

2014

FBBs skriftserie nummer 1

Ole Fredrik Kullerud



Det utvidede ekteskapsbegrepet

**Den norske kirkes Samlivsutvalg og Bispemøte om kjønn
og samliv: En analyse av to dokumenter fra 2013**

Ole Fredrik Kullerud:

Det utvidede ekteskapsbegrepet

*Den norske kirkes Samlivsutvalg og Bispemøte om
kjønn og samliv:*

En analyse av to dokumenter fra 2013

FBBs skriftserie nr. 1

Teksten ble først publisert i en mindre bearbeidet form som tre artikler på FBBs nettsted 09. okt. 2013.

For Bibel og Bekjennelse (FBB)

<http://www.fbb.nu>

Råde 2014

Forsidebilde:

Fresco i Vittskövle kirke, Skåne - Hva Gud har sammenføyet. Foto: Gunnar Bach Pedersen.

Innholdsfortegnelse

Forord	4
Anbefalinger	5
I Innledning	6
II Dekonstruert samliv	11
1. Abstraherende metode	11
2. En hermeneutisk forståelse av Bibelen på bekostning av skapelsesteologi..	16
3. Reduksjon av kjønn til sex, og tømning av sex for mening	25
4. Oppsummering	32
III Mennesket som åpenbaringskilde	33
5. En ny åpenbaringskilde	33
6. Bibelbruk	36
7. Oppsummering	43
IV Sakrament og skaperordning	44
8. Ekteskapet mellom verdslig regiment og kirkelig sakrament	44
9. Ingen kristologisk lesning av bibelmaterialet	51
10. Forholdet mellom det allmenne og det spesifikke i etikken	54
11. Oppsummering	56
V Kirkelig enhet	58
VI Utblikk: Korsets betydning	61
VII Konklusjon	63
Hyppig brukte forkortelser	66
Litteraturliste	67
Noter	76

Forord

Samlivsetikken har vært en viktig utfordring for alle kristne kirker i de senere år. Vi har gått fra en situasjon hvor den tradisjonelle kristne ekteskapsforståelsen har styrt både lovgivningen og den alminnelige moraloppfatning til en situasjon hvor den i stor grad blir problematisert og kritisert. Dermed stilles kirken overfor spørsmålet om den skal fastholde sin tidligere oppfatning, eller om den ivaretar sin identitet på en bedre måte om den i noen grad tilpasser seg den endrede opinion på dette punktet.

I Den norske kirke kom det i 2013 ut to dokumenter som begge prøver å begrunne en nyorientering av den kristne samlivs- og ekteskapssetikken. Først kom rapporten *Sammen: Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv*, utarbeidet av et utvalg oppnevnt av Bispemøtet. Noe senere kom Bispemøtet selv med uttalelsen “Ekteskapet i et evangelisk-luthersk perspektiv”. Begge disse dokumentene prøver å gi grunner for at den tradisjonelle ekteskapsdefinisjonen må utvides til å gjelde mennesker av samme kjønn. Men dette er omstridt, og begge dokumentene rommer derfor også synspunkter som begrunner den motsatte konklusjonen.

Samlivsetikken er altså omdiskutert, samtidig som den rommer spørsmål som er sentrale både i kirkens budskap og i alle menneskers liv. Det er derfor viktig at vi tar oss tid til å arbeide grundig med disse spørsmålene. Derfor er denne boken av Ole Fredrik Kullerud så viktig. Han går her grundig gjennom de to dokumentene fra 2013, påviser svakheter og inkonsekvenser i argumentasjonen, og hevder på dette grunnlag med stor tyngde at en så grunnleggende endring av kirkens ekteskapsforståelse som her foreslås, i realiteten innebærer en avvisning av sentrale deler av den kristne tro.

Ikke alle vil være enig i den konklusjonen. Men det vil være uansvarlig å avvise den uten å gå grundig gjennom de argumenter Kullerud anfører for å begrunne den. Så viktig er denne saken at det er noe alle som mener de er meningsberettiget, bør ta seg tid til. Foreningen for Bibel og bekjennelse er derfor glad for å kunne bidra til å gjøre dette arbeidet tilgjengelig. Kulleruds arbeid er hermed anbefalt til studium og ettertanke.

Knut Alfsvåg

Professor ved Misjonshøgskolen, leder av Teologisk Nemnd i FBB.

Anbefalinger

Svein Granerud, prest, leder for Normisjon i Norge:

"Samtalen om den kristne forståelse av ekteskap og samliv er en av de viktigste vi utfordres til å delta i. Da trenger vi bibelsk forankring, faktabasert kunnskap og ryddig refleksjon. Ole Fredrik Kulleruds manus gir god hjelp."

Odd Sverre Hove, prest/journalist, tidligere sjefredaktør i Dagen:

"Ole Fredrik Kulleruds skrift «Det utvidede ekteskapsbegrepet» er en meget nyttig samling stimuli til egen ettertanke. Guds tanker er alltid høyere enn våre tanker. Kulleruds praktfulle kampskrift er en svært kjærkommen demonstrasjon av nettopp dét."

Egil Morland, førstelektor, prest, tidligere leder i Presteforeningen:

"Du sit no med eit viktig hefte i handa. Forfattaren tek oss med bak mange tilforlatelege ord i debatten om ekteskapet. Først og fremst viser han korleis orda vert tømte for innhald, slik at dei kan ta opp i seg vår tids ny-tale. Her får vi hjelp til å sjå korleis det skjer. Les og bli klok!"



Ole Fredrik Kullerud. Foto: Boe Johannes Hermansen

Ole Fredrik Kullerud (født 1964) er kirkehistoriker og bosatt i Halden. Han har blant annet undervist på Menighetsfakultetet og vært prest i Forsvaret og i Nord-Hålogaland bispedømme. Av hans særlige interessefelter kan nevnes liturgihistorie, liturgikk, middelalder, tsjekkisk historie, foruten de siste tiårs kirkehistorie. Kullerud vier seg også til systematisk-teologiske emner, blant dem ekklesiologien (læren om kirken). For tiden er han ansatt i NLM/Utland.

I Innledning

Frem til vår tid har samlivsspørsmål i Den norske kirke (Dnk) i stor grad dreid seg om fortolkning av Bibelens tekster. Likevel har man en viss tid kunnet observere en avvisning av eksegetisk avklarte bibeltekster. Denne holdningen er påtagelig i utredningen fra samlivsutvalget i Dnk, som har vært under arbeid siden 2010 og som 11. februar 2013 ble lagt frem for Bispemøtet (*”Sammen: Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv”*).¹ Her sies det at man ”konkluderer annerledes enn apostelen” med hensyn til homofilt samliv, og utvalget åpner for kirkelig vigsel av homofile parforhold.² Bispemøtets (BM) uttalelse (flertallet) fra 17. oktober samme år (BM 16/13) slutter seg til utredningen i selve saken, men av hensyn til enheten i Dnk begrenser den seg til å foreslå kirkelig velsignelse av statlig inngåtte homofile ekteskap.³ En nøyere gransking av samlivsutredningen viser at den friere posisjonen man har inntatt i forhold til bibeltekstene, hviler på bestemte forutsetninger. Disse forutsetningene ønsker jeg å klarlegge i denne analysen. Samlivsutredningen legger premisser for BMs behandling og er mer omfattende enn BMs tekst, og vi skal derfor primært holde oss til den første.⁴ Kirkerådets (KR) saksbehandling i desember 2013 legger ikke noe saklig til samlivsutredningen eller BM 16/13 og faller dermed utenfor det primære kildemateriale for denne studien.

Selv om utredningen til en viss grad drøfter ekteskapet prinsipielt, foruten skilsmisse og gjengifte, er det diskusjonen av samboerskap og homofili som fører frem til anbefalinger til BM, og som deler utvalget. Jeg skal derfor ikke gå spesielt inn på skilsmisse og gjengifte. Ekteskapsynet er imidlertid avgjørende for utredningens argumentasjon når det gjelder homofili og samboerskap, og omfattes av analysen. Min innsats består i en analyse og fortolkning av ”Sammen”, og i noen grad av BM 16/13, og på denne bakgrunn skal jeg også forsøke å tegne en teologisk horisont for spørsmålene dette reiser.

Vi skal særlig ta utgangspunkt i kap. 5 og 6 hvor utvalget utvikler sitt sentrale argument. Metoden består i en argumentasjonsanalyse hvor jeg også konfronterer utvalgets tankegang med mine innvendinger. I min analyse søker jeg å føre utredningens argumentasjon tilbake til de grunnleggende premissene og de avgjørende grepene utvalget tar. Mitt perspektiv er å se utredningens standpunkt som uttrykk for større kulturelle endringer der kjønn mister betydning i forhold til tradisjonell kristen skapelsesbasert tenkning. Den sentrale problemstillingen i min studie er hvilket grunnleggende syn på ekteskap, seksualitet og kjønn

som kan komme frem av ”Sammen”. Jeg konsentrerer meg om idémessige aspekter og går ikke inn på Bibelens kulturhistoriske bakgrunn eller eksegetiske spørsmål, men viser her til Bjørn Helge Sandveis artikkel i Luthersk Kirketidende 26. april i 2013.⁵ Jeg drøfter heller ikke juridiske spørsmål eller barneperspektivet som Øivind Benestad har etterlyst.⁶ Jeg forsøker å berike analysen med henvisninger til debatten om ”Sammen”, som har pågått siden publiseringen. Jeg forholder meg til bidrag først og fremst i Luthersk Kirketidende (LK) og Nytt Norsk Kirkeblad (NNK). Arbeidet med analysen ble avsluttet 25. februar 2014 og reflekterer derfor ikke debatt etter denne dato.

Jeg har benyttet artikler av Helga Haugland Byfuglien, Svein Aage Christoffersen, Harald Hegstad, Roger Jensen, Ole Jakob Filtvedt, Bjørn Helge Sandvei, Svein Olaf Thorbjørnsen, Åste Dokka, Per Kvalvaag, Laila Riksaasen Dahl og Torleiv Austad.

I arbeidet med å skissere en bakgrunn for å forstå utredningen vil jeg i noen grad referere synspunkter fra to premissleverandører, etikerne Göran Bexell og Jan-Olav Henriksen. I tillegg anvender jeg Svenska kyrkans utredning om spørsmålene vi her diskuterer (”Vigsel och äktenskap” fra 2009, referert til under denne tittelen i fortsettelsen) og dessuten de tyske evangeliske kirkenes samlivsutredning fra juni 2013 (”Orientierungshilfe”, heretter: OH) og litteratur om denne.⁷ Materiale fra prosessen i Svenska kyrkan frem til Vigsel och äktenskap trekker jeg også inn. Til min egen forståelse av problemene utredningen reiser, benytter jeg meg av Hans Jonas’, Hans Urs von Balthasars og pave Johannes Paulus IIs refleksjoner om henholdsvis natur og seksualitet, foruten middelalderteologene Thomas Aquinas og Martin Luther.

Utenom en innledning består analysen av tre deler. Innledningen (I) redegjør for utredningens oppbygning og hovedstandpunktene i den. Den første delen (II) analyserer utredningens grunnleggende grep som fører til at et flertall i utvalget sier ja til kirkelig vigsel av likekjønnede og et mindretall godtar samboerskap som samlivsform for kristne. Det er denne – i omfang den største – delen av studien som behandler problemstillingen jeg har presisert i innledningen. De to følgende delene tar for seg andre aspekter ved utredningen, nemlig autoritetsspørsmålet og bibelbruken (III), og forholdet mellom skaperordning og kirkelig ordning i ekteskapet (IV). Den siste delen drøfter samlivsutvalgets og BM 16/13s

oppfatning at spørsmålet om homofile ekteskap ikke er kirkesplittende (V). Et utblikk peker ansatsvis på korsets betydning for samlivet (VI).

Jeg refererer til utredningen som ”Sammen”, ”utredningen”, ”samlivsutredningen”, ”teksten”, ”utvalget” eller ”samlivsutvalget”.

Foruten et avsluttende *Vedlegg* med oversikt over litteratur og materiale fra behandlingen av samlivsspørsmål i Dnk fra 1973 til i dag, har utredningen ni hovedkapitler.⁸ Kap. 1 redegjør for *Bakgrunn, oppnevning og mandat* for utvalget.⁹

Kap. 2 *Liv, samliv og ekteskap* peker på visse grunnleggende forhold ved dagens samfunn, som seksuell selvstendighet og en løsere forbindelse mellom ekteskap, reproduksjon og seksualitet.¹⁰ Kap. 3 *Utvikling i samfunnets praksis* behandler de prinsipielle, formelle og juridiske sidene ved samliv, også i et internasjonalt perspektiv.¹¹ Kap. 4 *Kirkelig vurdering av samliv, samlivsetikk og samlivsordninger* gjennomgår behandlingen av disse spørsmålene i Dnk, og i noen grad i utvalgte søsterkirker.¹²

I kap. 5 *Grunnleggende tolkningsprinsipper* stiller utvalget spørsmålet om hvordan bibeltekstene skal tolkes og anvendes i dag. Tre hovedkriterier settes opp: 1) Bibelens historiske tilblivelse, 2) Bibelen er ”ikke en lovbok for kristne, men et evangelium for alle mennesker”, 3) ”det Bibelen sier om ekteskapet må ... prøves på om det er gagnlig og godt for de menneskene som lever i ekteskap og for samfunnet i det hele”.¹³ Kap. 6 *Samliv og ekteskap i dag* drøfter det særegne ved samliv i vår tid i et historisk perspektiv og dermed utredningens hovedspørsmål med tanke på en normativ avklaring.¹⁴

I kap. 7 vurderer utvalget konsekvenser for *Liturgi* ved vigsel av samkjønnede.¹⁵ Kap. 8 behandler *Arbeidsrettslige konsekvenser*.¹⁶ Til slutt presenteres *Utvalgets tilråding*¹⁷ i kap. 9.

I de to mest konkrete spørsmålene deler utvalget seg i et flertall og et mindretall. Et flertall på seks mener ”at kirken kan medvirke ved inngåelse av likekjønnet ekteskap”. Et mindretall på tre mener at det ikke er grunnlag for dette. Når det gjelder forbønnsliturgi for allerede inngåtte likekjønnede ekteskap, er flertallet øket med ett medlem. Samboere i såkalt vigslende stillinger avvises av et flertall i utvalget (fem), som holder fast ved BMs uttalelse fra 1994, mens mindretallet (fire) sier ja en slik praksis.¹⁸

Underveis kommer meningsforskjeller til syne, og teksten refererer til dette som ”enkelte i utvalget”, ”den ene tankerekken”, ”noen”, ”den andre tankerekken” og ”andre”. I vår tekst markeres dette med henvisningene *I* og *II*, der *I* bryter med tradisjonell kristen samlivsetikk i større grad enn *II* som på sin side opprettholder en viss avstand til den rådende politiske oppfatningen. Disse standpunktene representerer ikke to faste partier i utvalget, og bortsett fra den konkrete anbefalingen til slutt gir ikke utredningen informasjon om hvilke medlemmer som mener hva.¹⁹

Uenigheten mellom *I* og *II* markeres forsiktig i utredningen, blant annet ved hjelp av gradsadverb, som ”i større grad” og ved at *II* medgir at bibelteksten også ”kan leses annerledes”.²⁰ Meningsforskjellen fremstilles dermed på en lite konfliktfull måte. Og *II* begrunner avvisningen av homofil vigsel ved at kirken har en ”preferanse” for heteroseksualitet, og den finner grunnlag for å ”konkludere mindre entydig enn det apostelen gjør i spørsmålet om homofilt samliv”.²¹

Også BM 16/13 er delt i et flertall (åtte) og et mindretall (fire) i spørsmålet om Dnk bør anerkjenne homofilt samliv. Flertallet (Byfuglien, Dahl, Fiske, Jørgensen, Kjølås, Pettersen, Singsaas og Sommerfeldt) svarer ja på dette spørsmålet og åpner for at likekjønnede par kan vies i kirken.²² Mindretallet (Kvarme, Midttømme, Nordhaug og Reinertsen) avviser begge deler.

Men mindretallet i BM aksepterer uttrykkelig at kristne har rett til homofilt samliv selv om kirken ikke kan velsigne samlivet. Dette gjelder ikke bare en innrømmelse av slike ordninger i det verdslige samfunnet, men også i kirken ved at mindretallet positivt henviser til et enstemmig BM i 2006 som ga prester ryggdekning for forbønn for homofile parforhold.²³

Alle biskopene godtar dermed homofilt samliv som teologisk akseptabelt, men fire av dem reserverer seg mot å gi det status som ekteskap: *”Blant biskopene er det ulik teologisk vurdering av forholdet mellom homofilt samliv og Guds skapervilje. Samtidig erkjenner vi alle at også mennesker av samme kjønn kan elske hverandre og ønske å leve i tillit, troskap og samhold livet ut. De bør ha rett til å gjøre det i former som ivaretar og ordner dette samlivet.”*²⁴

At uenigheten i utvalget ikke er kirkesplittende, er alle medlemmene både i samlivsutvalget og BM enige om. Særlig samlivsutvalget peker på hva slags stilling Dnks behandlende organer tidligere har tatt.²⁵ Akkurat dette har stått sentralt i debatten etter publiseringen.²⁶ Utredningens konstatering er unøyaktig ettersom kirkelige dokumenter har vedgått at spørsmålet om homofilt samliv under visse omstendigheter kan splitte kirken.²⁷ Vi kommer tilbake til spørsmålet om kirkesplittelse i del V.²⁸

Ved en rekke anledninger henviser utvalget til hva Luther angivelig skal mene, men uten at det presenteres kilder og sammenhenger. Dette skaper i utgangspunktet mistanke om liten varhet overfor tekstsammenhengen utsagnene av Luther står i, og dette gjør det vanskelig å ta utredningens arbeid med Luther alvorlig. Uten dermed å ha mulighet til å gå dette etter i

sømmene i min tekst, vil jeg selv presentere noe relevant materiale av reformatoren til spørsmålet vi diskuterer i studien.

II Dekonstruert samliv

I denne første delen av analysen vil jeg drøfte de viktigste elementene i utredningens argument, som jeg skal klarlegge i denne rekkefølgen: For det første, en metode som isolerer og løfter opp fenomener på et såpass generelt nivå at de ikke lenger fremstår som presise i forhold til andre fenomener som de har enkelte trekk til felles med (kap. 1). For det andre, en hermeneutisk (fortolkningsmessig) forståelse som avstår fra utsagn om naturen og begrenser seg til å fortolke menneskers syn på denne. Dette skjer på bekostning av en bibelsk virkelighetsforståelse kjennetegnet av skapelsesteologi, bekreftet i inkarnasjonen. ”Kjærligheten”, fortolket av samtidskulturen, settes her opp mot visse konstanter i menneskelivet, slik de fortolkes av åpenbaringen (kap. 2). Det tredje hovedelementet består i en reduksjon av kjønn til sex og samtidig en tømning av seksualiteten for dypere mening (kap. 3). Denne isoleringen av visse tanker fra deres sammenheng er avgjørende for utredningens argumentasjon og finner gjenklang i postmoderne tenkning; den er derfor bakgrunnen for tittelen på denne hoveddelen av studien, ”dekonstruert samliv”. Jeg vil legge til grunn en forståelse som ser elementene samlet som uttrykk for en tendens til gnostisisme. Som varslet i innledningen får det prinsipielle synet på seksualiteten derfor en fremtredende plass i behandlingen som nå følger.

1 Abstraherende metode

Utredningens grunnleggende grep består i å skille ut de etiske verdiene i ekteskapet for å gjenfinne disse utenfor dette og så konkretisere dem på nytt i et homofilt ekteskap. Teksten mangler følgelig en definisjon av kjærlighet som er særegen for ekteskapelig eller ekteskapslignende samliv. Utvalget sier: *”Det er ingen tvil om at hustavlene formaner til kjærlighet i ekteskapet, og den kjærlighet det formanes til er utvilsomt den kjærligheten som er beskrevet i Fil 2,1-5 og 1Kor 13.”*²⁹

Mot dette vil jeg innvende at de etiske uttrykkene som blir anvendt med henblikk på ekteskapet er de samme som gjelder utenfor (hensynsfullhet, selvoppofrelse osv.), men at man av dette ikke må slutte at ekteskapet som institusjon ikke er definert på en mer presis måte enn ved kjærligheten. Likevel bruker utvalget overensstemmelsene mellom kjærligheten i

ekteskapet og kjærligheten allment til å gjøre ekteskapet som institusjon utydelig. Ifølge kristendommen skal kjærligheten strekke seg til alle mennesker, inkludert fienden (Matt 5,43ff). Men man er nødt til å skjelne mellom universelle etiske krav, også forpliktende for ekteskapet, og definisjonen av ekteskapet.

Ser vi på den latinske og tyske teksten til Apologien XIII, finner vi at ordet for ekteskap, "matrimonium", ikke er brukt der den norske oversettelsen taler om "ekteskapet mellom mann og kvinne". Det brukes begreper som betegner at det gjelder et forhold mellom mann og kvinne: "foreningen mellom mann og kvinne" ("coniunctio maris et feminae") / "mann og kvinne er og hører sammen" ("das des Manns und Weibs Beieinandersein und Zusammenhören"), og et annet sted "at mann og kvinne er hos hverandre" ("daß Mann und Weib bei einander sein"). Den kjønnslige foreningen er her utgangspunktet, og det anvendes en uttrykksmåte som er mer presis enn "ekteskap", hva kjønnsdimensjonen angår.³⁰

Dessuten taler ikke Bibelen, heller ikke NT, ensidig om "kjærlighet" i forbindelse med ekteskapet, men bruker mer spesifikke begreper. Mannen skal, ifølge 1 Mos 2,24, "bli hos sin hustru" og være "ett kjød med henne" (No 1930), noe Jesus siterer (Matt 19,5). Ifølge Paulus "[skal mannen] gjøre sin skyldighet mot hustruen, likeså hustruen mot mannen" (1Kor 7,3 No 1930). Ektefellene råder ikke over sine egne legemer, men over hverandres (1 Kor 7,4). Ektefolk formaner derfor apostelen til "ikke [å] nekte hverandre samliv" uten å ha kommet overens om det for bønnens skyld (1 Kor 7,5 No 2011). Han legger dem på hjerte ikke å gå fra hverandre (for eksempel 1 Kor 7,10ff). Mennene formaner til å "elske" konene sine, kvinnene på sin side til å "underordne seg sine menn i alt", samtidig som formaningen til å underordne seg rettes til begge kjønn (Efes 5,21–33 No 2011). At formaningen som rettes til både menn og kvinner gjentas særskilt til kvinner, er uttrykk for at kvinnen er bilde på kirken (for eksempel 2 Joh 1,1 "den utvalgte frue" – eklektée kyría – som tiltale til menigheten) og på menneskeheten etter som denne er skapt med det formål å bli Kristi brud. Vi ser det samme mønsteret, mer kortfattet, i Kol 3,18f. Peter taler også om at kvinnene skal underordne seg ektemennene sine. Hans ord til mannen er noe mer spesifikke enn Paulus': "Vis omtanke i samlivet... Vis henne ære" (1 Pet 3,1–7 No 2011). Det finnes altså et mer specifikt normsett i NT, som utvalget går utenom.

BM 16/13 (flertallet) ligger nær samlivsutvalgets forståelse: "Vi finner kimen i de bibelske skapelsesberetningene til å forstå parforholdet mellom mann og kvinne som et fellesskap som har videre forankring enn forplantning og seksualitet."³¹ Åtte biskoper resonnerer at siden det meste er likt mellom ekteskap og annen menneskelig omgang, og det bare er seksualiteten som utgjør forskjellen, er det ikke grunn til å la seksuallivet, og dermed kjønns polariteten, være definerende for ekteskapet. Ifølge dem er det derfor "ikke tilstrekkelig grunnlag for at enkeltutsagn med avvisning av homofilt samliv kan overprøve andre hensyn og da særlig betydningen av at mennesker er skapt til å leve i relasjon til andre, noe som ikke minst kommer til uttrykk i kjærlighetsbudet". Kirkens tradisjonelle "fordømmelse" og "avvisning" er, sies det, i konflikt med Jesu understrekning av kjærlighetsbudets forrang.³²

Også i samlivsutredningens behandling av skilsmisse og gjengifte ser vi en tilbøyelighet til det generelle, i følgende tekstpassasje uttalt med henblikk på gjengifte:

Det vi kan strebe etter, er en ordning som på en rimelig måte tjener til det gode for det livet som leves i og utenfor ekteskap. Under denne synsvinkelen må vi si at når en skilsmisse først er et faktum, vil

det for mange være godt å finne seg en ny partner å leve livet med. Alle de argumentene som taler for ekteskapet som et gode, kan også tale for at det er godt å gifte seg igjen. Når det i 1Mos 2,18 står at det ikke er godt for mennesket å være alene, er dette et allment synspunkt som gjelder også for dem som lever alene etter en skilsmisse. Behovet for og ønsket om en å være glad i, som står nær og er ens nærmeste pårørende gjelder også for den som er skilt.³³

Det er på bakgrunn av det vi hittil har gjennomgått at vi forstår innholdet i slagordet ”Alt liv er samliv”, som utvalget uttaler i de innledende ordene rettet til BM. Det samme ser vi i bibelsitatet: ”det er ikke godt for mennesket å være alene”, slik dette anvendes i utredningen.³⁴ Sitatet gjentas flere ganger i teksten og utfoldes i kap. 2.1 som har dette sitatet som overskrift og peker på menneskelivets sosiale karakter. *I* uttaler: ”*Slik er det for heteroseksuelle mennesker, og slik er det for homoseksuelle mennesker, og det kan ikke være noen grunn til å nekte homoseksuelle mennesker dette privilegiet, dette ansvaret og denne tilliten*”.³⁵

Det er maktpåliggende for *I* å nedbygge forskjellen mellom ekteskapelig samliv og alminnelig menneskelig samkvem, for så å legitimere homofilt samliv ut fra generelle menneskelige verdier. ”Fellesskapet med andre er en viktig del av menneskelivet”, skriver Jan-Olav Henriksen som begrunnelse for homofilt samliv. Hos ham finner vi anvendt viktige elementer i Göran Bexells etiske modell. Ved å skjelne mellom blant annet ”det før-moralske nivå” som man for eksempel finner i Bibelens tekster, og ”det moralske nivå” hvor etiske problemer drøftes presist, løses forbindelsen mellom konkrete etiske utsagn i NT og tilsvarende etiske spørsmål i vår tid.³⁶ Homofilt partnerskap – som ennå var problemstillingen sitatet fra Henriksen forholdt seg til – kan finne bekreftelse, hevder Henriksen, i generelle verdier i Bibelen, som omsorg og kjærlighet.³⁷ Hans program er å kunne anvende hele Bibelen, ikke bare utvalgte bud, som ressurs for etisk tenkning og problemløsning i dag.³⁸

I det Henriksen skriver, er det ikke vanskelig å gjenkjenne begrunnelsen for samlivsutvalgets forsøk på å komme rundt det Skriften sier mer presist om seksualitet og ekteskap. Men vi finner også andre tilløp til nytolkning av skapelsesberetningen, med homofilt samliv for øye. Vigsel och äktenskap tar utgangspunkt i at ordet ”hans like” (kenægdo) i 1 Mos 2,18 etter denne utredningens oppfatning ikke innebærer ”seksualpartner”, men noen som ”svarer mennesket når han taler”.³⁹ Og i OH hvor ekteskapet generelt forstås som fellesskap, idet kjønnsdimensjonen er fjernet fra definisjonen,⁴⁰ gjentas det flere ganger at ”det [ikke er] godt for mennesket å være alene”, og den abstraherende metoden viser seg her i at fortsettelsen konsekvent er utelatt: ”*Jeg vil gi ham en hjelper som er hans like*”, som

biskop emeritus Gerhard Müller har bemerket.⁴¹ Dette gjelder også ”Sammen”. I tekstens fortsettelse, skriver Müller, skapes kvinnen nettopp som en løsning på dette problemet (v. 21ff).⁴² OH legger på sin side vekt på at mennesket er et ”fellesskapsvesen” (”Gemeinschaftswesen”), og det viser dessuten til Guds velsignelse av mennesker som et gjennomgående trekk i historien, særlig ved avgjørende hendelser i menneskers liv. Ifølge denne utredningen legitimerer dette at også homofile samliv velsignes.⁴³ At det ikke er godt for mennesket å være alene, har vært et viktig poeng i samlivsdebatten også i Svenska Kyrkan.⁴⁴ Inspirert av blant annet Rowan Williams, utkrystalliserer enkelte svenske teologer ”personfellesskapet”, uavhengig av kjønn, som det avgjørende i omgangen mellom mennesker, og som ”kjønnsfellesskapet” kan være ett, sekundært uttrykk for, dette også fordi det angivelig er personfellesskapet som gjenspeiler Guds kjærlighet til mennesket, og denne ikke er seksuell.⁴⁵ Vi kommer tilbake til dette argumentet i underkapittel 3 ”Reduksjon av kjønn til sex, og tømning av sex for mening”.

Så langt har vi sett at abstraksjon (i betydningen å gjøre et forhold mindre presist eller konkret) er et fundamentalt trekk ved ”Sammen” selv om utvalget tidlig uttaler at utredningen handler om samliv mer spesifikt.⁴⁶ I praksis baserer imidlertid utvalgets argumentasjon seg på abstraksjon. Det NT sier om alminnelig samkvem mellom mennesker, brukes som argument med henblikk på to-somt samliv. Det utvalget overfører fra heteroseksuelt til homoseksuelt samliv, er allmennmenneskelige forhold, som ”ydmykhet” og ”nestekjærlighet”, som ikke er begrenset til seksuelt samliv. Etter min mening kan man derfor ikke bruke dette som argument i denne saken.⁴⁷

Et utvidet ekteskapsbegrep

På denne måten argumenterer utvalget og bispeflertallet for et utvidet ekteskapsbegrep. Her er de på linje med Bexell som kommer til at de sterkeste argumentene taler for å akseptere homofile homoseksuelle forhold, på betingelse av at generelle vilkår for etisk samliv er til stede: ”personlig gemenskap, livslång trohet, unicitet samt att äktenskapet är den samlevnadsformen som kyrkan generellt sett skall slå vakt om.”⁴⁸ Det avgjørende for ham er hvordan samlivet er: ”är det ömsesidig tjänande kärlek eller kärlekslöst utnyttjande; att fråga efter detta och inte efter arten av sexuell kärlek är det viktiga.”⁴⁹

En av mine hovedinnvendinger mot argumentasjonen i ”Sammen” er bruken av utsagnet i 1 Mos 2,18 om at det ikke er godt for mennesket å være alene. Utsagnet må etter mitt syn snarere ses i sammenheng med skapelsen, nærmere bestemt med utvidelsen av menneskeheten fra ett til to kjønn. Sammenhengen i teksten er skapelsen av kvinnen, ikke ensomhet og fellesskap i sin alminnelighet. Denne innvendingen har vært reist i den tyske debatten. ”Det er ikke godt for mennesket (ha’adam) å være alene”, er formuleringen i grunnteksten (lo’ tov hējot ha’adam l’baod). Det er ut fra 1 Mos 2,18 med andre ord ikke godt at det bare er ett kjønn. Det er kjønnsforskjellen som etableres her.⁵⁰ Den katolske teologen Hans Urs von Balthasar (1905–88) forstår 1 Mos 2,16f slik at ”skapelsen (som alt er ’såre godt’ i, 1 Mos 1,31) ennå ikke er avsluttet” før kvinnen er skapt.⁵¹ ”Ikke godt” (”nicht gut”) i den andre skapelsesberetningen står som motsats til ”såre godt” (”sehr gut”) i den første.⁵² For at det endelig skulle være ”godt” – uttrykket går igjen i skapelsesberetningen i 1 Mos 1,1–2,4a – måtte også kvinnen skapes. Ordlyden i 1 Mos 2,23 gjør meningen klar med begrepene ’isjā (”kvinne”) og ’isj (”mann”). Utvalget er seg bevisst rekkefølgen i skapelsen av mann og kvinne.⁵³ *II* hevder riktignok, i likhet med min egen forståelse, at dette ”ikke [er] et allment utsagn om menneskets behov for fellesskap, men et utsagn som må forstås ut fra den løsning på menneskets ensomhet som er knyttet til fellesskapet mellom mann og kvinne”.⁵⁴

I – derimot – gjør utsagnet om at ett kjønn ikke er tilstrekkelig, til et utsagn om ubehag ved ensomhet. Men i utlegningen av 1 Mos 2,18 må man avgrense seg fra en psykologisk forståelse av ”menneskets ensomhet”. En slik psykologisering av uttrykket er utenfor Bibelens horisont. Dessuten har mennesker samfunn med andre selv om de ikke er gift eller seksuelt aktive. Enslige forholder seg til kjønn og til sin seksualitet også uten å ha sex. Anvendt på 1 Mos 2,18 er menn slikt sett ikke alene etter skapelsen av kvinnen, men forholder seg til kvinner.⁵⁵ Ifølge 1 Mos 2,18 er det ut fra Guds perspektiv ikke godt at det bare er ett kjønn. Derfor er også motsetningen *I* forsøker å konstruere til Paulus’ utsagn om at det er ”godt for en mann ikke å røre en kvinne” (1 Kor 7,1), absurd.⁵⁶ Paulus bestrider ikke behaget ved kroppslig berøring og imøtegår ikke 1 Mos 2,18 eller allmenn erfaring på dette området. Også Luther argumenterer for den sosiale forståelsen av ”godt” på dette stedet.⁵⁷ Ifølge ham er det ”gode” i 1 Mos 2,18 det omfattende fellesskapet mellom mann og kvinne som innbefatter både forplantningen og samlivet i vid forstand.

Vårt første funn i arbeidet med samlivsutredningen er at denne forsøker å finne aksept for homofilt samliv ved å abstrahere verdiene i ekteskapet slik at de sammenfaller med verdier

som gjelder menneskelivet totalt sett, og på den måten blir immune overfor NTs mer presise anvisninger. En lignende tenkemåte har BM 16/13. I en kritisk kommentar til samme tendens i OH taler redaktøren av det tyske tidsskriftet *Diakrisis* om en ”utvidelse av familiebegrepet i det rent uendelige”.⁵⁸ Metoden i ”Sammen” og OH har dermed klare fellestrekk.

Til analysens resultat så langt må vi knytte en kommentar som setter utredningens argumentasjon inn i en større sammenheng. Av flere grunner er det foruroligende med den sammenblanding av seksualitet og kjærlighet som ligger under utredningens resonnement. Når utvalget argumenterer for endringer i ekteskapsforståelsen ved å ta utgangspunkt i forhold som ikke er særegne for ekteskapet, uthvikes forskjellen mellom ekteskap og seksualitet på den ene siden og alminnelig menneskelig samkvem på den andre. Og når denne forskjellen uthvikes, vil det alminnelige menneskelige livet som helhet lett kunne bli forstått seksuelt aktivt. Dette innebærer en fare ettersom for eksempel barn ikke skal være seksuelt aktive. Vi ser det samme i BM 16/13. Også her er konsekvensen at man seksualiserer det alminnelige menneskelige samkvemmet.⁵⁹ En kommentar til OH antyder denne problemstillingen ved å si at det udiffereensierte kjærlighetsbegrepet ikke beskytter barn mot foreldrenes seksualitet.⁶⁰ NT byr oss å elske alle, men å avholde oss fra sex annet enn med en ektefelle av motsatt kjønn. Betegnende sier Brevet til Diognet fra 2. århundre e.Kr. at de kristne ”deler bord, men ikke ekteseng” (5,7). Kjærligheten finnes også der det ikke er seksualitet.

2 En hermeneutisk forståelse av Bibelen på bekostning av skapelsesteologi

I det første kapitlet så vi hvordan ”Sammen” og BM arbeider, særlig med den grunnleggende bibelske teksten i 1 Mos 2. Jeg omtalte metoden tekstene bruker som ”abstraksjon”. I de to neste kapitlene skal vi finne frem til grunnleggende ideologiske trekk ved tekstene. Først (kap. 2) konstaterer vi en reduksjon av det skapelsesmessige gitte til fordel for menneskets egen fortolkning av sin virkelighet, først og fremst knyttet til begrepet ”kjærlighet”.

En hermeneutisk (fortolkende) tenkemåte får forkjørsrett fremfor en skapelsesteologi forankret i inkarnasjonen. Det skapelsesmessige reduseres til et minimum ved at det ikke fastholdes annet enn at mennesket er skapt. Kjærligheten blir her gjort selvstendig i forhold til Guds primære skaperhandling. På den måten blir den teologisk tømt for innhold, og det oppstår et vakuum som gjør det åpent for teologisk godkjenning av sider ved samtidskulturen. I det tredje hermeneutiske kriteriet som utvalget anfører, heter det at bibelstoffet må ”ivareta

kjærligheten” dersom det skal kunne anvendes.⁶¹ Dette begrunner utvalget med at Jesus brøt konkrete bud ut fra kjærlighetsbudet. På denne måten tillates kjærligheten å relativisere naturen.

Bispeuttalelsen anvender en fortolkningsmetode som forstår bibeltekster ut fra Jesu ord om det dobbelte kjærlighetsbudet som lovens sentrum, og om at loven er til for menneskets skyld. Av dette trekker uttalelsen den konklusjon at ”lovgivning og etisk rådgivning er til for å hjelpe mennesker å leve sammen på gode måter”.⁶² Dette er en sentral tanke i Vigsels og äktenskap, for eksempel formulert ved følgende spørsmål: *”Skadar eller gagnar kyrkan människor genom att stödja och välsigna trofasta förhållanden mellan par av samma kön liksom mellan man och kvinna?”*⁶³ En forutsetning for tillempingen av dette argumentet på samlivsetikken er å sette likhetstegn mellom på den ene siden det et flertall hevder er ønskelig og på den annen side det nyttige og gagnlige, og som kjærlighetsbudet da skal godkjenne. Ifølge en slik tankegang skal kirken bistå menneskene i å realisere de liv de selv anser som gode. Men dermed blir nestekjærligheten uten guddommelige føringer idet den bare overlater mennesket til sine egne prosjekter og oppfatning om hva som er til dets beste. Den blir med andre ord formål og uten grenser, ikke ivrig og oppsøkende, opptatt av hva som er Guds bud og vilje for det enkelte mennesket i dets situasjon.

En første innvending er at Paulus’ omtale av kvinners homoseksualitet i Rom 1,26 som ”mot naturen” viser at han ”regner med en etisk dimensjon i naturen”, og at ”skapelsesordenen ... for Paulus [har] en etisk dimensjon”, slik vi leser i *”Samlivsetikk og kristen tro”*, de frivillige organisasjonenes samlivsutredning fra 2011.⁶⁴ Dette er det ikke vanskelig å slutte seg til.

Vi kan legge til at Jesus ikke bryter budene for å bryte dem eller for å vise at de kan brytes. Han bryter dem snarere for å endre dem, rettere sagt: for å oppfriske deres opprinnelige hensikt som består i å uttrykke Guds hellighet. Dette gjør han med en enestående guddommelig autoritet som andre ikke har. ”Sammen” erstatter derimot Bibelens frelseshistoriske tolkning med en prinsipiell, kontinuerlig tolkningsmessig revolusjon som gjør endring i seg selv til poenget, og som derfor også endrer Jesu ord.⁶⁵

Når utvalget arbeider med Bibelen, er det seg bevisst at dets ideologiske holdning kolliderer med bibeltekster. Dette problemet løses ved å anta at det er en motsetning i bibelmaterialet, og i Paulus’ egen tenkning. I forbindelse med de såkalte ”hustavlene” i 1 Kor 11,8–12 og 1 Tim 2 medgir utvalget at Paulus ”hadde et hierarkisk syn på forholdet mellom

kvinne og mann” i ekteskapet i og med at han talte om underordning og rettet ulike formaninger til de to kjønn.⁶⁶ På den andre siden mener utvalget at ordene i NT om alles likeverd (1 Kor 11,11f: gjensidighet i Herren, og Gal 3,27–29: alles enhet i Kristus) ”står i klar motsetning til” disse utsagnene.⁶⁷ ”*Det metafysiske hierarkiet brytes altså mot grunnleggende forestillinger om alle menneskers likeverd i den kristne tro*”, sies det.⁶⁸ BM 16/13 fører denne tankegangen videre når det hevder at

fremstillingen av ekteskapet ... både i bibelsk og i reformatorisk tid [er] preget av en patriarkalsk grunnstruktur som ikke bør anses normativ for en kristen ekteskapsforståelse i dag. Dette betyr ikke at alt som sies i Bibelen er betinget og begrenset av en patriarkalsk ekteskapsforståelse. Vi finner også bibelske utsagn som peker utover samtidens patriarkalske preg, for eksempel ”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” (Gal 3,28).⁶⁹

Det i Bibelen som skal videreføres, er dermed ifølge BM forhold som finner umiddelbar gjenklang i vår tid, tankeganger som ikke er patriarkalske, men som kan inngå i samtidens likestillingsprosjekt.

I tråd med den feministiske tilnærmingen er utvalgets ideal det borgerlige vigselforholdet, som taler om ”to selvstendige og likestilte mennesker”.⁷⁰ Selv om dette ikke fremheves på samme måte i det kirkelige ritualet, konstaterer utvalget med tilfredshet at også det kirkelige ritualet har helt symmetriske formaninger til mann og kvinne: ”Løftet er basert på likeverd og likestilling.”⁷¹ Utvalgsmedlem Svein Olaf Thorbjørnsen påpeker riktignok at ”en slik harmoniserende tilnærming [også kan] blende av for de forskjeller som finnes”.⁷²

Det er påfallende at samlivsutvalget er så pass kritisk til fortidens kultur samtidig som det på dette området ikke retter innvendinger mot vår egen, men til og med bruker den som en kilde for åpenbaring. ”Sammen” opererer etter min mening egentlig med en marxistisk modell der deler av Bibelen skal overvinnes sammen med den allmennkulturen den ses som uttrykk for.⁷³ Ifølge marxistisk forståelse innebærer historien en gradvis frigjøring fra undertrykkende bindinger. Samfunnsformene forut for det sosialistiske samfunn er undertrykkende og skal tilbakelegges. Utredningens kulturkritikk av samtiden – i og for seg berettiget – er begrenset til forhold som finner støtte i sosialistisk ideologi, som handel med sex.⁷⁴

Når det i utredningen heter at den ”metafysisk-hierarkiske tenkemåten [heller ikke har noen] støtte i evangeliene”, trekker utvalget for det ene en vidtgående slutning av tekstens taushet, og lager for det andre en motsetning av en forskjell i genre: Evangeliene beretter om Jesu liv, død og oppstandelse og gjengir utsagn av ham hovedsakelig knyttet til tolkningen av

hans person og verk.⁷⁵ Utdypingen av Kristus-mysteriet, og særlig anvisninger for livet som kristen og som kirke, falt derimot på apostlene.

Vi foregriper her tema for del 2 av analysen. Det er viktig å være klar over at vi ikke har tilgang til hele den apostoliske overleveringen ettersom apostoliske skrifter er gått tapt, som to brev til korinterne, og at noe aldri ble skriftlig nedfelt (jf. Joh 21,25).⁷⁶ Dette gjør det vanskelig å slutte ”statistisk” av hvor ofte et emne er behandlet i bestemte deler av NT. Det nytestamentlige materialet er så å si ikke tilfredsstillende statistisk sammensatt til den bruk ”Sammen” her gjør av det. Historieteoretisk er stoffet her å betrakte som *levning* (peker hen på konteksten det er en del av), og ikke som *beretning* (sier noe om det det presist behandler). Oppfatninger om fordelingen av ideer i ulike deler av NT baserer seg altså på et ufullstendig kildemateriale.⁷⁷

Utsagn i NT må studeres på bakgrunn av den generelle kulturelle sammenhengen som Bibelen bekrefter. En bibelsk tenkemåte vil riktignok være preget av et kampperspektiv: Kristendommen er i brytning med både datidens kultur og nåtidens. For eksempel viser John W. Miller at Bibelens vekt på Guds faderlighet ikke er en refleks av omverdenens praksis og forestillinger, men nyskapende i forhold til orientalsk kultur.

I og med at farskap ikke er biologisk og sosiologisk selvsagt, er vekten på dette relativt sen i menneskehetens historie, skriver Miller.⁷⁸ Patriarkatet er en del av Bibelens virkelighetsforståelse, på tvers av det meste av det man fant forut for og samtidig med de bibelske forfatterne.⁷⁹ Det fremstår rett forstått som et vesentlig bidrag fra Bibelen til menneskehetens utvikling. Jeg mener Leiv Aalen (1906–83) treffer godt når han sier:

Adskillig av det som nyfeminismen reagerer mot, beror uten tvil på en almenmenneskelig mannfolkholdning som opp gjennom århundrene har fremtrådt også i kirken, men som ikke har noe reelt grunnlag i Bibelen. GT [Det gamle testamente] og NT [Det nye testamente] tenker patriarkalsk både om skapelse og forløsning, og det svarer til at den treenige Gud som møter oss i Kristus, tenkes og omtales fremfor alt i mannlige termer og kategorier. Men i Kristus er han skapningens tjener, og derfor er det helt malplassert å lese inn i Bibelen den mer eller mindre tyranniske mannfolkholdning som kristendommen som folkereligion har til felles med mannssamfunnet. ... [Hele Bibelen tenker] patriarkalsk og omtaler derfor også Gud i mannlige termer, i streng motsetning til både gammel og ny gnos. Samtidig er den oververdslige Gud som sådan selvsagt hevet over kjønnspredikater, igjen motsatt alskens gnos. Men det utelukker likevel ikke at han som forløser inkarneres i en manns skikkelse og at han i Jesus Kristus som ”den annen Adam” representerer hele menneskeheten, både kvinner og menn.⁸⁰

Som Aalen nevner, er Bibelen konsekvent patriarkalsk. Som pave Benedikt XVI – Josef Ratzinger – minner om, betegnes Gud aldri som mor i Bibelen; noen få steder kan dette brukes som bilde på Gud, men aldri som tittel eller tiltaleform.⁸¹

Mannssjåvinisme har på sin side ingen bibelsk hjemmel, skriver Aalen i forlengelsen av sitatet jeg har gjengitt over. Dette viser seg i at den mannlige inkarnerte Gud, med Aalens ord, ble ”skapningens tjener”.

Også troen på en allmektig Gud over universet finner man, hevder Miller, bare i Bibelen. Utenfor Bibelen ser man derimot hyppig sønn-, mor- og datterguddommer.⁸² Man kan dermed ikke tale om en begynnende avviking av patriarkatet i Bibelen, et prinsipp man kan spille ut mot tekster som reflekterer rekkevidden av kjønnsforskjell.

Jeg vil innvende mot ”Sammen” at det ikke er nødvendig å forutsette en motsetning innen det bibelske materialet. De bibeltekstene utvalget hevder det er et motsetningsforhold mellom,

lar seg uten problemer forstå som referanser til ulike sider ved det bibelske budskapet. Gal. 3,28 står ikke i motsetning eller spenning til den såkalte kefalé-strukturen (mannen er kvinnens hode, Kristus er mannens hode, 1 Kor 11,3; Efes 5,23). Frelsen tilbys alle på samme måte, men den opphever ikke forskjellene i den skapte verden. Jøder og grekere fortsetter å være dette som kristne. Den etniske forskjellen er et uttrykk for skaperverkets rikdom (jf. Åp 21,24), men har ingen betydning for frelsen ("her er ikke jøde eller greker"). På samme måte er det med kjønnene ("mann og kvinne").⁸³ For øvrig formaner både Peter og Paulus på grunnlag av kjønnsforskjellen og knytter den til Kristus-mysteriet (1 Pet 2,11–3,7).

Et samlet utvalg sier prinsipielt om ekteskapet at dette er "til for menneskets skyld" og skal "ivareta grunnleggende hensyn i menneskers samliv med hverandre", også av hensyn til barns behov for en trygg oppvekst.⁸⁴ Det er på disse funksjonelle fortrinn "ekteskapet som samfunnsordning må måles". Det er, sier utvalget, "den institusjon som i dag har de beste rammer for et ansvarlig, forpliktende og livslangt samliv". Den er – om ikke den eneste, så – en samlivsform kirken ønsker å fremme".⁸⁵ I drøftelsen av samboerskap peker utvalget først og fremst på at ekteskapet har "en juridisk basis for samlivet som er mer utviklet enn i samboerforhold".⁸⁶ Forskjellen består i at sistnevnte er "uten formell startdato og etablering", mens samfunnet på sin side generelt går i retning av økende lovregulering.⁸⁷ For utvalget utgjør derfor også den offentlige bekreftelsen, som er en del av vigselen, en viktig forskjell.⁸⁸ *II* avviser samboerskap idet man hevder at ekteskap "ikke bare er den beste rammen omkring et livslangt, ansvarlig og tillitsfullt samliv, men også den rette ... [og innebærer] å være trofast mot den andre livet ut".⁸⁹

I samlivsutredningen blir derimot ekteskapet overveiende en praktisk ordning.⁹⁰ Selv den mest restriktive linjen i utredningen (*II*) begrunner ekteskapet med at det gir "de beste vilkår for å virkeliggjøre et slikt dypt kjærlighetsforhold" og "inkluderer forpliktelse og vern".⁹¹ For øvrig er det på dette punktet meningsforskjell i utvalget. *II* peker på at 1 Mos 2,24 forutsetter skifte av sosial status, selv om det ikke tales om noe ritual eller vigsel. Det legges til at Jesus ikke distanserer seg fra dette (Mark 10,7; Matt 19,5). "Ekteskapet [er etter denne tankegangen] ikke bare den beste rammen omkring et livslangt, ansvarlig og tillitsfullt samliv, men også den rette".⁹²

II mener også at seksuelt samliv "bør begrenses til ekteskapet".⁹³ *I* knytter samlivet direkte til verdier som også kan finnes utenfor ekteskapet, som kjærlighet. Selv om formelle rammer "ikke er uten betydning", som de uttrykker det, "behøver [de] ikke nødvendigvis være knyttet til ekteskapet".⁹⁴ Kjærlighetsstyrt sex kan logisk nok også finne sted utenfor dette.

1Mos 2,24 taler ikke om ekteskapet, observerer man, men om ”den erotiske tiltrekningskraften”, og dette taler mot eksklusivt å favorisere ekteskapet som samlivsform:⁹⁵

Det faktum at ekteskapet er den ordningen kirken ønsker å fremme betyr ikke at samboerskap ikke også kan være et godt sted for virkeliggjøring av de verdier som karakteriserer et godt samliv. Det er klart at ekteskapet har de mest stabile juridiske rammene for varige samliv. Men etikk og jus er ikke det samme. ... [Det må] være legitimt å være underveis.⁹⁶

Spørsmålet om livsvarighet er kritisk punkt i utredningen. Dette kan vi særlig studere i det som skrives om samboerskap (kap. 6.4).⁹⁷ Her er det forskjell mellom *I* og *II* selv om begge synes å være enige om at ”en viktig forskjell er også knyttet til at ekteskap baserer seg på en offentlig bekreftelse av viljen til varig trofasthet.”⁹⁸ For *I* er livsvarighet meningen med ekteskapet, men for øvrig har ”varig” her erstattet begrepet ”livsvarig”.⁹⁹ Som vi har sett, taler på sin side *II* om den ”livslange troskapen”.¹⁰⁰ Denne forskjellen mellom *I* og *II* tematiseres ikke i utredningen, men lar seg observere ved et nærstudium av teksten.

II taler imidlertid om en ”skapelsesteologisk forståelse av seksualiteten mellom mann og kvinne” og om allmenne betraktninger av ”menneskets kjønnskarakter”. Heteroseksuelt samliv omtales som ”hovednorm”; dette har kirken, sier man, ”fått et uomtvistelig guddommelig mandat til å velsigne ved inngåelse av ekteskap”.¹⁰¹ Vi aner her en dypere forskjell i utvalget, men posisjonene brytes ikke mot hverandre selv om det kommer ulike anbefalinger til slutt i utredningen.¹⁰²

Kort sagt: Man kan ikke bruke evangeliet til å oppheve en del av skaperverket. Og ekteskapet er en skapelsesordning, ikke en del av syndefallet som vi skal frelses fra. Evangeliet løser fra synd, men oppløser ikke de menneskelige relasjonene vi står i. Det frigjør ikke fra foreldrene, som skal hedres (fjerde bud 2 Mos 20,12; Matt 15,4), eller fra ektefellen, som man skal være tro mot livet ut (Matt 19,6).

Avmytologisering

Vi har nå behandlet et viktig trekk ved utredningen, hvordan hermeneutiske perspektiver kommer foran slike som springer ut av skapelsesteologien. For utredningen er disse siste rester av et mytologisk univers som er fremmed for kristendommen og som denne derfor bør legge bak seg. ”Sammen” har klare fellestrekk med en teologi som ble utformet i Tyskland fra begynnelsen av 1900-tallet.¹⁰³ Rudolf Bultmann (1884–1976) representerte en slik teologi.

Nytestamentlige forestillinger som brøt med det moderne verdensbildet, slik som jomfrufødsel og oppstandelse, avmytologiserte han ved å gi dem en såkalt ”eksistensial tolkning”. Tolkningen innebærer at frelseshistoriske hendelser taler om hvordan Gud møter mennesker i dag, men uten å forutsette hendelser som bryter med et materialistisk verdensbilde. Bibelen blir på denne måten avhistorisert, helt fri for kosmologi.¹⁰⁴

Enkelte av Bultmanns elever nedtonet avmytologiseringsprogrammet ved å betrakte i det minste deler av Bibelen som historisk sikre, særlig stoff uten analogi, det som ikke kan påvises overtatt fra andre kilder. Inge Lønning (1938–2013) var påvirket av denne teologien, og viktig for dens inngang i Norge.¹⁰⁵ ”Den kristne frihet” var her et sentralt begrep. I likhet med sine læremestre i Tyskland så Lønning den gangen denne som bekjennelsens innhold. Konkret består den i de reformatoriske tre ”alene” (Skriften, Kristus, nåden). Dette satte disse opp mot det ”å redde en serie ’frelsesgjerninger’ ved hjelp av en egen kristelig verdensanskuelse” (Inge Lønning).¹⁰⁶ Bekjennelsen blir på denne måten utpreget formal. Vi kunne også nevne Gerhard Ebeling (1912–2001) som representant for en utpreget hermeneutisk orientert teologi. Svein Aage Christoffersen oversatte og skrev innledning til Ebelings bok om Luther, som utkom på norsk i 1978.¹⁰⁷

”Sammen” foretar så å si en avmytologisering av ekteskap og kjønn. Men den redegjør ikke for i hvilken grad man kan opprettholde bibelske forestillinger og kristne dogmer som et moderne verdensbilde regner som mytologiske. En mulighet er at utvalget kan akseptere førmoderne forestillinger i Bibelen når det gjelder dogmatikk, som f.eks. jomfrufødsel og oppstandelse. Men derimot aksepteres dette ikke for allmennmenneskelige forhold som kjønn og ekteskap.

Man kan si at hos en del teologer lever Bultmann videre i etikken. For her tillater også utvalget seg å avmytologisere. Utvalgets avskrivning av utsagn i NT som springer ut av en skapelsesteologi, og av skaperordninger, røper en manglende forståelse av første trosartikkel. Det viser hvor hul påberopelsen av skapelsesteologisk forankring er, et ”ironisk” trekk ved utredningen, for å låne et uttrykk fra Ole Jakob Filtvedt.¹⁰⁸ At vi er på rett spor med denne analysen, bekrefter Roger Jensen som hyller samlivsutvalget for at det vil begrave den såkalte ordningsteologien i Dnk for godt. Han skriver at en ”statisk skapelsetro” erstattes av en ”dynamisk”. Dette er uttrykk for tro på en ”levende Gud”, etter alt å dømme slik at mennesket kan referere livets mening til en gudstro uten at Gud ses som skaper av konkrete institusjoner i vår verden, i hvert fall ikke hvis disse er problematiske i samtidskulturen.¹⁰⁹

Ifølge Jensen handler skapelsesteologi – så å si på bultmannsk vis – om å ”forstå *dagens* verden”.¹¹⁰ Avvisningen av at ekteskapet er en skapelsesordning er enda klarere uttrykt i OH.¹¹¹ Og en representativ forsamling unge tyske teologer uttalte i 1991 at ”det ikke finnes noe kristent ekteskap, det finnes bare et kristent samkvem som også kan praktiseres i ekteskapet. Ekteskapet som eneste kristne livsform lar seg ikke utlede av det”.¹¹² Men teologisk innebærer skapelsesordninger, må man innvende, at Gud har forbundet skapelsen med visse lover.¹¹³ Den er dermed ikke overgitt til kaos.

Jeg mener at utredningens teologi ikke er tilstrekkelig løsrevet fra arven etter den tyske teologien fra begynnelsen av 1900-tallet, ikke minst Bultmanns teologi; første trosartikkel kommer ikke her til sin rett.¹¹⁴ Nåtidens tyske teologi går imidlertid enda lengre enn ”Sammen” ved å bruke rettferdiggjørelseslærens sentrale stilling i luthersk tro til å bryte ned skapelsesdimensjonen. OH gjør det når den viser til hvordan mennesket bedømmes uavhengig av yteevne, som argument mot ekteskapet som eneste samlivsform. Rettferdiggjørelsen og ”alle Guds barns likhet (Gal 3,26–28)” sies å ha gitt frihet til å oppløse ”det skjebnebundne ved familiære bindinger” (”die Schicksalhaftigkeit familiärer Bindungen”) og mulighet til ”selv å sette en livskurs og ut fra egen beslutning gå inn i nye bindinger” (”den eigenen Lebensentwurf zu gestalten und sich aus eigener Entscheidung in neue Bindungen zu stellen”).¹¹⁵ Eibach peker på at for Luther består derimot ”et kristenmenneskes frihet” (jf. skriftet med dette navn fra 1521) i frihet fra det å være bundet til seg selv og til å gjøre Guds vilje.¹¹⁶ Mennesket skaper ikke seg selv, og dermed kommer en rendyrket fortolkningsmessig tilnærming til kort.¹¹⁷ Ikke noe sted i Bibelen og i den klassiske teologiske tradisjon forstås ekteskap og familie bare som livsformer grunnet på menneskelig overenskomst og sosiale avtaler, men ses konsekvent som gudvilledede ordninger for livet i verden.¹¹⁸ Luther vek på sin side ikke tilbake for å tale om at ekteskapet er en institusjon – en ”stand” – innstiftet av Gud. Dette er, sier han dessuten, ”en guddommelig, salig stand”, ”velsignet ... framfor alle andre stender”, ”en ypperlig ting, som Gud mener det meget alvorlig med”.¹¹⁹

I ”Sammen” gjøres ”kjærligheten” selvstendig i forhold til skaperordninger og innholdsbestemmelsen av disse i Bibelen. Dette poenget har stått sentralt i debatten både før og etter ”Sammen”. Roger Jensen frigjør skapertroen fra skapelsesteologien når han setter en forståelse ”som gir rom for Guds levende og stadig overraskende skaperhandlinger i det alminnelige liv i hverdagen” opp mot fundamentale skaperordninger.¹²⁰ Etter min oppfatning forveksler Jensen Luthers oppgjør med den kanoniske retten (kirkeretten) med det å ta oppgjør med skaperordninger.¹²¹ I likhet med Jensen opererer utredningen med en utpreget formal forståelse av skapelsen. På denne måten løses skapelsesbegrepet fra den ytre,

materielle virkeligheten. Når for eksempel Gunnar Hillerdal påpeker at ”Martin Luther lærde oss att utlægga första trosartikeln så att den innebär tron på Guds ständiga nyskapelse”, må forutsetningen være at nyskapelsen ikke opphever den opprinnelige skapelsen.¹²² Vår teologiske tradisjon taler om den fortsatte skapelsen (creatio continua) som Guds oppholdende gjerning (jf. Luthers forklaring til første trosartikkel i Lille katekisme: ”... og fremdeles holder alt dette ved like”). Det dreier seg med andre ord om livet i skaperordningene, ikke om en ny skapelse i form av en fornektelse av det opprinnelig skapte. Nyskapelsen er eskatologisk å forstå, knyttet til opphøret av den nåværende tidsalder (Åp 21,1ff).

I evangeliene ser man at Jesus bekrefter de ti bud (Matt 5,21–32). Han sier også at kjærligheten er summen av loven (Matt 22,37–40, jf. 7,12). I Jesu forkynnelse erstattes ikke loven eller de konkrete budene av et prinsipp, kjærlighet, som det er opp til tilhørerne selv å bestemme innholdet av. Hans lære er heller at enkeltbudene konkretiserer kjærligheten. ”Dersom dere elsker meg, da holder dere mine bud” (Joh 14,15; jf. v. 21; 15,10; 1 Tim 1,5). Kjærligheten oppsummerer, men tar ikke lovens plass. Utvalget løser derimot kjærligheten fra de bibelske budene. På den måten bruker de et angivelig bibelsk helhetssyn til å slå i hjel bibelske enkeltutsagn. En riktig tolkningsmessig tilnærming må imidlertid være å bruke helhetssynet til å belyse enkeltutsagnene og gi dem fylde. Når helhetssynet kolliderer med enkeltutsagn i materialet det sies å skulle sammenfatte, er det et signal om at helhetssynet ikke er sakssvarende utformet. I dette tilfellet står vi snarere overfor en filosofi bygd på en spesiell lesning av Bibelen enn en frelseshistorisk og helhetlig bibelsk tolkning.

Jeg mener dette er et nødvendig perspektiv også i møte med en oppfatning som har versert i debatten om homofilt samliv. Riktignok ikke uttalt spesielt med henblikk på ”Sammen”, mener Laila Riksaasen Dahl å finne en åpning i bibelmaterialet for homofilt samliv ved ”Jesu måte å møte mennesker på”.¹²³ Dahl sier: ”Jesus kritiserer loven av hensyn til mennesket”.¹²⁴

Min innvending mot Dahls resonnement er at Jesus handler suverent i forhold til loven, men aldri kritiserer skaperordningene (kirken og ekteskapet). Han griper snarere tilbake til disse (”fra begynnelsen av”, Matt 19,8). Loven er gitt etter – og på grunn av – syndefallet, blant annet for å opprettholde et minimum av orden på jorden ved å begrense syndens virkninger. Derfor er den også en anvendelse av Guds vilje i en situasjon der synd allerede har skjedd (jf. de ”harde hjerter”, Matt 19,7ff). Dette krenker ikke loven som uttrykk for Guds vilje og er ikke en tillatelse til å synde, men forholder seg til et brudd på loven.

Skaperordningene er på sin side gitt i og med skapelsen, forut for fallet. Også Jesus virket i fallets verden, og fallet kan dermed ikke begrunne at kirken i dag har en annen praksis enn Jesus og apostlene, slik Dahl anfører i forbindelse med flertallet i Dnks forhold til gjengifte. Inkarnasjonen er et faktum vi ikke trenger å finne opp på nytt.

For det andre skjelner Dahl her ikke rett mellom loven og evangeliet. I møtet med den kanaaneiske kvinnen ser vi Jesus utøve både sitt ”egentlige embete” når han tilsier syndenes forlatelse: ”heller ikke jeg fordømmer deg”, og sitt ”fremmede verk”, forkynnelsen av loven: ”gå bort, og synd ikke mer” (Joh 8,11). Slik møtte Jesus mennesker, med loven og med evangeliet, og kirken må ikke bruke det ene til å ta brodden av det andre.

3 Reduksjon av kjønn til sex, og tømning av sex for mening

Som overskrift for dette kapitlet har jeg satt ”reduksjon av kjønn til sex, og tømning av sex for mening”, og jeg henviser med det til det andre underliggende ideologiske hovedtrekket i ”Sammen”. Med dette mener jeg at samlivsutredningen ikke forholder seg til kjønn annet enn som sex, og det tilkjenner heller ikke sex noen mening utover den seksualpartnerne selv finner. Dette er en konsekvens av utredningens grunnleggende grep, som jeg allerede har henvist til, å selvstendiggjøre kjærlighet og seksualitet i ekteskapet. Dette gjør utvalget ved to operasjoner. For det første: Fordi ekteskap – og homofile forhold – ikke bare er sex, men også kjærlighet, sies homofili ikke å rammes av Paulus’ fordømmelse av dette i Rom 1,26f. Ut fra dette resonnementet burde det akseptable være et platonsk homofilt forhold – altså uten seksuelle handlinger – men utredningen stopper ikke her. Utvalget bruker snarere dette synspunktet som brekkstang for å relativisere det heteroseksuelle ekteskapet. Den allmenne verdien kjærlighet finnes også utenfor ekteskap og parforhold, noe som brukes i argumentasjonen til å tømme ekteskapet for et særskilt innhold.

For det andre peker utvalget på at det vil variere i hvor stor utstrekning mann og kvinne i et ekteskap i forskjellige faser har sex. I utvalgets fremstilling tjener dette ytterligere til å skille ut seksualiteten fra ekteskapsbegrepet. Her vises det også til at sex ikke nevnes i vigselsritualet.¹²⁵

Ved denne oppsplittingen av begreper mister man etter mitt skjønn ekteskapets egenart: *en kjærlighet som også er kroppslig og basert på kjønnsforskjell*. Kjønn – som noe mer enn å ha sex og innbefattende den psykologiske forskjellen på kvinne og mann – er i ”Sammen”

fjernet som kategori. Hør bare hva flertallet (*I*) sier: ”Den viktigste forskjellen mellom heterofile og homofile samliv er knyttet til at det heterofile samlivet kan resultere i barn ...”¹²⁶ Men også i ugift stand forholder man seg, som nevnt, til kjønn og drift uten å være seksuelt aktiv og uten reproduksjon. ”Samlivsetikk og kristen tro” gjør oppmerksom på at Jesus i sitt svar til fariseerne i Matt. 19 ikke nevner barna som ekteskapets formål.¹²⁷

Fjerningen av kjønn som en kategori som består i mer enn sex, får konsekvenser for synet på seksualitet. Denne gjøres etisk likegyldig. Et samlet utvalg sier:

Det kan være nærliggende å tenke at seksualiteten går uforandret igjen i alle disse forskjellige formene, og hele tiden er seg selv. *Seksualiteten i seg selv har slik sett ingen preferanser, den kan brukes til alt.*¹²⁸

Utredningen hevder her at seksualiteten ikke har noen preferanser, men ”kan brukes til alt”. Utvalget har rett i at seksualiteten kan misbrukes, men dette har den til felles med alle forhold i den falne verden. Viktigere for vår problemstilling er at seksualitet på denne måten prinsipielt frakobles samliv og kjærlighet. Den flyttes ut av motsetningen mellom godt og ondt. ”Seksuell utfoldelse har ingen egenverdi”, skriver J.-O. Henriksen i 2001 og utdyper på en måte utvalgets tankegang.¹²⁹ Fordi seksualiteten ikke ses som bærer av en dypere mening, kan den etter et slikt syn i seg selv knapt forvrenses.

Her er vi ved et av de mest bekymringsfulle punktene i utredningen, tydelig illustrert ved Henriksen-sitatet. Dette vedrører det prinsipielle synet på seksualiteten. Som vi har sett i gjengivelsen vi har anført, hevder utvalget at seksualiteten er ”amoralsk”.¹³⁰ Sagt med andre ord: Seksualiteten er ifølge ”Sammen” ikke direkte gjenstand for moral og teologisk fortolkning, men kun sekundært dersom den er et instrument for kjærligheten. I kraft av sin kjærlighet setter mennesket selv kriteriene for sex. Man tenker seg Gud trukket tilbake fra å ha noen mening med menneskets seksualliv. Utredningen oppfatter på den måten naturen som moralsk likegyldig, slik den jødiske filosofen Hans Jonas (1903–93) analyserte den moderne oppfatning: ”naturens likegyldighet” (”die Indifferenz der Natur”).¹³¹ Dette trekket knytter samlivsutredningen til moderne sekularisme. Dermed står og faller alt med den ikke samlivsspesifikke kjærligheten som er hevet over kjønnsforskjell og samliv, og som ifølge utvalget på sin side ”ikke [er] en amoralsk lidenskap”.¹³²

Under denne tenkemåten ligger trolig et menneskesyn som tenderer til å være gnostisk. Pave Johannes Paulus II – Karol Wojtyła (1920–2005) – bedømte kritisk den seksuelle

revolusjon som frakobler seksualiteten en dypere åndelig mening.¹³³ Ifølge Wojtyła medfører dette en ”seksuell løgn” som fornekte ”den radikale gaves språk” til fordel for en ”individuell autonomi og bruk av mennesket for egen lysttilfredsstillelse”, her med uttrykk fra hans fortolker Michael Waldstein.¹³⁴ I antikken fantes gnostiske retninger som anså legemet som ondt og frelsen i å bli frigjort fra dette. Derimot tenkte man at menneskets ånd hadde naturlig kontakt med det guddommelige. Ifølge Jonas overensstemmer antikk gnostisisme med moderne tenkning i kosmologi og natursyn.¹³⁵ ”Sammen” drøfter ikke legemligheten prinsipielt og presenterer ikke et bredt nok materiale til en utførlig analyse på dette punkt. Det ligger likevel underforstått et bestemt syn på legemligheten ved at kjønn reduseres til sex. Denne slutningen trekker jeg av at utredningen ikke omtaler mennesket som kjønnsvesen annet enn som seksuelt aktivt. Innsnevringen av kjønnsdimensjonen – og av den seksuelle identiteten – som dette innebærer, er avslørende for ideologien i ”Sammen” og heller mot gnostisisme.

I underkapittel 1 ”Abstraherende metode” refererte jeg svenske teologers argumentasjon for personfellesskapets primat over kjønnsfellesskapet, slik at de kunne abstrahere utsagnet i 1Mos 2,18 om at det ikke godt for mennesket å være alene til å gjelde ensomhetsfølelse, og ikke behovet for et annet kjønn. Det springende punktet var at kjærligheten mellom Gud og menneske ikke er seksuell. Dette resonnementet er imidlertid etter mitt syn uttrykk for den gnostiske tendensen i nyere samlivstenkning som jeg refererer til i denne analysen. Man løfter mennesket ut av sitt grunnvilkår som skapt og med et legeme. Den allmennmenneskelige kjærligheten fanger ikke opp alle aspekter ved Guds kjærlighet til mennesket. Ved at den ikke er knyttet til legemligheten på samme måte som den kjønnsbetingede kjærligheten, er den ikke materielt skapende, slik Guds kjærlighet er. I den skapte verden uttrykkes den materielt skapende kjærligheten i kjønnskjærligheten.

Den gnostiske tankeimpulsen i moderne feministisk tenkning har lenge vært påpekt, hos oss ikke minst av Leiv Aalen kort tid før han døde; i Sverige for eksempel av Fredrik Brosché; i senere tid i vårt land av Knut Alfsvåg.¹³⁶ Ut fra samlivsutvalgets tekst vil jeg i fortsettelsen mer i detalj vise det gnostiske innslaget i vår tids antropologi. Og jeg vil særlig bruke Wojtyłas tenkning for å komme på sporet av ideologien i samlivsutredningen.

Nedbygging av kjønn

Men før vi går videre, kan vi oppsummere og slå fast at samlivsutredningen nedbygger betydningen av kjønn ved hjelp av to grep: For det ene reduseres kjønn til sex. For det andre tilkjennes sex ingen egenverdi. Med andre ord, sex står igjen som det eneste innholdet av kategorien kjønn, men ses dypest sett som meningsløs i seg selv.

Dersom vi sammenligner med Bibelen, blir tendensen til gnostisisme i ”Sammen” tydelig. Det er med hensyn til kjønnslivet og seksualiteten Bibelen priser legemet:

Legemet er ikke til for hor; det er for Herren, og Herren er for legemet. Gud reiste Herren opp fra de døde, og ved sin kraft skal han også reise oss opp. Vet dere ikke at deres legemer er Kristi lemmer? Vil du da ta Kristi lemmer og gjøre dem til en skjøges lemmer? Det må ikke skje! Eller vet dere ikke at den som holder seg til en skjøge, blir ett legeme med henne? Det er sagt: ”De to skal være ett.” Men den som holder seg til Kristus, blir én ånd med ham. Hold dere borte fra hor! All synd som et menneske ellers gjør, er utenfor kroppen. Men den som driver hor, synder mot sin egen kropp. Vet dere ikke at deres legemer er et tempel for Den Hellige Ånd som er i dere, og som dere har fått av Gud? Dere tilhører ikke lenger dere selv: Dere er kjøpt, og prisen betalt. Bruk da legemet til Guds ære! (1Kor 6,13b-20 No 1978).

I denne teksten har den legemlige foreningen egenvekt forut for alle fortolkninger mennesket måtte gjøre av denne. Som jeg allerede har antydnet, presenterte Wojtyła en teologi som kan ses som et alternativ til den moderne gnostiserende forståelse av seksualiteten og kroppsligheten. Gnostikerne utmerket seg ved ”et hat til sine fysiske legemer”, for å sitere en nyere fremstilling av denne åndsretningen.¹³⁷ Kroppen så de som ond, og dette fikk konsekvenser for synet på seksualiteten; her er ”fiendskap til kropp og sex” (Hans Jonas). Derfor betraktet gnostikere også skapelsen av Eva som en måte å forføre Adam på. Både den kjødelige lysten og forplantningen var onder, sistnevnte fordi den forlenget livet i den skapte verden.¹³⁸ Brosché viser hvordan det som er biologisk gitt, ut fra et gresk, gnostisk syn blir opphevet ved at mann og kvinne skal streve utover sin biologi.¹³⁹ Dette skjer ved at det kvinnelige må forvandles til mannlig. Ifølge Platons Timaios er den feminine delen av menneskeheten den laveste. Ved sin kropp er kvinnen særlig forbundet med naturen.¹⁴⁰ Gnostisismen hadde derfor, med Broschés ord, et ”program för en ’maskuliniserad’ eller ’feministisk’ kvinna”. I de gnostiske evangeliene finner vi klare uttrykk for dette. I Maria Magdalenas evangelium legges hun disse ord i munnen: ”La oss heller prise hans storhet, for han har beredt oss og gjort oss til menneske”. En fotnote til den norske utgaven av de Apokryfe evangelier bemerker at det koptiske ordet som her er oversatt med ”menneske” kan

bety både ”mann” og ”menneske”. Det menes sannsynligvis ”det fullkomne menneske”, slik det blir omtalt som ved slutten av dette evangeliet, som står over kjønnsforskjellen.¹⁴¹ Brosché bemerker at Heraklon uttrykker seg på lignende vis i sin kommentar til Johannesevangeliet.¹⁴² Thomasevangeliet sier på sin side at Jesus kom ”for å gjøre henne” – altså kvinnen – ”til mann”.¹⁴³ Ifølge denne teksten sa

Simon Peter ... til ham (Jesus): Maria må forlate oss, for kvinner er ikke livet verdig. Jesu sa: Se, jeg skal lede henne og gjøre henne mannlig, slik at også hun blir en levende ånd som er lik dere menn. For hver kvinne som gjør seg mannlig, vil komme inn i himmelens rike”¹⁴⁴

og videre: ”Jesus sa til dem: Når dere gjør to til én, og gjør det indre likt det ytre og det ytre likt det indre og det som er oppe likt det som er nede, og når dere gjør det mannlige og det kvinnelige til ett og det samme, slik at det mannlige ikke er mannlig og det kvinnelige ikke er kvinnelig, ... da skal dere få gå inn i riket.”¹⁴⁵

Egypterevangeliet er også sterkt fiendtlig til seksualitet og kjønnsforskjell: ”Då Salome frågade, når man skulle forstå det som hon frågade om, sade Herren: ’Når ni trampar på kläderna som skyler er skam, och när de två blir ett och det manliga förenas med det kvinnliga och det varken är man eller kvinna.’”¹⁴⁶ Det er grunn til å se på 2 Tim 2,11-15 om at kvinnen vinner frelse ved å holde fast ved barnefødselen som en avvisning nettopp av disse gnostiske tankene.¹⁴⁷

Forholdet mellom Kristus og kirken omtales i NT som et kjærlighetsforhold mellom mann og kvinne (2 Kor 11,1; Efes 5,29–32; Åp 19,7–9; 21,9; 22,17), som forholdet også var mellom Gud og Israel i GT (for eksempel Hos 1–3).¹⁴⁸ I hustavlene, hvor kefalé-strukturen presenteres, settes forholdet mellom kjønnene inn i et teologisk perspektiv. Efes 5,21–33 viser at ekteskapet ikke bare er til for menneskets skyld, men en måte Gud fremstiller forholdet mellom Kristus og kirken på. Det er dermed illevarslende at utvalget setter en strek over en del nytestamentlige tekster. Seksualiteten – og med det også kjønn – blir på den måten kun dyrisk. Etter klassisk forståelse i kirken angår kjønn derimot også menneskets åndsside. Dette gjelder også seksualiteten. Adrienne von Speyr (1902–67) og Hans Urs von Balthasar vil gi ”et blick på seksualakten utfra foreningen Kristus-Kirken”, som Balthasar skriver i forordet til von Speyrs *Theologie der Geschlechter* (Kjønnenes teologi) fra 1947, og fortsetter: ”ellers ville det være uforståelig” med seksualitet.¹⁴⁹

Riktignok har mennesket kjønn til felles med dyrene og med planteriket. Det er en egenskap ved det skapte. *”For kjønn er felles for mennesket og andre dyr,”* skriver Thomas Aquinas (1224/5-74).¹⁵⁰

Thomas observerer imidlertid forskjeller i måten kjønnsforskjellen hos dyr og mennesker er omtalt på i skapelsesberetningen.¹⁵¹ Om dyrene: ”Jorden skal la alle slags levende skapninger gå fram, fe, kryp og ville dyr, hvert etter sitt slag” (1 Mos 1,24). Når Gud skaper mennesket (v 27), sies det derimot ikke noe om forskjellige arter. Mann og kvinne er av én art.¹⁵² Gud skapte ”det” (hebr. ”ham”), ”til mann og kvinne” (hebr. ”mannlig og kvinnelig”). Det uttrykkes også slik at kvinnen er ”tatt av” mannen (2,21 ff), og så tales det om at denne arten har to kjønn. Dette nevnes i forbindelse med gudsbildet. I skapelsesberetningen brukes ikke ”mannlig” og ”kvinnelig” om fisk, dyr og fugler.¹⁵³ Uansett kan man si at det kun er ved skapelsen av mennesket at kjønnsforskjellen tydelig markeres i skapelsesberetningen.

Dessuten er kjønn mer omfattende hos mennesket enn hos dyrene, ifølge Thomas også sosialt sett. Han henviser til Aristoteles som hevder at foreldres betydning for avkommet er tredelt hos menneskene: fødsel, ernæring og oppdragelse.¹⁵⁴ Hos dyrene er kjønn av betydning stort sett bare for det første, eller i noe varierende grad for det andre. Trenger avkommet begges hjelp, er det bare svært tidsbegrenset. For mennesket er dette annerledes.¹⁵⁵ Og Luther peker på hvorledes den seksuelle omgang blant dyrene er punktuell: *”Men Hunnerne hos Dyrene begjære Hannen kun een Gang i det hele Aar.”*¹⁵⁶ Mennesket har derimot ikke brunsttid. Poenget er at kjønnsforskjellen hos menneskene har betydning utover seksuelt samkvem og forplantning.

For Wojtyła, slik Waldstein fortolker ham, er seksualiteten i seg selv et uttrykk for mennesket som person.¹⁵⁷ Mann og kvinne i ekteskapet har ikke bare sex med hverandre, men står i et kjærlighetens og respektens hierarki, med Gud selv som utgangspunkt. Derfor får også forvrengningen av seksualiteten store teologiske konsekvenser for kristendommen. Ifølge Bibelen er ikke seksualitet et likegyldig stoff for kjærlighet som i utgangspunktet er kjønnsløs, men godt eller ondt begjær (Rom 1,26f). Begjæret er villet og ordnet av Gud, slik også Apologien XIII forutsetter:

... denne naturlige lyst er Guds ordning mellom kjønnene etter naturen. ... Og vi taler ... ikke om begjæret, som er synd, men om denne lyst som de kaller ’naturlig kjærlighet’. Denne har begjæret ikke tatt bort fra naturen, men heller øket, slik at det nå er enda større behov for et botemiddel. Ekteskapet er derfor ikke bare nødvendig for fortsettelsen av slekten, men også som et botemiddel.

Bekjennelsen taler her om forholdet mellom kjønnene ("sexus ad sexum") uavhengig av forplantningen. Den seksuelle lysten er et gode i seg selv. Melancthon skjelner mellom begrepene "lyst" ("appetitus" / "natürliche, angeborne Neigung") og "begjær" ("concupiscentia" / "unordentlichen Brunst"). Det er altså et skille mellom naturlig kjønnsdrift og ondt begjær. På grunn av syndefallet står imidlertid den gode lysten stadig i fare for å henfalle til det siste. Derfor er ekteskapet satt som ramme – "botemiddel" ("remedium") – om seksuallivet.¹⁵⁸

Utvalgets syn innebærer derimot at Gud ikke forholder seg direkte til menneskets legemlighet. Her viser utredningen seg som barn av moderniteten. Denne ser verden som en "meningsløs mekanisme". Naturen mangler dermed mening i seg selv. Wojtyła mener, igjen med Waldstein ord, at det moderne "mennesket ikke er hjemme i denne naturen, men står utenfor den og bærer i utgangspunktet en rasjonell orden i seg selv som han så påfører naturen utenfra".¹⁵⁹

I Apologien XIII knyttes Guds ordning for ekteskapet sterkt til naturen. Dette er "naturlig rett" ("ius naturale") og som sådan "uforanderlig" ("immutabile") ettersom "naturen ikke blir endret" på dette området. Ordningen er av Gud "inngitt i naturen". Den tyske teksten har her uttrykket "innplantet" ("eingepflanzt").¹⁶⁰ "Den naturlige rett" er ifølge samme artikkel "guddommelig rett fordi den guddommelige rett" – her med et annet uttrykk – "er innprentet i naturen". "Innprentet" er en oversettelse av det latinske "impressa" ("inntrykt"). Den tyske teksten har begrepet "gepflanzt" ("plantet").¹⁶¹ Denne naturlige ordningen er derfor gjenstand for Guds velsignelse.¹⁶² Svein Aage Christoffersen "mener ...[derimot] at retten til å dele et annet menneskes liv i kjærlighet hører med til naturrett", og han har dermed løstrevet naturrettsbegrepet fra natur.¹⁶³ På den måten setter han ord på moderne teologis motvilje mot å forholde seg direkte til den fysiske virkeligheten, slik det også kommer til uttrykk i "Sammen". Og OH tar avstand fra et syn den erkjenner at kirken har hatt gjennom lange tider, tanken om ekteskapet som en "skaperordning som er innskrevet i menneskets natur".¹⁶⁴

Den hermeneutiske tilnærmingen utvalget har lagt seg på, knytter i utgangspunktet ikke menneskets legemlighet til teologi og etikk. Konsekvensen blir at mennesket som legemlig ikke er Guds bilde. Utvalget uttaler ikke dette, men det blir konsekvensen av dets argumentasjon. OH hevder imidlertid at det er et kjennetegn ved evangelisk etikk at den ikke reduserer mennesket til biologi.¹⁶⁵ Vigel och äktenskap anbefaler å supplere "en biologiskt grundad komplementaritetstanke" med "en komplementaritet som är förankrad i persongemenskapen mellan makarna" og begrunne et utvidet ekteskapsbegrep på denne måten.¹⁶⁶ Men en bibelsk-reformatorisk tenkning fastholder på sin side mennesket i dets biologi, og kjønn omfatter både dette og dets åndsside. I nyeste tid er Balthasar den som i særlig grad har viet spørsmålet om kjønn og seksualitet oppmerksomhet.¹⁶⁷ Det er grunn til å slutte seg til det han skriver at med skapelsesberetningene i 1 Mos 1-2 er "ideen avvist om et androgynt urmenneske som til å begynne med hviler i seg selv og først ved å deles i to kjønn

skulle ha fått føle en utilfredsstilt lengsel”, slik Origenes delvis tenkte. Begge skapelsesberetningene fastholder mennesket i en ”dual eksistens”.¹⁶⁸

Seksualiteten er ikke identisk med kjærligheten og er mer begrenset enn denne. Gud har ikke satt grenser for kjærligheten; det har han derimot gjort for seksualiteten. Det er bare en periode av livet at mennesket er seksuelt aktiv, og av ulike grunner avstår mange mennesker fra sex. I motsetning til fruktbarhetsreligionenes kultus er ikke kjærligheten mellom Gud og mennesket seksuell. Det er nødvendig å skille mellom kjærlighet og seksualitet, noe samlivsutredningen ikke makter å gjøre konsekvent.

4 Oppsummering

I denne første hoveddelen av analysen av samlivsutredningen og BM 16/13 har jeg forsøkt å demonstrere samlivsutredningens sentrale argument. Dette består i en dekonstruksjon av ekteskapet. Verdier som er knyttet til dette, gjøres mindre presise så de kan anvendes utenfor det tradisjonelle heteroseksuelle ekteskapet. Til gjengjeld seksualiseres den allmennmenneskelige kjærligheten. Skapelsesteologi avløses av fortolkning, kjønn reduseres til sex, og sex tømmes for mening. Samlet sett lar dette seg forstå som gnostiserende tenkning. Ifølge gnostisismen er det skapte, og dermed den fysiske virkeligheten, ondt. Ifølge tenkningen i ”Sammen” er den i praksis nøytral. Derfor er alt først og fremst avhengig av fortolkningen, gjort av mennesker. Derfor også trangen til å allmenngjøre det konkret gitte mer generelt. Av samme grunn evner man ikke å fastholde at kjønnsforskjellen, skapt av Gud, er noe annet enn sex. Ifølge utvalget er dette dessuten moralsk likegyldig.

På den annen side har jeg mot utredningen satt opp mitt eget syn og anført meningsfeller på dette området. Også i nyeste tid finnes altså andre røster enn den samlivsutvalget representerer når det gjelder teologisk syn på seksualitet og samliv. Etter vårt syn uttrykker seksualiteten, bibelsk forstått, forholdet mellom Kristus og kirken, og dette skal vi utvikle videre i del IV av denne analysen.

III Mennesket som åpenbaringskilde

Del III undersøker først hva som fungerer som autoritet for samlivsutvalget (kap. 5). Derneft studeres hvordan utredningen i praksis bruker bibeltekster (kap. 6). Dette er av betydning for hvilket formelt og metodisk grunnlag utvalget kommer frem til sine konklusjoner på.

5 En ny åpenbaringskilde

De siste tiårs bibelforskning har ikke kunnet rokke ved den tradisjonelle forståelsen av at homofilt samliv avvises i NT. Debattfronten har derfor flyttet seg til spørsmålet om man i vår tid kan følge NT på dette punktet. Samlivsutredningen tar opp dette spørsmålet og svarer nei. Som vi skal se, legger det tvert imot til grunn hva folk ”i dag” mener. Jeg har i tidligere publikasjoner vist at offisielle dokumenter i Dnk i vår tid legger synet til flertallet i kirken til grunn som åpenbaringskilde.¹⁶⁹ I seneste tid ser man dette også hos Laila Riksaasen Dahl som setter NTs lære om gjengifte (”i denne saken har vi ikke ’bare’ Paulus-ord, men også ord av Jesus selv mot gjengifte) opp mot praksis i Dnk (”likevel har vår kirke en annen praksis”), altså uten annen begrunnelse enn at ”vi” mener det. Det siste tas til inntekt for at konkrete bibelske utsagn også om homofili kan settes til side.¹⁷⁰ Avskrivningen av det Paulus skriver om ”kvinnens stilling i hjem, samfunn og kirke” og det som feilaktig defineres som hans syn på slaveri, begrunner utvalget på denne måten:¹⁷¹

Når vi i dag ikke kjenner oss bundet av Paulus sine holdninger og formaninger i disse spørsmålene, så skyldes det først og fremst en oppfatning av at Bibelens syn på menneskets skapelsesgitte likeverd trekker i en annen retning. ... [V]i lever i en annen tid og kontekst med en annen forståelse av menneskers grunnleggende rettigheter. ... Med denne forståelse av hva som er Bibelens grunnleggende budskap om menneskeverd konkluderer vi annerledes enn apostelen.¹⁷²

Det virker som om utvalget mener at den faktiske, pågående utviklingen i seg selv er normativ.

Ved hjelp av den generaliserende metoden som jeg drøftet i forrige hoveddel, mener utvalget å ha etablert en motpol til deler av det bibelske budskapet innen selve bibelteksten. ”De som vil plassere seg på den liberale siden, må i etisk sammenheng ta klart avstand fra

bibelautoriteten”, skriver Per Kvalvaag om ”Sammen”, og fortsetter: ”Midt imellom disse to alternativene finnes intet ståsted, bare avgrunn.”¹⁷³ Poenget er at utredningen i praksis forutsetter at det i Dnk er innført en åpenbaringskilde ved siden av Bibelen. Kirkelige dokumenter de senere år har lagt til grunn at Bibelen ikke er eneste autoritet, uten at det formelt har vært fremsatt som prinsipp.¹⁷⁴ Resonnement har skjedd med henvisning til den allmenne oppfatningen i samfunnet, og ”samtdsforståelsen” har blitt satt ved siden av Bibelen. Dette, som vi kan omtale som ”den tause normen” i Dnks teologi, har vi sett i Lærenemnda. Men, som Torleiv Austad har vist, er det for øvrig forskjeller mellom samlivsutredningen og denne.¹⁷⁵ Og med samlivsutredningen føres det nye normprinsippet et skritt videre:

Ut fra drøftelsen av forholdet mellom Paulus sine tekster om homoseksuelle handlinger og vår egen forståelse av homofili som er gitt ovenfor (se kap. 5.5.4), har kristne i dag grunnlag for å kunne konkludere mindre entydig enn det Paulus gjør i spørsmålet om homofilt samliv. En vurdering av homofilt samliv må holde sammen Paulus sin autoritet som apostel med en vurdering av tekstenes relevans i forhold til vår egen tid, og spørre om det er samme sak som Paulus og vi har for oss. En etisk refleksjon må også på en allmenn og medmenneskelig måte sette seg inn i livssituasjonen for den enkelte som opplever seg som homofil. ... Ville jeg selv ha ønsket eller maktet å være henvist til å leve alene?¹⁷⁶

Samme tilnærming finner vi i behandlingen av Efes 5,22–24 der utvalget kommenterer:

*”Språkbruken i en del av disse tekstene er også problematisk, selv om det ikke alltid er like tydelig i de forskjellige oversettelsene.”*¹⁷⁷ Om 1 Tess 4,4 heter det: *”Én ting er at teksten ser ekteskapet utelukkende fra mannens side, men går vi språkbruken nærmere etter i sømmene, blir også kvinnesynet et problem.”*¹⁷⁸ ”Det patriarkalske kjønnsrollemønsteret” er i utgangspunktet et negativt kriterium for utvalget.¹⁷⁹ For moderne tenkning og for samlivsutvalget stiller Bibelens tekster i utgangspunktet svakt ved at de ikke inneholder noen ”tanke om likestilling mellom kjønnene”.¹⁸⁰ Utvalget har en feministisk tilnærming. Feministisk teori trekkes riktignok aldri inn i drøftingen og er på den måten fritatt fra å forsvare seg. Her er seks sitater fra teksten, som dokumenterer at denne ser samfunnsutviklingen som normativ:

- Det står ikke til å nekte at denne teksten kan leses slik at den gjenspeiler kjønnsroller som er fremmed for oss i dag.¹⁸¹
- Den ekteskapsordningen som denne teksten forutsetter, er altså en helt annen enn den ordningen som gjelder i vårt samfunn i dag.¹⁸²
- Mye [i Bibelen] gjenspeiler en tid som ikke er vår og gir uttrykk for oppfatninger som vi ikke kan forsvare som god kristendom i dag.¹⁸³
- Det materialet vi finner i Bibelen angående ekteskap og samliv må vurderes i lys både av *det vi mener er rett og rimelig i dag* og i lys av grunnleggende synspunkter i den nytestamentlige forkynnelsen.¹⁸⁴

- er det en rekke trekk ved synet på ekteskapet i GT som ikke korresponderer med rådende syn på ekteskapet i *Den norske kirke i dag* ... [Det er] langt fra den likestilling som er allment akseptert i vår del av verden i dag – i så vel som utenfor kirken.¹⁸⁵
- Det er ikke til å komme utenom at de har et kategorisk og fordømmende preg som er fremmed for oss i dag. Svært få, om noen kristne i vår kultur, ordlegger seg nå slik om homofili.¹⁸⁶

”Likestilling”, slik det forstås i vår tid, tar utvalget som en ufravikelig forutsetning for arbeidet; derfor er det et problem at det Bibelen uttaler, ”blir sett fra mannens synsvinkel”.¹⁸⁷

”Sammen” etablerer en motsetning mellom Bibelen og nyeste norske kirkelige tradisjon, der sistnevnte blir normgiver når det henvises til den historiske utviklingen og mennesket selv som autoriteter. Spørsmålet om innholdet i kirkens lære løses dermed sosiologisk. Dette er en form for naturlig teologi. Hvor meningsløs normen ”vårt samfunn i dag” er, ser vi dersom vi setter inn ”det tredje riket” eller ”den faktisk eksisterende sosialismen” på denne plassen. Men heller ikke vårt samfunn i dag er en kilde til guddommelig åpenbaring. Mot Trond Bakkevigs identifisering av talen om skaperordninger med nazistisk ideologi (”begrepet har en historie med slike mørkebrune islett at jeg vil råde dem til ikke å gjenta det”) er det relevant å påpeke at ”de tyske kristne” innførte nye skapelsesordninger – folk, nasjon og rase – mens skapelsesberetningen på sin side kun taler om mann, kvinne og barn.¹⁸⁸ Og bekjennelsessynoden i Breslau i oktober 1943 fremholdt mot den nasjonalsosialistiske staten at ekteskapet er Guds ordning, innstiftet av ham.¹⁸⁹

Forskyvning av norm

I ”Sammen” skjer denne forskyvningen av norm indirekte, uten egentlig å bli et eget tema. Men vi ser den tydelig i debatten som har pågått i kjølvannet av publiseringen. ”Til syvende og sist er det vi som må finne ut hva som er godt og hva som ikke er det, uansett hvilken etisk modell vi velger, og uansett hvordan vi leser Bibelen”, skriver et av utvalgets medlemmer, Åste Dokka, etter publiseringen.¹⁹⁰ Også hos henne ser vi at det er det mennesker i dag legger til grunn, som blir normen. Slik jeg ser det, gir hun et tydelig uttrykk for utredningens posisjon. Dypest sett blir dermed Verden åpenbaringskilde. Det ser vi også av at det er Bibelen, ikke såkalt allmennmenneskelig livserfaring, som i utredningen blir problematisert eller underlegges tolkningsmessige prinsipper. Dokka skriver at i og med ”at Bibelen er for sammensatt og bred til å kunne inngå i en slik forenkling” som å definere en samlivsetikk som uttrykk for Bibelens ord, er ”det å være bibeltro ... aldri kun én ting, man gjør alltid sine valg innad i Bibelens materiale”. På denne måten imøtegår hun Kvalvaag som jeg har sitert tidligere i denne studien.¹⁹¹ NTs ord er for Dokka meninger på linje med andre, og siden det ikke overensstemmer med herskende tanker i vår tid, er mye av det feil.¹⁹² Ifølge

Dokka er det mennesket som er autoritet og herre over Bibelen, i og med at det ”hovmodig” forsyner seg og vraker, ”velger” og ”velger bort” bibelsk materiale.¹⁹³ Dette er, ifølge henne, nødvendig etter som ”problemet er antakelsen om at Bibelen skal være tvers gjennom god.”¹⁹⁴ Foreløpig kritiserer man kun apostelen, mens man unnlater å polemisere direkte mot Jesus. Enkeltrøster i Dnk har imidlertid allerede gjort dette.¹⁹⁵

Göran Bexell kritiserer tendensen til å ”begränsa gudsuppenbarelsen till Bibeln”, og han har rett i at det er gitt en allmenn åpenbaring av Gud og av moralloven (Rom 1,19ff). Imidlertid mangler én viktig distinksjon: Gud er annerledes enn mennesket, og dessuten virker synden i verden, og i større eller mindre grad har den skadet den naturlige guds- og moralerkjennelsen. Derfor er det bare den spesielle åpenbaring som kan fungere som absolutt norm, også fordi den er litterært presist nedfelt i Bibelen.¹⁹⁶ Derfor er ikke folkemeningen uttrykk for den allmenne åpenbaring.

Mer radikalt enn hos Bexell ser vi dette hos Brandby-Cöster som knytter det til sekulariseringsteologi (teologi som ser sekulariseringen av kulturlivet som ønskelig fra kirkelig synsvinkel og som en konsekvens av kristen tro). Med Friedrich Gogarten som eksempel brukes dette til å gi det verdslige livet en egenlovmessighet, uten behov for Guds Ord som norm. Her er syndefallet fraværende i resonnementet.¹⁹⁷

Åste Dokka slipper katten ut av sekken og innrømmer at samlivsutvalget har konstruert en ”kjærlighetsgud” som alternativ til NTs vitnesbyrd, og hun er tilfreds med det.¹⁹⁸ Man kan selvsagt ikke ta samlivsutvalget og dets tekst til inntekt for alt medlemmene og sympatisører uttaler i etterkant, men jeg mener det er solid grunnlag for å slutte av selve utredningen at for samlivsutvalget har Bibelen autoritet først i den grad den anerkjennes av mennesker som gjenkjenner egen livserfaring i den. Til syvende og sist legitimerer den da standpunkter inntatt på et annet grunnlag. Også BM 16/13 begrunner åpning for likekjønnede ekteskap med hva man ”i dag” anerkjenner og med at ekteskapet har gjennomgått forandringer gjennom kirkens historie. Det faktiske blir på denne måten norm.¹⁹⁹ Bibelens spenning mellom Gud og den onde ”Verden” er erstattet av motsetningen mellom da og nå. Den gode samtiden seirer så å si over den overveiende onde fortiden.

6 Bibelbruk

For å forstå hvordan utvalget trekker sine slutninger, er det nødvendig å gjøre seg kjent med bibelbruken i utredningen. Denne vil jeg beskrive i fem punkter. Jeg begrenser meg til noen gjennomgående metodiske trekk. For det eksegetiske og tidshistoriske viser jeg til Sandvei.

For det første trekker utvalget vidløftige slutninger av tekstenes taushet. Ved noen tilfeller mener utvalget at et forhold etter bibeltekstens ordlyd ikke er utelukket. Det understreker for eksempel at ”når det i 1 Mos 2,18 sies at det ikke er godt for mennesket å være alene, tas det ikke noe forbehold. Det gjelder alle mennesker”.²⁰⁰ Underforstått betyr det at hvis ikke teksten skal kunne brukes til å rettferdiggjøre homofilt samliv, slik utvalget gjør, måtte det ha stått særskilt at dette ikke gjelder homofile. I tråd med dette svarte Helga Byfuglien i nettmøte hos Vårt Land på spørsmålet ”Hvorfor går dere inn for at homofile kan gifte seg når det strider imot det som står i Bibelen?” at ”*det står ikke eksplisitt at homofile ikke kan gifte seg*”.²⁰¹

Når det gjelder Paulus’ fordømmelse av homofili, påstår utvalget (*I*) at han bare refererer til seksualitet, uten å kjenne til homofil kjærlighet. Man medgir likevel at dette ikke kan utelukkes.²⁰² Spørsmålet om i hvilken grad vi i dag står overfor det samme som Paulus fordømte, er godt og nødvendig. Utvalget innrømmer at selve handlingene (”handlingene ytre sett”) ”er de samme da og i dag”. Vår tid har likevel en annen forståelse av hva som kan ligge til grunn for dem.²⁰³ Det er med andre ord den bakenforliggende forståelsen som varierer mellom den tiden og vår egen. Homofil kjærlighet kan derfor ikke være innenfor rekkevidden av det Paulus fordømmer. Thorbjørnsen presiserer at for mindretallet som han her tilhører, er dette spørsmålet ”uavklart”. Det er imidlertid ”sannsynlighetsovervekt”, skriver han, for at apostelen kjente til slike forhold, men denne ”usikkerhet” gjør at man kan ”konkludere mindre entydig enn hva Paulus synes å gjøre”.²⁰⁴ Filtvedt peker på at slike resonnement til syvende og sist ikke spiller noen rolle for utvalgets konklusjon i og med at avskrivningen av skapelsesteologien setter hele problemstillingen til side.²⁰⁵

Her er det aktuelt med et motsatt perspektiv av utredningens: Moseloven byr at ”du skal ikke ligge med en mann som du ligger med en kvinne” (3 Mos 18,22 No 2011). Her går budet på den ytre handlingen. En ytre, fysisk handling er i det bibelske universet ladet med mening. I denne bibelteksten understrekes det av motivasjonen: ”Det er avskyelig”, altså den ytre handlingen i seg selv. Kroppen er i seg selv betydningsfull og veier etisk. Den er ikke bare et nøytralt instrument for menneskers tanker. Utredningens syn gjør derimot handlingene i seg selv etisk likegyldige. ”... *intet er av naturen godt eller ondt*” (”... nichts ist von Natur gut oder böse”), skriver Hans Jonas om moderne nihilisme og eksistensialisme, ”*tingene er seg selv likegyldige, kun etter menneskelig oppfatning er handlinger gode eller dårlige*” (”die Dinge an sich sind indifferent, nur nach menschlicher Meinung sind Handlungen gut oder schlecht”).²⁰⁶ Dette er viktig også fordi det ikke er kjærligheten – et mer allment fenomen –

som særlig kjennetegner homoseksualiteten, men nettopp seksualiteten. Kjærlighet finnes mellom for eksempel mannlige venner, uten at dette er homofili.²⁰⁷

Rom 1,28 står i en universalhistorisk sammenheng der det homoseksuelle begjæret ses som en følge av syndefallet, og dette begjæret er en integrert del av et homofilt samliv. Man kan like lite utelukke at de som omtales i denne teksten, elsket hverandre, som ”Sammen” påstår, som at dagens homofile partnere gjør det. Utvalget ser bort fra at førmoderne kilder gjerne omtaler kjærlighet og seksualitet gjennom de konkrete handlingene som hang sammen med disse. Bibelen sier for eksempel at kong David var ”gått inn til Batseba” da han hadde sex med henne (Sal 51,2).²⁰⁸ Også begrepet ”ligge hos/med” (2 Sam 11,4) som vi bruker i vårt språk, innebærer at seksualakten omtales ved et uttrykk som kun beskriver helt ytre omstendigheter. Utvalgets sentrale konklusjon hviler med andre ord på at man ikke ser særegenheten ved antikkens måte å uttrykke seg på. En forskjell mellom antikken og vår tid i uttrykksmåte (hvordan noe uttrykkes) gjøres til en fenomenologisk forskjell (hva som uttrykkes).

For det andre abstraherer ”Sammen” fenomener som omtales i Bibelen. Dette er i tråd med utredningens grunnleggende grep som jeg beskrev i del 1. Fordi reproduksjonen skaper mennesker som søker fellesskap med hverandre på bred basis, anvender utvalget ordene om det gode ved ikke å være alene, på mennesket i alminnelighet.²⁰⁹ Først hevdes det at livet i fellesskap gjelder alle mennesker. Tiltrekningen mellom mann og kvinne ses dernest som et særtilfelle av dette: ”Derfor trekkes mann og kvinne til hverandre ...”²¹⁰ Utredningen trekker den slutningen at den heteroseksuelle seksualiteten bekreftes av allmennmenneskelig erfaring. Men så legges det til at allmennmenneskelig erfaring også legitimerer homoseksualitet:

Samtidig har vi også erfaring for at den seksuelle kraften kan trekke kvinner til kvinner og menn til menn. Dette står det ikke noe om i 1 Mos 1-3. Men det tas heller ikke noe forbehold, når det gjelder det grunnleggende utsagnet om at det ikke er godt for mennesket å være alene. Utsagnet gjelder for kvinner som for menn, barn som voksne, heteroseksuelle som homoseksuelle. Alle har behov for noen å leve sammen med, på den ene eller andre måten.²¹¹

Teksten registrerer at et forhold i Bibelen bekreftes av allmennmenneskelig erfaring. Dette bruker utredningen til å legitimere andre forhold som er i tråd med denne, selv om disse har Bibelen imot seg. Her skjer en logisk brist. Når Bibelen og allmenn livserfaring treffer hverandre på enkelte punkter, innebærer ikke dette en blanco godkjenning fra Bibelens side av all slik erfaring, på alle punkter.

Et annet eksempel på generalisering er når uttalelsen omtaler innholdet i ”godt” som noe som ikke er begrenset til seksuell nytelse eller reproduksjon. Til gjengjeld henvises det til hva man i vår tid forstår med dette begrepet (”når vi også i dag vil si at det ikke er godt for et menneske å være alene ...”), og dette ses som behovet for ”nærhet, intimitet, anerkjennelse og trofasthet”.²¹²

Utvalget vedgår faktisk at 1 Mos 2,18 ikke taler om behovet for nærhet osv., ”*men det utelukkes heller ikke – som det heter – og er uansett viktig for vår forståelse av parforhold og samliv i dag*”.²¹³ Her ser vi igjen en slutning av tekstens taushet. Utvalgets metode består i å finne noe innenfor tekstens ordlyd som ikke direkte avvises, men uten tanke på hvorvidt dette kunne ha vært innenfor tekstens horisont, noe det er bibelvitenskapens oppgave å klargjøre. Det mangler en positiv forståelse av hva teksten faktisk vil uttale seg om. Vi så i den første hoveddelen hvordan ”Sammen” kommer til rette med samliv ved å skille elementene kjærlighet og seksualitet i ekteskapet.

For det tredje mangler en helhetlig bibelsk tilnærming i samlivsutredningen. Skapelsesberetningen leses uavhengig av den apostoliske utleggelsen og presiseringen som denne innebærer. Det sies helt riktig at av NTs forfattere er det bare Paulus som taler om homoseksualitet, og at dette ”ikke [er] et sentralt tema i Det nye testamente”. Men vi har allerede sett at Moseloven forbyr homoseksuelt livsførsel (3 Mos 18,22; 20,13), og Paulus’ utsagn på dette området har dermed tilslutning fra tidligere åpenbaring.²¹⁴ Dette blir da også et svar til Vigsels och äktenskap som hevder om Jesus at ”hans ord ger oss ingen tydelig angivelse beträffande äktenskapets innebörd i andra relationer än dem som var aktuella när Jesus uttalade sina ord om äktenskapet för snart två tusen år sedan”.²¹⁵ Og at det nettopp er Paulus av NTs forfattere som taler om homofili, må forstås ut fra hans virke i en hellenistisk kultur som var åpen for slik praksis.

Dessuten hører det med til NTs karakter at læremessige utsagn ikke presenteres i form av dogmatiske eller etiske traktater, men gis når situasjonen krever det. Hvor ofte et emne berøres i NT, sier ikke nødvendigvis mye om spørsmålets viktighet. Utenom evangeliene får for eksempel nattverden en begrenset oppmerksomhet i NT. Dette til tross for dens sentrale stilling i kirke- og fromhetslivet fra den eldste tid (Apg 2,42.46; 20,7-11; 1 Kor 10,16ff; 11,20-34). Jeg viser her til det vi har bemerket om levning og beretning i første del av analysen.

Utvalget peker på at ekteskapstekstene i evangeliene for det meste taler om brudd og skilsmisse, og ikke har en lære om ekteskapet.²¹⁶ Det har imidlertid GT, presentert i Moseloven (5 Mos 24,1–5), i tillegg til de grunnleggende utsagn i 1 Mos 1–2. Jesus forholder seg til denne læren. Han motsier den ikke og bemerker i annen sammenheng at hans gjerning består i å bekrefte loven (Matt 5,17ff). Seremonialloven og sivile straffebestemmelser føres derimot ikke videre (Hebr 8,6–9,28). Også de ti bud taler faktisk om ekteskapsbrudd (”du skal ikke ...”) når den berører ekteskapet (sjette og tiende bud, 2 Mos 20,14.17; Matt 5,27f; Hebr 13,4).

Utvalget hevder at man finner flere ekteskapsforståelser og syn på seksualitet i Bibelen. Dette er et viktig poeng også for OH som imidlertid går enda lenger og mener at Bibelen selv relativiserer ekteskapet som eneste samlivsform ved ”likeverdet som er tilsagt Guds barn”.²¹⁷ Ekteskap og familie ”er viktig”, skriver denne utredningen, ”men ikke den eneste mulige livsformen”. Dette belegges med den enslige stand (Mark 1,19; Luk 2,48–50; 8,19–21 og Rom 8,14ff) og henviser dessuten til at for en kristen er det å tilhøre Kirken mer fundamentalt enn ordinære familiære bindinger.²¹⁸ Å forstå ekteskapet som ”en guddommelig innstiftelse ... tilsvarer derfor” ifølge OH, ”ikke bredden i det bibelske vitnesbyrdet”.²¹⁹

Til dette vil jeg innvende at endringene ekteskapet historisk har gjennomgått og som utvalget henviser til, er forskjelligartede. Som biskop Müller bemerker, ”ekteskapets ytre form har alltid vært foranderlig” og en ”verdslig sak”.²²⁰ Det at ekteskapet består av en mann og en kvinne, går derimot gjennom hele Bibelen.²²¹ Forskjellen mellom for eksempel Høysangen og Paulus er ikke motsetninger eller forskjellig syn på seksualitet, men ulike situasjoner eller genre. Bibelen har dessuten både beskrivende og normativt materiale. Utvalget utdydeliggjør forskjellen mellom praksis på Jesu tid og det som er normert av Jesus og apostlene: ”Vi skal altså ikke uten videre overta den ekteskapsordningen som rådet grunnen på Jesu tid.”²²² Her er videre en åpenbaringshistorisk utvikling. Ikke alt Gud på et tidspunkt har tillatt, er uttrykk for hans primære vilje (Apg 17,34).

For det fjerde lar utvalget før-forståelsen sin av forholdet mellom skapelsesteologi og fortolkning i NT overstyre den historisk-grammatiske forståelsen av enkelttekster. Et eksempel på dette er utleggelsen av Matt 19,3–12. Ifølge ”Sammen” er Jesus i sin samtale med fariseerne ute etter å avsløre selvrettferdighet, ikke å foreskrive en lære om ekteskapet.²²³ Han motsetter seg en ”ekteskapsordning som gjør dem plettfrie i Guds øyne”, sies det.²²⁴ Ja, man kan ifølge utvalget ikke ”plukke ut deler av det Jesus sier i denne sammenheng og lage en ekteskapsordning som garanterer at ingen bryter det 6. bud”.²²⁵

Jesus gir et praktisk svar på spørsmålet han fikk av fariseerne (v. 3). Merk at i samtalen med disiplene etterpå fastholder han det han sier til fariseerne. På *disiplenes* spørsmål blir temaet hvordan man i det hele tatt kan gifte seg på slike betingelser (v. 10–12). Utvalget hevder at ”det [ikke foregår noen] diskusjon i teksten om hvorvidt man skal gifte seg eller ikke”, men dette stemmer ikke. Jesus svarer direkte på spørsmålet. Utredningen begrunner påstanden sin ved å legge til: ”Ekteskapet er den selvsagte forutsetningen for hele samtalen.”²²⁶ Det er riktig at ikke andre samlivsformer er oppe til debatt, men diskusjonen i evangelieteksten handler om i hvilken grad man kan gå inn i den anerkjente samlivsformen eller måtte forsake samliv. Praksisen som Jesus avviser, er selvrettferdig; det har utvalget rett i. Men Jesus stopper ikke med det, og han tier ikke om hva han vil med ekteskapet. Poenget er at Guds vilje skal skje, ikke at vi blir syndfrie ved det. Avsløring av selvrettferdighet i og for seg er ikke temaet.

For det femte består utvalgets metode i å konstruere motsetninger og dermed overføre elementer i bibeltekstene fra sin opprinnelige sammenheng til nye sammenhenger. På den måten mener samlivsutvalget å kunne påvise ”en ekteskapskritisk holdning blant de første kristne”. Ordene i 1 Kor om fordeler ved ugift stand og ved tidvis seksuelt avhold i ekteskapet tjener som belegg for dette.²²⁷

Vi finner ingen ekteskapskritisk holdning i NT, *for noe annet samliv tillates ikke*. Men NT relativiserer det gode til fordel for det beste, altså for Guds rike. Ekteskapet relativiseres ikke til fordel for samboerskap, men som livet i det hele tatt på det horisontale plan, relativiseres det i forhold til *livet i Gud*.

Altså: alt blir relativt i forhold til Gud. Her spiller hverken ekteskapskritikk eller kvinnefrigjøring noen rolle, men eskatologi. Sandvei peker på at Paulus motiverer avholdet med den ”nødstd” han lever i (1 Kor 7,26).²²⁸ Riktignok markerer utvalget det eskatologiske aspektet ved relativiseringen av ekteskapet i NT, men dette nedtones i argumentasjonen.²²⁹ Ifølge Thorbjørnsen er det asketiske her koblet sammen med det eskatologiske.²³⁰ Imidlertid gjelder det at ”mennesket [ikke forløses] *til* et ekteskapelig liv, men *fra* et ekteskapelig liv”, som utvalget hevder, overgangen til det evige liv, og ikke en sammenligning av samlivsformer i denne tidsalder:²³¹ ”Det er kort tid igjen. Fra nå av skal de som har kone, være som om de ingen hadde” (1 Kor 7,29). Utsagnet er ikke et innlegg for andre samlivsformer, men viser at gudsriket står over ekteskapet og over livet i verden; som Paulus

fortsetter: ”de som bruker verden [skal være] som de som ikke bruker den, for denne verdens skikkelse forgår” (v. 31).

Jeg vil dessuten anfekte begrepet ”asketisk” som ”Sammen” bruker i denne sammenhengen. Hva menes? Selvpining? Eller selvbeherskelse? Dette er to svært forskjellige ting. Generelt pålegger NT kristne selvbeherskelse på det seksuelle området. Å omtale ugiftes praksis som askese er lite treffende hvis man da ikke mener at normen for seksuallivet er libertinisme. Bexell definerer, etter mitt syn med rette, askese som det å tilkjenne avhold en ”egenverdi” eller en ”ett mycket högt värde”. Slik sett har han rett i at ”en kristen etik inneholder inte asketism”.²³² Og vi finner det heller ikke hos Paulus.

Sølibat og selvbeherskelse

Det at sølibatet fremholdes som mulighet og endog anbefales i NT, utlegger utvalget som at ”det som ikke er innenfor horisonten i disse versene, er at de som gifter seg også elsker hverandre, og at de nettopp for kjærlighetens skyld ønsker og vil ta på seg de bekymringer som det medfører å leve sammen med et annet menneske”.²³³ Dette er en utrolig slutning. Også for dem som elsker hverandre, byr ekteskapet på motgang og strev. Tidsavgrenset avhold i ekteskapet kan være nyttig av hensyn til åndelig konsentrasjon (jf. 1 Kor 7,5f). For andre er tjenesten – enten den er aktiv eller kontemplativ – såpass krevende eller spesiell at den normalt ikke gir rom for ekteskap (jf. 1 Kor 7,32-35). Det forutsetter også Jesus (Matt 19,11f).

Den anbefalte selvbeherskelsen har altså ikke noe å gjøre med at ekteskapet ”stod svært lavt i kurs” flere steder i den hellenistiske kultur.²³⁴ Derfor blir motsetningen som søkes etablert vis à vis det skapelsesbejaende utsagnet i 1 Tim 4,3f, urimelig.²³⁵ Det at sider ved det ekteskapelige livet, gode i seg selv, må balanseres opp mot det åndelige livet, at det bør utvises beherskelse i ekteskapet, innebærer på ingen måte et lavt syn på dette.²³⁶ Utvalget setter det som med urette kalles det ”asketiske” i NT inn i gal sammenheng.

Samlivsutredningens konklusjoner hviler i en særegen metodikk. Det har jeg forsøkt å vise i denne andre hoveddelen. Deler av metodikken slekter på tendenser i nyere, postmoderne vitenskap til å løse opp sammenhengen mellom ideer og deres sammenheng.

7 Oppsummering

Samlivsutredningen argumenterer ved å henvise til den allmenne oppfatningen i samfunnet og i kirken. Ved flere tilfeller omtaler den også bibelske posisjoner som problematiske ved at de ikke er i overensstemmelse med det allment aksepterte i vår tid. I debatten i kjølvannet av utredningen har enkelte formulert dette som sitt teoretiske utgangspunkt. ”Sammen” avslører en markant forskyvning i teologiens autoritetsspørsmål.

Når det gjelder selve måten utvalget bruker Bibelen på, har vi merket oss flere karakteristiske trekk som er problematiske. For det ene trekkes det enkelte steder vidløftige slutninger av tekstenes taushet. Fenomener abstraheres, slik vi har pekt på i del 1. Dessuten mangler samlivsutredningen en helhetlig bibelsk tilnærming ved at det samlede bibelske vitnesbyrdet ikke får være den primære sammenhengen for enkelttekstene som anføres. Det fremste eksempelet er skapelsesberetningen. Ikke bare leses den uavhengig av den apostoliske utleggelsen i NT, den utlegges ikke engang i sin helhet, men på en avkortet måte ved at kjønns polariteten, som er en viktig del av den, forties. Vi har også sett at utvalget lar en førforståelse av forholdet mellom skapelsesteologi og fortolkning i NT overstyre den historisk-grammatiske forståelsen av enkelttekster.

I del 1 omtalte jeg samlivsutvalgets metode som preget av dekonstruksjon. Vi har nå i den andre delen sett at utvalgets konstruksjon av motsetninger, og dermed overføring av elementer i bibeltekstene fra de opprinnelige sammenhengene til nye sammenhenger, også dekker til mønstre og sammenhenger i Bibelen. Teologien må imidlertid holde fast ved at ikke alt er sagt på ett bibelsted, men at mønstre kommer frem ved lesning av hele Bibelen. Dette har å gjøre med dens karakter av løfte – oppfyllelse. Slik sett har Bibelen en eskatologisk fremdrift som ikke må dekonstrueres.

IV Sakrament og skaperordning

Ekteskapet står i en særstilling blant kirkelige handlinger. Det er gitt i og med skapelsen og er dermed felles for alle mennesker, uansett kultur (kap. 9). Samtidig uttrykker det forholdet mellom Kristus og kirken (kap. 10). Dette reiser spørsmålet om forholdet mellom det allmenne og det spesielle, det sekulære og det kirkelige i ekteskapet og samlivsetikken (kap. 11).

8 Ekteskapet mellom verdslig regiment og kirkelig sakrament

Avgjørende i Samlivsutvalgets resonnement er en bestemt forståelse av forholdet mellom det allmenne og spesielle i kristen teologi og etikk. Ifølge ”Sammen” tok Luther et oppgjør med sakraliseringen av ekteskapet, noe den knytter til kirkeliggjøringen av Romerriket fra rundt år 380. Ifølge utredningen ble ekteskapet i denne prosessen forstått som guddommelig, ”sanksjonert av Kristus selv”.²³⁷ Det faktum at Luther gikk bort fra å definere ekteskapet som sakrament, bruker utvalget til å unndra det å bli underlagt åpenbarings norm. Dette er, hevdes det, en allmennmenneskelig institusjon og dermed utlevert til allmennmenneskelig etikk.²³⁸ Man går imidlertid ikke like langt som OH som til og med avskriver ekteskapet som en ”absolutt fastsatt ordning” (”absolut gesetzte Ordnung”) og ikke kan strekke seg lenger enn til å innrømme at det med Luthers ord er en ”guddommelig gjerning og bud” (”göttlich Werk und Gebot”).²³⁹ Men om det ifølge Luther iallfall er ”innstiftet av Gud” som allmenn ordning i verden, reguleres det ikke av åpenbaringen. Slik tolker samlivsutredningen reformatoren.²⁴⁰

Det vil etter min mening være mer korrekt å si at selv om et teologisk syn på ekteskapet slo samfunnsmessig gjennom omkring år 400, fantes dette i kirken og i NT allerede før denne endringen av sivilsamfunnet. Det var med andre ord ikke teologisk nytt på slutten av 300-tallet. Utvalget blander her sammen teologisk og politisk utvikling.

Ut fra en historisk synsvinkel må man også se på middelalderens definisjon av ekteskapet som sakrament. At en slik forståelse fikk gjennomslag i vestkirken fra midt på 1100-tallet, skyldes et nytt og mer omfattende sakramentsbegrep.²⁴¹ I den tidlige lutherdommen var det en viss åpenhet for hva som skulle regnes som sakrament.²⁴² Nedenunder vil vi registrere en vid bruk av sakramentsbegrepet på ekteskapet i den lutherske kirke frem til utgangen av 1800-

tallet. Den lutherske kirke har fundamentalt sett likevel et strammere sakramentsbegrep enn den katolske; begrepet reserveres for materielle handlinger som anvender frelsen på den enkelte. Derfor er ikke ekteskapet et sakrament, slik lutherdommen forstår slike. Luther sier: ”Man finner ikke noe sted å lese at den som tar en kone til ekte skal motta en spesiell nåde fra Gud.”²⁴³

Når den lutherske kirke frakjenner kirkelige handlinger utover dåp og nattverd karakteren av et sakrament, betyr ikke det at disse handlingene forstås som *adiafora* (forhold som ut fra åpenbaringen er likegyldige og overlatt menneskelig skjønn), for også det verdslige regiment er i lutherdommen gjenstand for teologisk normering. Ordsiftet på reformasjonstiden om forståelsen av ”hemmelighet” (gresk: *mysterion*, latin: *sacramentum*) i Efes 5,32 må ses i lyset av oppgjøret om en ganske bestemt problemstilling, om ekteskapet er primært en kirkelig ordning eller en skaperordning, også sett i forhold til skolastikkens utvidede sakramentsbegrep.²⁴⁴ I skriftet *Om kirkens babylonske fangenskap* (1520) ser vi at Luther knytter spørsmålet om ekteskapet er et sakrament, til en drøftelse av hvorvidt det er en skaperordning. Han henviser til forholdet mellom kristnes og hedningers ekteskap.²⁴⁵ Det ”finnes i hele kristenheten, ja i hele verden”, sier han i *Store katekisme* (1529).²⁴⁶ Problemstillingen er dermed ikke om ekteskapet er teologisk eller profant å forstå, slik Ådne Njå har vist i sin analyse av Teologisk fakultets høringsvar vedrørende felles ekteskapslov for få år siden.²⁴⁷ Også verdslige ordninger kan være av ”guddommelig rett”. Derfor sier Luther videre i skriftet *Om kirkens babylonske fangenskap*: ”Og sammenbindingen mellom mann og kvinne skjer ifølge guddommelig rett, som er gyldig uansett hvordan den måtte komme i strid med menneskers lover.”²⁴⁸ ”Sakrament” er et språklig uttrykk som brukes noe ulikt til ulike tider og i ulike sammenhenger, og kan i og for seg ikke tjene som premiss i et teologisk resonnement.

At reformatorene erkjente at det kunne komme til konflikt mellom en teologisk forståelse av ekteskapet og samfunnets rettsregler, har Harald Hegstad gjort oppmerksom på med henvisning til Apologien XXII.²⁴⁹ Thorbjørnsen presiserer at dette også er hans oppfatning: ”Det verdslige er ikke verdslig i betydningen sekulært, altså noe som Gud ikke har noe med å gjøre.”²⁵⁰ En ”identifisering av det verdslige og det sekulære” er galt, hevder han, og ”har ikke skjedd i samlivsutvalgets innstilling”. Men han vedgår at det ”for noen vil ... [det] være naturlig å spørre om en ikke i bruken av Luther og den reformatoriske ekteskapsforståelse har vektlagt det verdslige så mye at andre sentrale aspekter ved denne tradisjonen er kommet noe i bakgrunnen”.²⁵¹

Etter min mening har ”en identifisering av det verdslige og sekulære” nettopp funnet sted i utredningen. Med rette fastslår den at ekteskapet under reformasjonen ikke lenger ble definert som et sakrament, men som en verdslig ordning, og at dette innebar en oppvurdering av det. Men med urette tas det ytterligere et skritt som identifiserer ekteskapets verdslighet med dets ”statlighet”.²⁵² Vi ser det i dette avsnittet:

Reformasjonens oppgjør med det sakramentale synet på ekteskapet åpnet en ny adgang til skilsmisse og gjengifte på visse vilkår... Det viktigste som skjedde med lovgivningen i de protestantiske landene, var imidlertid at lovgivningsmyndighet som sådan ble overført fra den kirkelige til den verdslige øvrigheten. Fra nå av var det ikke opp til kirken, men opp til den verdslige øvrigheten å gi lovene for inngåelse og oppløsning av ekteskap. De ekteskapslovene som ble innført på reformasjonstiden, kan derfor ikke oppfattes som spesifikt kirkelige eller kristelige, selv om de ble støttet av reformatorene. Lovene ble innført av de verdslige myndigheter med henblikk på det myndighetene mente var gavnlig og godt for samfunnet. Slik sett hadde de en pragmatisk karakter, og derfor har lovene senere hen også blitt endret og videreutviklet under den samme synsvinkelen, i takt med samfunnsutviklingen i sin allminnelighet.²⁵³

For det ene slår utvalget den historiske utviklingen etter reformasjonen sammen med den reformatoriske forståelsen. Muligheten for å relativisere det første overføres dermed på selve den reformatoriske grunntanken. For det andre forstås staten på 1500-tallet og senere som en moderne, sekularisert stat som baserte seg på en allmenn verdiposisjon. Det er avgjørende for utvalgets argumentasjon hvilket beslutningsorgan man står overfor. Forholdet mellom det verdslige og det kirkelige blir i utredningen identifisert med henholdsvis kirke- og statsinstitusjonen. BM 16/13 uttrykker seg ikke like ubeskyttet på dette området som samlivsutvalget og anerkjenner at ekteskapet ifølge Luther er en ”skaperordning” og en ”hellig ordning”, normert av Guds Ord.²⁵⁴

Når reformasjonen gikk bort fra forståelsen av ekteskapet som sakrament, bygde dette på en verdsetting av de verdslige ordningene. Som utvalget sier, er ekteskapet ”stedet der menneskene kan tjene hverandre i kjærlighet”.²⁵⁵ Det er også gjenstand for velsignelse.²⁵⁶ At ekteskapet bare gjelder for denne verden, som utvalget peker på med henvisning til Matt 22,23–33, innebærer ikke at det er av rent sekulær natur, men at det er begrenset til denne tidsalder.²⁵⁷ Ekteskapet sikter på livet i verden og ikke på det evige livet; det forberedes på sin side ved sakramentene. Ekteskapets ”verdslighet” må med andre ord forstås frelseshistorisk.

Om ekteskapet er ”en verdslig sak”, dvs. gjeldende også utenfor kirken, er det altså like fullt av ”guddommelig rett”. Luthers vigselsliturgi, Traubüchlein, fra 1529, er opplysende i dette spørsmålet. Luther ser ekteskapet både som et ”verdslig foretagende” (”weltlich Geschäft”) og en ”guddommelig stand (”göttlichen Stand”).²⁵⁸ Denne ”kjernespenningen” er

ifølge katekismeforskeren Peters avgjørende for å forstå teksten.²⁵⁹ Luther er seg problemstillingen bevisst idet han fastholder ekteskapets dobbeltstilling:

For *skjønt* det er en verdslig stand, har det *likevel* Guds Ord for seg og er ikke oppdiktet eller stiftet av mennesker, slik som munke- og nonnestanden ...²⁶⁰

Ekteskapet er en skaperordning

For Luther innebærer ekteskapets verdslighet at det er en skaperordning. Han oppvurderer ekteskapet på denne måten, særlig på bakgrunn av middelalderens syn på ekteskapet som underlegent det monastiske liv.²⁶¹ Dette kommer klart frem i Traubüchlein hvor Luther drøfter forholdet mellom det verdslige og det kirkelige i sammenheng med hva som er det kirkelige embetets oppgave: ”det tilkommer ikke oss geistlige eller kirkens tjenere å ordne eller styre med noe i det” (”gebührt uns Geistlichen oder Kirchendiener nichts, darin zu ordenen oder regieren”).²⁶² Kort etter skjelner teksten mellom det sivile og det åndelige i ekteskapsinngåelsen. Det sivile gjelder ledsagende skikker uten teologisk betydning. Om dem sier Luther: ”det angår meg ikke” (”es gehet mich nichts an”).

I innledningen til Traubüchlein lar Luther det prinsipielt sett være opp til den verdslige øvrigheten å gi bestemmelser om ekteskapet: ”så mange land, så mange skikker” (”so manchs Land, so manch Sitte”). Som eksempel nevner han hvor mange ganger bruden skal føres inn i kirken og hvordan det skal lyses til ekteskap.²⁶³ Men etter de siterte ordene om at de ledsagende skikkene ikke angår ham som geistlig, fortsetter han: ”Men når man begjærer av oss at vi skal velsigne dem utenfor eller i kirken, be for dem eller vie dem, skylder vi å gjøre det” (”Aber so man von uns begehrt, für der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segenen, über sie zu beten oder sie auch zu trauen, sind wir schuldig, dasselbige zu tun”).²⁶⁴ Det handler altså om hva henholdsvis den verdslige makt og kirken skal gjøre ved ekteskapsstiftelsen, men derimot ikke om at ekteskapet er en sekulær sak.

Mot utvalgets utsagn ”*Det viktigste er imidlertid at de nye lovene for ekteskap, skilsmisse og gjengifte ikke var forankret i en kirkelig, men i en verdslig lovgivningsmyndighet*”,²⁶⁵ må det for det første innvendes at verdslig rett var den eneste som fantes i de evangeliske byene og fyrstedømmene. For det andre må det sies at man i Europa på 1500-tallet sto overfor en kristen stat. Fyrsten hadde en rolle i kristenheten, nettopp som håndhever av det

skapelsesmessig gitte. ”Hans verdslige kall er”, som Thorbjørnsen skriver, ”ikke noe mindre åndelig enn kirkens.”²⁶⁶ Slik jeg ser det, handler dette primært om følger av en endring av samfunnsorganisasjonen, fordi kirken ble en ”Stats-Institution, og dens selvstendige Lovgivnings- og Dommermyndighed botfaldt aldeles”, for å låne en setning fra rettshistorikeren Frederik Brandt omkring år 1880. Det var altså ikke en overføring av ekteskapsretten fra kirkelig til verdslig rett av ideologiske grunner.²⁶⁷ Og selv om Kirkeordinansen (1537) hos oss fastslo at prestene ikke skulle ha annet med ekteskap å gjøre enn å vie og øve sjelesorg, noe som ble gjentatt i Ordinansen av 1607, grep man etter hvert tilbake til gammel rettspraksis og tilkjente geistlige en plass i ekteskapsretten (Kong Frederik IIs ordinans om ekteskapssaker av 19. juni 1582). Slik ble også rettssaker mot prester igjen behandlet av geistlige domstoler.²⁶⁸ På lavere nivå i rettspleien var det med andre ord kirkelig medvirkning i blant annet ekteskapssaker. I praksis fantes en kirkerett integrert i den verdslige retten.

For reformatorene er det ingen motsetning mellom skaperordning og Guds ord. Den reformatoriske kritikken mot samtidens ekteskapspraksis var at deler av denne ”ikke hadde noe grunnlag i Skriften”.²⁶⁹ Luther ville at man skulle ”betrakte [ekteskapet] i lyset fra Guds Ord, som den er prydet og helliget med”.²⁷⁰ Jeg vil her gjøre Hegstads ord til mine: ”også i sin tolkning av det skapelsesmessig gitte er åpenbaringen tolkningsnøkkel”. Hegstad peker med rette på at Apologien henviser til bibeltekster for å belegge hva ”den naturlige rett går ut på” (art. XXIII).²⁷¹ Derfor omtaler Luther ekteskapet i Traubüchlein også som ”et guddommelig verk og bud” (”ein göttlich Werk und Gebot”). I forslaget til ritual presenterer han det straks som ”ekteskapets hellige stand” (”heiligen Stand der Ehe”).²⁷² Samlivsutredningen kommer på sin side skapelsesteologisk skjevt ut etter som den forbeholder teologisk normering for frelseshusholdningen; det verdslige livet blir på sin side latt teologisk øde. Her bedømmer jeg ”Sammen” annerledes enn Thorbjørnsen.

Referanserammen i Traubüchlein er hele tiden det heteroseksuelle ekteskapet (”Hans og Grete”)²⁷³ som er overlevert oss og har sin basis i Guds ord. I skriftet *Om det ekteskapelige liv* (1522) begynner Luther med å spørre ”hvilke personer kan inngå ekteskap med hverandre”, og straks henviser han til 1 Mos: ”Av dette ordet er vi visse på at Gud har delt mennesket i to deler, at det skal være mann og kvinne eller en han og en hun” (”Auß dem spruch sind wyr gewiß, das gott die menschen ynn die zwey teyll geteylet hatt, das es man und weyb oder eyn He und Sie seyn soll”).²⁷⁴ Ekteskapet er for Luther basert på kjønnsforskjell. I forklaringen til sjette bud i Store katekisme sier Luther at ekteskapet ”er jo den første stand han har innstiftet,

og derfor har han også skapt mann og kvinne forskjellige – som enhver kan se”. For Luther er kjønns polariteten en selvfølge i omgangen med ekteskapet.²⁷⁵ Når Luther, som utvalget hevder, ”understreker ... at forestillingen om den perfekte ekteskapsordningen er en utopi”, gjelder det den praktiske, borgerlige ordning og ikke definisjonen av ekteskapet.²⁷⁶ BM 16/13 erkjenner at kjønns polariteten har vært en forutsetning for ekteskap, ikke bare hos Luther, men i hele den kristne tradisjon.²⁷⁷ Mindretallet ”kan med utgangspunkt i de bibelske tekster og i den lutherske og felleskristne arven ikke se at likekjønnet samliv kan utgjøre et ekteskap slik kristen teologi forstår dette”.²⁷⁸ Disse biskopene peker på at et av kriteriene på ekteskap, kjønnsdifferensieringen, mangler og henviser til Lærenemndas uttalelse i 2006 og Kirkemøtet i 2007.²⁷⁹ De refererer videre til betydningen det biologiske har for reproduksjon og etablering av familier.²⁸⁰

I og med at ekteskapet mellom mann og kvinne er innstiftet av Gud, har ifølge Luther mennesket ikke rett til å definere det etter eget forgodtbefinnende:

og det gjelder å ikke gjøre en egen sak ut av ekteskapet som om det stod i vår makt å fare med, bytte og endre det som vi vil. Nei, det heter, som Kristus har sagt: ”det Gud har sammenføyd, det skal mennesket ikke skille.”²⁸¹

Reformatoren advarer mot å misbruke den kristne friheten til å endre ekteskapsinstitusjonen. Denne friheten består ikke i frihet til å følge lystene sine, sier Luther med henvisning til Gal 5,13, men til å tjene sin neste: ”men at han med en fri samvittighet lever og vandrer til tjeneste for sin neste” (”sondern das er mit freyem gewissen seinem nehisten zu dienst lebe und wandele”).²⁸²

Så langt jeg kan se, er det derfor ingen god idé å gjøre som Ådne Njå foreslår som vil skjelne mellom sakramentale og andre ekteskap eller samliv, der kirken ikke avviser noen av dem, men oppgraderer én form særskilt.²⁸³ Dette har kirken ikke fullmakt til. Klassisk lutherdom minner oss om at ekteskapet er en skaperordning med de samme moralske krav for alle mennesker. Man kan altså ikke fravike dette ved å gi visse ekteskap en særskilt status. Alle ekteskap som er formelt opprettet, er gyldige selv om man fra et teologisk perspektiv kunne ønsket at vigselforholdene var tydeligere.²⁸⁴ Derimot er ikke homofile ekteskap gyldige i og med at de bryter med skaperordningen.

Ved at et borgerlig inngått forhold velsignes kirkelig, får denne ekteskapsinngåelsen samlet sett kirkelig karakter. Forskjellen er at velsignelsesdelen har skjedd ved et annet tilfelle enn den juridiske ekteskapsslutningen. Fra et bibelsk-reformatorisk ståsted er derfor BM-flertallets kompromissløsning på ingen måte akseptabelt. Dersom man velsigner homofile forhold, gjør man dem forsøksvis til ekteskap i og med at kristendommen ikke kjenner en B-utgave av samliv. Det er fristende å se biskopenes (flertallets) kompromissforslag i lys av det pengebehovet en kirke som er mer skilt fra staten snart vil ha. Behovet gjør at kirkeledelsen er varsom med å ta grep som fører til utmeldelser i stor stil, særlig av personer som er aktive i menighetene og i kristne organisasjoner, og vant til å yte pengebidrag til disse.²⁸⁵

Spørsmålet om særlige ”sakramentale” eller ”kristne” ekteskap må etter mitt syn ikke knyttes til vigselen, men til hvordan ekteskapet fungerer. Et kristent ekteskap er et ekteskap hvor minst én av ektefellene er kristen (1 Kor 7,14). Ved åndelig liv er ekteskapet og familien en kirke. Ser man på NT, finner man ikke to typer ekteskap. Paulus sier til og med at en kristen ikke skal skille seg fra en vantro med mindre denne krever det (7,12f), og han anerkjenner på den måten et ekteskap inngått på allmenne premisser.

Utvalget forveksler på sin side ekteskapets verdslighet med at den rådende politiske makt har definisjonsmakt over det, og at kirken altså ikke kan legge en annen forståelse til grunn hva angår dets oppløselighet og makeløse (”kirken kan ikke etablere en alternativ form for ekteskap juridisk sett”). Isteden må den nøye seg med å gi en religiøs fortolkning av de eksisterende ordningene.²⁸⁶ Vigsel och äktenskap fra 2009 sier rent ut at ”*Svenska kyrkan har att förhålla sig till att Riksdagen har beslutat att utvidga äktenskapet till att omfatta par av samma kön*”.²⁸⁷ Dette er bakgrunnen for at man kan anbefale kirken teologisk å kapitulere for Riksdagen.²⁸⁸ I denne artikkelen har jeg ikke anledning til å gå inn på de juridiske spørsmålene som endret ekteskapslov reiser og som ”Sammen” berører. Jeg avgrenser meg til å bemerke at det er faretruende at utredningen ikke kommer med noen reservasjoner i sin oppfatning om at kirken må legge statens forståelse til grunn. Utviklingen av statens ekteskapsrett kan prinsipielt komme til det punkt at stat og kirke ikke lenger taler om samme sak, og at det ekteskapet som staten administrerer, teologisk forstått ikke er et ekteskap. Og når utvalget uttaler at ”... de kristne [ikke skal] bruke kirken som instrument for lovgivningen”, settes problemstillingen på hodet, for situasjonen er at utvalget bruker kirkens forhold til samfunnet til å endre *kirkens* lære.²⁸⁹

Ekteskapet er ikke et nådemiddel, men gjelder livet i denne verden. Kristendommen har en mening om dette livet uten at den kan foreskrive lover for samfunnet. Lovgivning hviler på

makt, men kirken forkynner uten å bruke makt idet hun henvender seg til samvittighetene. Dette betyr imidlertid ikke at hun legger lovene til grunn for sin egen teologi og praksis dersom loven ikke er sammenfallende med kristendommen. ”Sammen” blander etter min oppfatning sammen det kristne budskapets universalitet og nødvendigheten av å sikre ekteskapet ved offentlig anerkjente rettslige rammer:

Det Jesus imidlertid ikke gjør er å revidere ekteskapsinstituttet som juridisk institusjon betraktet. Det ville da heller ikke være mulig å bygge et lovverk på den forutsetning at enhver som ser på en kvinne med begjær, har begått ekteskapsbrudd med henne i sitt hjerte, like lite som det er mulig å bygge en straffelov på det prinsippet at enhver som blir sint på sin bror er skyldig for domstolen (Matt 5,20). Det er den moralske holdningen Jesus går løs på, ikke det juridiske lovverket som aldri vil kunne samsvare med holdningen i ett og alt. Han argumenterer ikke for at ordningen med skilsmisse må avskaffes. Det Jesus slår ned på er menneskes hardhjertethet. Men harde hjerter finnes, og det må lovgivningen ta høyde for. Det visste allerede Moses, og det vet Jesus (Mk. 10,5). Hvordan dette skal gjøres i dag, det er et annet spørsmål som vi skal komme tilbake til, men det er nok ikke mange som mener at vi kan gjøre lovverket på Jesu tid gjeldende for oss i vårt samfunn i dag. Spesielt kristelig var dette lovverket ikke.²⁹⁰

Utredningen tar ikke høyde for forskjellen mellom den sivile lovgivningen og etikken i kirken. Utvalgets utsagn: ”Ekteskapsetikken har variert alt etter den funksjon ekteskapet har hatt”, er sant for samfunnet, men ikke kirken.²⁹¹ Svein Aage Christoffersen, som i debatten fremstår som samlivsutredningens ideolog, blander det også sammen: ”Vi kan ikke trekke oss tilbake til et skjermet område kalt ’kirkens lære’ og forvente at samfunnet for øvrig skal rette seg etter det”, skriver han.²⁹² Men Kirken har aldri kunnet forvente at samfunnet identifiserer seg med kirkens lære. Imidlertid er hun selv forpliktet på denne læren.

Vi har dermed sett at også Luther og luthersk tradisjon klart lærer at ekteskapet er en skaperordning, innstiftet av Gud. ”Sammen” gir ikke klart uttrykk for noe annet, slik OH gjør. Og OH tar ganske enkelt feil når den hevder at Luther opphever ekteskapet som en absolutt, guddommelig innstiftet ordning og lar mennesker forme dette som de vil.²⁹³

9 Ingen kristologisk lesning av bibelmaterialet

I det forrige kapitlet drøftet vi ”ekteskapet mellom verdslig regiment og kirkelig sakrament”. Jeg mener utredningen misbruker det at ekteskapet er en skaperordning til å fristille det fra bibelske normer. Dette gjøres ut fra en manglende forståelse av sammenhengen mellom skapelse og forløsning. Ifølge NT er alt skapt ved og til Kristus (Joh 1,3; 1 Kor 8, 6; Kol 1,16; Hebr 1,2f; Åp 3,14). Dette vitner også kirkens bekjennelse om (”ved ham er alt blitt skapt”, den nikensk-konstantinopolitanske trosbekjennelse II. art.). Særlig ser vi dette i ekteskapet, en *skaperordning* som avbilder *frelsesmysteriet*.²⁹⁴ I likhet med dette forstår NT forholdet

mellom Kristus og den troende i ekteskapskategorier. Ifølge Luther forener troen Kristus med bruden: ”I dette mysteriet blir (som apostelen lærer oss) Kristus og sjelen ett legeme (Efes 5,30ff).”²⁹⁵ Den katolske kirke ivaretar med sitt sakramentale syn på ekteskapet en kristologisk forankring av dette. Det vide sakramentbegrepet i denne kirken finner også gjenklang i nyere katolsk teologi som betrakter *Kirken* som grunnsakramentet, bruden som har brudgommen til hode.²⁹⁶ Bexells påpekning fra slutten av 1980-tallet er fortsatt nødvendig: ”En ensidig luthersk tolkning av ekteskapet som et ’borgerlig’ anliggende må korrigeres av at ekteskapet settes inn i Kristus-etikkens sammenheng.”²⁹⁷ Men som jeg har vist, er denne type ”luthersk tolkning” i strid med Luthers oppfatning av ekteskapet.

Ekteskapet mellom mann og kvinne er et *bilde i denne verden* på ekteskapet i det fullendte gudsriket mellom Kristus og kirken. Derfor faller det også bort ved overgangen til dette (Matt 22,30) da det som ekteskapet peker på, står frem i sin fylde. I luthersk liturgisk tradisjon spiller NTs kristologiske forankring av ekteskapet en viktig rolle. Traubüchlein henter Guds bud om ekteskapet fra Efes 5,22–29.²⁹⁸ I den avsluttende bønne i dette vigselforordet brukes sakramentbegrepet om forholdet mellom Kristus og kirken, hans brud, som ekteskapet ”betegner”.²⁹⁹ Helt frem til moderne tid har man holdt fast ved denne sammenhengen i lutherske vigselforord. Slik het det for eksempel i *Kirkeritualet* (1685, gjeldende til 1880-årene): ”og der i betegnet din kiære Søns Jesu Christi og den hellige Kirkis, hans Bruds Sacramente ...” I ritualet av 1889 var begrepet ”Sakrament” byttet ut med ”Forening”.³⁰⁰

Som alternativ til at ekteskapet er et sakrament – i streng forstand av ordet – bør teologien tale om ekteskapets Kristus-struktur eller kristologiske forankring. Denne er nedtonet i ”Sammen”. Den ”tegnes som et ideal”, sier utredningen ved et tilfelle, men legger til at dette ikke er uttrykk for allmenn erfaring. Det er likefullt, fortsetter utvalget, noe vi kan la oss inspirere av, med andre ord en ”motivasjon” for vår handling.³⁰¹ Utvalget hevder at ektefellenes kjærlighet primært er et praktisk og allmennmenneskelig spørsmål, som i neste omgang kan få ”en overført betydning” som bilde på forholdet mellom Kristus og kirken. Med dette røper de en moralistisk forståelse av ekteskapets Kristus-struktur.³⁰²

Når den norske oversettelsen av skriftet *Om det babylonske fangenskap* lar Luther si at ”ekteskapet [*derfor kan*] *få være* et bilde på Kristus og kirken, men [ikke er] noe guddommelig innstiftet sakrament”, spør det om det (av meg) kursiverte uttrykket er en treffende gjengivelse av originalteksten.³⁰³ Jeg ville heller oversette: ”la ekteskapet derfor være ...”. Perioden med den latinske konjunktiven (”sit”) ville jeg forstå som en innrømmende

leddsetning i betydningen: la det være tilstrekkelig. Det passer med sammenhengen, for dette står da som motsats til den andre hovedsetningen som taler om hva ekteskapet etter reformatorens forståelse ikke er.³⁰⁴

Når ”Sammen” – generelt sett med rette – taler om faren for å ”romantisere assymetriske maktforhold”, får den ikke tak i kefalé-strukturens evangeliske karakter (jf. Bertil Gärtners [1924–2009] oppfatning).³⁰⁵ Kjærlighet er å gi ”sitt liv for sine venner” (Joh 15,13). Forstått under andre forutsetninger enn Kristus-mysteriet får nytestamentlige formaninger om hengivelse og underordning et psykopatisk potensiale. Utvalget fanger ikke opp den bibelske forståelsen av hierarki som er et hierarki i å bøye seg lengst ned og tjene andre mest mulig (Mark 9,34ff).³⁰⁶ Denne avkortningen er ikke overraskende, for ved å nedtone ekteskapets kristologiske forankring, slik det beskrives i NT, stenger utvalget for en kristen lesning av bibeltekstene.

Helt riktig peker samlivsutredningen her på muligheten for misbruk av ekteskapet til makt gjennom historien.³⁰⁷ Det er likevel ikke nødvendig å avskrive ekteskapet, vedgår utredningen, men det er en ”tvetydig institusjon” som kan brukes både til godt og ondt.³⁰⁸ Jeg har ikke vanskelig for å forstå utvalget ettersom mannen gjennom historien har misbrukt, og ofte fortsatt misbruker, sin sterkere stilling i samlivet. Men, som jeg innvendte i første del av studien, på grunn av syndens makt gjelder det tvetydige alle forhold i verden. Det er ikke noe som spesielt kjennetegner ekteskapet. Problemet med misbruk av ekteskapet og av mannens stilling må løses på en annen måte enn ved å fjerne Bibelens lære om forholdet mellom kjønnene.

Kristendommens perspektiv er ikke likestilling, men ”dynamiske hierarkier” (mitt uttrykk) hvor, som allerede antydnet, ”den som vil bli stor blant dere, skal være tjeneren deres, og den som vil være først blant dere, skal være slaven deres” (Matt 20,26 No 2011; jf. 19,30 og 20,8). Gud er treenig, og i ham er det ikke likestilling, men vesensenheter og underordning. Så kom ikke Kristus til verden for å bli tjent, men for å tjene (20,28). I og med at kristne trekkes inn i Guddommens liv, blir de en del av hierarkiet som har Faderen selv som utgangspunkt.

Ekteskapets forankring i kristologien viser at dette peker utover det nåværende livet og mot fullendelsen. Det avsluttes ved døden, men peker frem mot ”Lammets bryllup” mellom Kristus og kirken (Åp 19,7–9).

10 Forholdet mellom det allmenne og det spesielle i etikken

Vi nærmer oss avslutningen av analysen av samlivsutvalgets utredning. Men før vi kort drøfter homofilispermålets kirkesplittende potensiale og kaster et blikk på korsets betydning for samlivsspørsmålene, skal vi kommentere utredningens oppfatning av forholdet mellom det allmenne og det spesielle i etikken. For ”Sammen” følger en tenkemåte som krever at hvis etiske posisjoner skal være meningsfulle, må de kunne begrunnes allment. Man medgir imidlertid at det allmenne ikke består i et minste felles multiplum, og at det er omstridt.³⁰⁹ En etisk posisjon må, sies det videre, kunne ”gjøres gjeldende og forsvares som en allmenn tolkning av det som er felles”, selv om den har et kristent utgangspunkt.³¹⁰ Det er her snakk om å ”se den kristne tro i lys av allmenn livserfaring”.³¹¹ For utvalget er så vel ”grunnlaget for den kristne tro” som ”allmennmenneskelig livserfaring” normgivende i etikken. Etikken ”må prøves på allmennmenneskelig livserfaring”.³¹² Denne blir med andre ord en åpenbaringskilde ved siden av Skriften. For K.E. Løgstrup møter, som nevnt, virkeligheten den enkelte med en ”taus fordring”, og man kan ikke foreskrive hvordan et menneske skal svare på krav fra konkrete situasjoner. Derfor gis det heller ingen ”kristen etikk”. Kristne må, sier Løgstrup, ta stilling på samme vilkår som andre mennesker ”og med argumenter som må kunne godtas av den ikke-kristne like mye som av den kristne.” Det er ikke rom for ”politisk eller etisk bedreviten”.³¹³ Etter mitt syn er Göran Bexell her mer balansert enn både Løgstrup og utvalget. Til tross for en skapelsesorientert forankring av etikken, holder han fast ved at Bibelen er uunngåelig som etisk kilde, tolket etter hermeneutiske prinsipper som går klar av både ”biblisisme” og ”bibelliberalisme”. Bibelen skal ikke anvendes, fremholder Bexell, ”bara för att ge auktoritet åt nutida synsätt”.³¹⁴ Jeg har generelt ikke grunnlag for å ta Bexell til inntekt for mitt ståsted, og her kan vi selvsagt ikke behandle forholdet mellom det generelle og det spesielle i etikken på en tilnærmet uttømmende måte. Vi skal likevel driste oss til et par innspill som lesningen av ”Sammen” reiser, med Bexell som diskusjonspartner.³¹⁵

Utvalget hevder at ”det er kristentroen selv som krever en slik forankring i det allmenne” og begrunner dette i skapertroen.³¹⁶ I en del nyere teologi er den nevnte posisjonen blitt begrunnet med at Guds etiske vilje sikter på alle mennesker. Så også i ”Sammen”.³¹⁷ Dette innebærer at kristendomsspesifikke motivasjoner ikke er tilstrekkelige. Derfor avsvettes på den annen side materiale i NT om ekteskapet som er kristologisk forankret. Utvalget begrunner dette med at ”samliv og ekteskap [ikke er] spesifikke for kristendommen” og med at ”Åndens frukter ikke er særkristne” (Gal 5,22f).³¹⁸ Ifølge utvalget kan bibelsk materiale imidlertid gi kristne en særlig motivasjon for deres utførelse av allmennmenneskelige

handlinger.³¹⁹ II vil riktignok i sterkere grad fremheve Åndens betydning for etikken, men uten at dette er uttrykt i motsetning til utredningens hovedsyn.³²⁰

Etter mitt skjønn trekker utvalget en for rask linje mellom Guds siktepunkt for sin vilje mot hele menneskeheten og det at generelle menneskelige overveielser skal være normgivende for kristen etikk. Også Guds frelsesvilje er rettet mot alle mennesker, uten at frelsesteologien dermed kan begrunnes i allmenne forhold, i og med at evangeliet ”ikke kom opp i noe menneskes hjerte” (1Kor 2,9). Menneskelig erfaring er dessuten ikke enhetlig. I det hele tatt forutsetter utvalgets fortolkning en større tiltro til mennesket, etisk sett, enn det klassisk luthersk teologi gir dekning for.

At de etiske standpunktene må kunne gjøres gjeldende som allmenne, ligger i at kristendommen anvender et allment språk og omtaler forhold i det alminnelige menneskelige livet. Det er fenomenene som er allmenne. De må derfor prinsipielt forplikte alle mennesker. Jeg viser til Ivar Asheim som i en kommentar til Bexells tale om at etikken har ”en allmennmenneskelig hensikt”, presiserer at ”den gjør krav på allmennmenneskelig *gyldighet*”.³²¹ I sin replikk til Asheim avgrenser Bexell det allmennmenneskelige i etikken til å gjelde allmenn *fordring*. Asheim legger til at kristen etikk i praksis ofte vil stemme overens med andre etiske tradisjoner.³²² Dette er noe annet enn en massiv tillempling av allmenn begrunnelse på kristen etikk, slik ”Sammen” tenderer til. At fenomener er allmenne, slik som seksualiteten, innebærer ikke at ikke kristendommen har en egen forståelse av dem.

Det er for øvrig oppsiktsvekkende at ”Sammen”, med sin allmenne begrunnelse for etikken, ser bort fra den alminnelige holdningen i historien, og ennå i de fleste kulturer, ved at den bruker evangeliet til å overprøve det allmennmenneskelige ekteskapet.

Samlivsutvalgets bruk av begrepet ”det allmenne” kunne trenge ytterligere belysning, noe jeg imidlertid ikke har mulighet til i denne studien.³²³ Men slik jeg ser det, forveksler samlivsutvalget allmenn begrunnelse og allmenn rekkevidde. I NT begrunnes ikke etikken allment. Imidlertid generaliserer ”Sammen” Paulus’ åpning for skilsmisse i et par tilfeller til å ha ”en generell karakter som kan ha betydning også i andre sammenhenger”. Man begrunner dette ved at Paulus her legger til: ”Gud har kalt dere til fred” (1 Kor 7,15).³²⁴ I NT begrunnes imidlertid etiske posisjoner jevnt over i den spesielle åpenbaring (for eksempel Efes 4,17–6,9; Fil 1,27–2,18; Kol 3,1–4,6). Etiske anvisninger (hvordan man skal leve som kristne) forankres i NT gjerne i virkeligheten (det nye livet i Kristus, gitt av Gud). Stort sett forklarer Jesus og apostlene etiske oppfordringer ved å henvise til bruddet med verden. Dette gjelder også om vi

ser bort fra de etiske formaningene som angår forhold særskilt knyttet til den kristne gudstjenesten og menighetslivet. Se for eksempel Matt 6,31f: ”Vær altså ikke bekymret og si: Hva skal vi spise? eller: Hva skal vi drikke? eller: Hva skal vi kle oss med? Alt dette er hedningene opptatt av; men den Far dere har i himmelen, vet at dere trenger alt dette.” Et annet eksempel er 1 Kor 6,9–11: ”Vet dere ikke at de som gjør urett, ikke skal arve Guds rike? Ta ikke feil! Verken de som lever i hor, avgudsdyrkere, ekteskapsbrytere eller menn som ligger med menn eller lar seg bruke til dette, verken tyver, pengegriske, drukkenbolter, spottere eller ransmenn skal arve Guds rike. Slik var noen av dere en gang. Men nå er dere blitt vasket rene, dere er blitt helliget, ja, rettferdige for Gud i Herren Jesu Kristi navn og ved vår Guds Ånd.” Vi kunne også ha sitert 1 Kor 6,18–20; Gal 5,16–25; Efes 4,17–29 og kap. 5 hvor v. 8 lyder: *”En gang var dere selv mørke, men nå – i Herren – er dere lys. Lev da som lysets barn!”* Allment stoff trekkes også inn i de etiske overveielsene i NT, men da av hensyn til den retoriske overbevisningskraften i argumentene, ikke som et tilstrekkelig grunnlag for konklusjonene. Dette ser vi for eksempel når Paulus i talen på Areopagos henviser til de stoiske dikterne Aratos og Kleantes i tredje århundre f. Kr.: ”For det er i ham vi lever, beveger oss og er til, som også noen av deres diktere sier: ’For vi er han slekt’” (Apg 17,28).

11 Oppsummering

”Sammen” gjør et viktig poeng av at ekteskapet ikke regnes blant sakramentene i den lutherske kirke, men er en allmennmenneskelig ordning. Av dette slutter den at ekteskapsteologien ikke må rette seg etter åpenbaringen. Utvalget sier nemlig at om etiske posisjoner skal være gyldige, må de begrunnes allment. Dette begrunner de i skapertroen: etikken gjelder alle, ettersom Gud har skapt alle mennesker.

Men sekulariseringen av ekteskapsteologien i samlivsutredningen bygger på et likhetstegn mellom verdslig og sekulært som er klassisk lutherdom fremmed. I denne er også det verdslige regimentet Guds og er undergitt hans lov. Det er bare praktiske og kulturelle omstendigheter rundt ekteskapsinngåelsen som er adiafora. Derfor trenger ikke kirken å legge statens definisjon og forståelse til grunn, slik ”Sammen” krever. For Luther er kjønns polariteten en selvsagt forutsetning for ekteskapet, noe han også klart lar komme til uttrykk i noen utsagn.

For det andre gjelder også Guds frelsesvilje alle mennesker, og for den kan det ikke gis noen allmenn begrunnelse. I NT begrunnes heller ikke etikken allment. Det er snarere fenomenene etikken behandler og språket den betjener seg av, som er allmenne, foruten at den er forpliktende for alle.

Og Luther fastholdt uttrykkelig at Guds ord er avgjørende for forståelsen av ekteskapet. At ekteskapet er en ”verdslig sak”, som han uttalte, innebærer at det er et allmennmenneskelig fenomen, begrenset til denne tidsalder, i motsetning til dåp og nattverd som på sin side har evighetsbetydning. Først når brudgommen kommer synlig tilbake for å ekte bruden som han nå er trolovet med (2 Kor 11,2), faller ekteskapsinstitusjonen bort.

Etter bibelsk-reformatorisk syn holdes skapelse og forløsning sammen. Ekteskapet er en skaperordning, samtidig som det er knyttet til forholdet mellom Kristus og kirken som det gjenspeiler. Ekteskapet har derfor en kristologisk forankring, i ham som alt er skapt ved og til, samtidig som det ikke er begrenset til kristenheten. Det er derfor ikke riktig å skjelne mellom sakramentale og andre ekteskap. Og derfor gjør det heller ingen forskjell om kirken begrenser seg til å velsigne statlig inngåtte ekteskap, slik biskopene foreslår som kompromiss, eller selv vier personer av samme kjønn. Full pakke i kirken, eller ekteskapsinngåelsen og forbønn/velsignelse adskilt i tid og rom, går teologisk ut på det samme.

V Kirkelig enhet

Så noen ord om samlivsutredningens og Bispemøtets syn på forholdet mellom homofilispørsmålet og kirkens enhet. Et samlet bispemøte har den oppfatning at det sakramentale fellesskapet ikke splittes av uenighet eller forskjellig praksis med hensyn til homofilt samliv. I Den augsburgske bekjennelsen (CA) VII er nemlig kirkens enhet definert ut fra ”enighet om evangeliets lære”, og denne læren forutsetter ikke ”at alle har samme oppfatning om hvorvidt ekteskapet er forbeholdt mann og kvinne”.³²⁵ BM 16/13 begrunner dette med at uttrykket ”evangeliets lære” i CA VII må referere til artiklene foran, først og fremst art. IV og VI om henholdsvis ”rettferdiggjørelsen” og ”den nye lydighet”. Ifølge BM innebærer dette også at Gud ikke gjør forskjell, og derfor er ”bekjennelse[n] til at menneskets verd er uavhengig av rase, funksjonsdyktighet, kjønn eller seksuell legning” en del av ”evangeliets lære”. Som eksempel på bekjennelsessituasjon nevnes ”når menneskets verd krenkes”.³²⁶ Men etter denne oppfatningen faller det heteroseksuelle ekteskapet utenfor det som kan skape bekjennelsessituasjoner. Det er særlig i spørsmålet om kirkesplittelse at BM 16/13 gjør et arbeid som går utover ”Sammen”. Bispemøtet er her mer profilert enn samlivsutvalget og får derfor i det følgende mest oppmerksomhet. BMs syn har de siste årene blitt den gjengse oppfatningen i kirkelige organer og blant debattanter i Dnk, selv om den også har møtt motstand.

Mot forståelsen i BM 16/13 vil jeg innvende at ”evangeliets lære” i CA VII må forstås i motsetning til adiafora, slik det tydeliggjøres i Apologien til CA til denne artikkelen, og ikke til den kristne lære som helhet.³²⁷ Den lutherske reformasjonen så denne som helhet som uttrykk for evangeliet. Det er med andre ord intet i den kristne lære, etikken inkludert, som er ”uevangelisk”.³²⁸ Med forståelsen i BM 16/13 blir faktisk hverken kristologien eller treenighetslæren kirkesplittende eller en del av ”evangeliets lære”. Sagt på en annen måte, og ved å motsi Lærenemndas ord fra år 2000: ikke ”bare det Guds Ord som mennesker blir frelst ved, og som er innholdsmessig bestemt i sentrum av Skriften, er enhetens grunnlag”.³²⁹ Konkordieformelen (FC) ”bekjenner” seg for eksempel enstemmig til Luthers Store og Lille katekisme uten forbehold, og dermed også til det etiske materialet som katekismene inneholder (Første parten: de ti bud; Hustavlene).³³⁰ Forståelsen av ”evangeliets lære” i BM 16/13 er svært formal. Imidlertid forstår vi ikke evangeliet uten å vite hvem den treenige Gud

er, og hvordan mennesket er, alt forstått på sin gammeltestamentlige bakgrunn. ”Evangeliets lære” må innholdsbestemmes, og dekonstruksjonen av frelseshistorien i ”Sammen” og i BM 16/13 gir intet positivt bidrag til dette.

Når BM 16/13 hevder at Gud ikke gjør forskjell, må det presiseres hva som ligger i dette. For Gud skapte ved å gjøre forskjell da han skilte lyset fra mørket (1 Mos 1,4, jf. også v. 6f). og hans gjerning med å holde fra hverandre går gjennom historien inntil han på dommedag skal skille sauene fra geitene (Matt 25,32f). Derimot ”gjør ikke [Gud] forskjell på folk”, som er den fulle ordlyden i Rom 2,11.³³¹ Alle mennesker har like rettigheter og lik verdi hos Gud. I denne tekstsammenhengen handler det om forholdet mellom jøder og hedninger i frelsen og moralsk erkjennelse. Men ikke all menneskelig aktivitet er akseptabel for Gud.

Utvalget og biskopene kan leve med syn som er motstridende. De godtar at meningsmotstanderne får være del av samme kirke som de selv. Men til gjengjeld krever de at alle som skal bli akseptert, må gi deres syn full kirkelige legitimitet. Dnk tolker i dag felles opptreden som uttrykk for kirkelig enhet, og ut fra dette har idealet om sakramentalt fellesskap mellom embetsbærerne i kirken de senere år blitt mer betont.³³² Imidlertid har ikke enhet vært et tema på denne måten tidligere. Biskop Erling Pettersen i Stavanger uttaler i brytningen med prestegruppen Carissimi at hans ”hovedperspektiv” er Jesu bønn om at ”kirken som Kristi kropp skal være en”. Han forutsetter dermed at fellesskapet i Dnk er uttrykk for den kristne enheten.³³³ ”Sammen” har en lite økumenisk tilnærming til dette spørsmålet ved at spørsmålet om enhet avgrenses til Dnk. BM 16/13 presiserer imidlertid at kirkens enhet må tenkes innenfor et større, internasjonalt fellesskap.³³⁴ Samtidig ser vi at de som gjennom handling motsetter seg den nye oppfatningen av kirkelig enhet i Dnk, noen ganger omtales som skismatikere (Aarflot).³³⁵ Ved denne kirkelige betoningen av stridsspørsmål er man i større grad kommet i en bekjennelsessituasjon, og spørsmålet om kirkelig enhet blir mer påtrengende.

Det er synd som bryter fellesskapet med Gud (Jes 59,2). Syndefallet skjedde ved synd, ikke ved lærekonflikt. Djevelen begynte med å henvise til rett lære da han grep fatt i det at spiseforbudet helt riktig ikke gjaldt alle trær: ”har Gud virkelig sagt?” (1 Mos 3,1ff). Det gjorde han også da han fristet Jesus i ørkenen ved å referere til hans guddom og allmakt: ”Det står skrevet...” (Matt 4,3ff). Den antikristelige virksomhet gjennom historien er også knyttet til synd. Antikrist (1 Joh 2,18.22; 4,3; 2 Joh 7) omtales som ”syndens menneske” (2 Tess 2,3) og ”den lovløse” (v. 8ff). Virksomheten kalles ”lovløshetens hemmelighet” (v. 7).

Det er riktignok forskjell på etiske bud og dogmer. Bare sistnevnte er eksklusivt kristne og gjenstand for trosbekjennelse. Ethvert etisk spørsmål har heller ikke samme status. Vi må resonnerer oss frem til løsninger på nye etiske problemstillinger ved djervt å anvende bibelsk materiale og sunn fornuft, noe som kan være forbundet med usikkerhet. Kirkesplittelse ligger ikke uten videre i forlengelsen av et slikt arbeid. Men i andre tilfeller bryter man ved sitt handlingsmønster et bibelsk bud direkte. Her vil det i større grad være tale om splittelse.

Kirkefellesskapet er i bunn og grunn nattverdfellesskapet. Fordi kirkelig fellesskap er sakramentalt, er brudd på nattverdfellesskapet ikke en tilfeldig arena for å markere uenighet, slik Stavanger biskop og bispedømmeråd fremstiller det i sin kritikk.³³⁶ Det er derfor nattverdbordet tradisjonelt er stengt, slik det fortsatt er i konfesjonelle lutherske kirker og i Den katolske kirke.³³⁷

Et liv i vedvarende synd er opprinnelig grunnlag for utestengelse fra nattverden (excommunicatio minor). Dette ser vi for eksempel i Kirkeritualet hvor presten ved å lyse i bann kunngjør for menigheten at et av dens medlemmer ”er et Bands-Menniske og udelugt fra den Christne Menigheds Samfund og Sacrament”.³³⁸ Menigheten bryter fellesskapet og dermed den kirkelige enheten med vedkommende som ekskommuniseres. Grunnlaget for dette er den nytestamentlige tanken at et liv ”i synd”, altså uten oppgjør, utelukker fra frelsen (1 Kor 5,5). I NT sies dette eksplisitt om homofilt samliv (1 Kor 6,9). Boten som Gud tilbyr, blir i dette tilfellet avvist. Her ser vi tydelig at vår kirkelige tradisjon med utgangspunkt i Bibelen fastholder at synd er kirkesplittende.

I NT gjelder den samme avvisning dem som ”holder med dem som gjør det” (Rom 1,32 NO1930) og ikke tar et oppgjør (Åp 2,2.6.14f.20). Dette er ut fra Jesu advarsel til ”den som lokker til fall en av disse små som tror på meg” (Matt 18,6par NT05). Det er ifølge Konkordieformelen ”en alvorlig ting å være uenig med så mange folks felles mening og bli kalt skismatikere. Men guddommelig autoritet byr alle at de ikke skal ha samfunn med eller være forkjempere for ugudelighet og urettferdig grusomhet”.³³⁹ Når den ene parten tilsier syndenes forlatelse til personer som ifølge den andre parten ikke er botferdige, er man ikke enige om hva forkynnelsen av evangeliet består i. De sistnevnte ser dette snarere som et misbruk av evangeliet. Det de tolv i bispekollegiet i Dnk er enige om, er dermed nettopp evangeliets misbruk – og ikke dets rette bruk.

VI Utblikk: Korsets betydning

Vi har sett at ”Sammen” ved flere tilfeller påberoper seg Luther. Et viktig resultat av vår undersøkelse er at påberopelsen generelt sett er ubegrunnet. Dette viser seg også ved at korset, kjennemerket på kristendom, og fremhevet i luthersk teologi, er lite fremtredende i utredningen, noe vi ser i de følgende eksemplene:

I drøftingen av skilsmisse og gjengifte gjør utvalget gjeldende at ”1 Kor 7,9, gjelder også der”, altså for skilte. Gjengifte begrunnes ytterligere med at ”seksualdriften gjelder i samme mål for den som er gift og for den som er skilt”. Men da forutsettes det at ethvert behov skal tilfredsstilles.³⁴⁰ Dette kan imidlertid ikke utledes av NT. ”Selvkontroll” (engkráteia) er en av Åndens frukter (Gal 5,22f).³⁴¹ Det motsatte er å være ”utøylet” (anémeron), jf. 2 Tim 3,3 og Tit 1,8. ”Kristi sinn” som de kristne oppfordres til å gi akt på, innebærer at han ”gav avkall på” det som var hans (Filip 2,5-8). V. 4 formaner til at ”ikke hver ser på sitt eget, men ... også på andres beste”. Seksualdriften kan derfor i seg selv ikke legitimere en praksis. På grunn av synden kan den gode driften misbrukes, og den skal derfor holdes i tøyle av Jesu og apostlenes lære og eksempel.

I det hele tatt taler utvalget som om sølibatets karisme er avskaffet (1 Kor 7). Avholdets vei sies til og med å føre folk i ”ulykke”.³⁴² Avhold blir et kors Gud etter utredningens tankegang ikke kan tenkes å legge på et menneske:

Kirken har tradisjonelt henvist homofile til å måtte avstå fra å leve ut sin seksualitet. Dette er fortsatt en nærliggende løsning å velge for den som ønsker å leve i samsvar med en bibelsk basert etikk. Men ikke alle kan eller vil avstå fra å leve ut sin mulighet til å oppleve den dyptgripende form for menneskelig nærhet og fellesskap som seksualiteten utgjør mellom to mennesker som vil leve sammen. Vi er her i et landskap hvor man må trå varsomt, og der vi må ha respekt og forståelse overfor de valg som den enkelte foretar. De homofile som velger å leve sammen seksuelt skal av kirken bli møtt med respekt og ivaretagelse, ikke utstøting og fordømmelse.³⁴³

I dette tekstavsnittet er det ingen tanke om nådegave til å leve alene. Men også Jesus forutsetter at en del mennesker lever i sølibat. Hos ham ser vi begge livsformer holdt mot hverandre i samme avsnitt (Matt 19,10-12). For mange enslige vil riktignok savn av seksualliv oppleves som et kors Gud har lagt på dem.

Også i behandlingen av samboerskap kommer fraværet av korset til syne. Ifølge ”Sammen” er det, som vi tidligere har sitert, ”legitimt å være underveis”. Dette brukes til å legitimere tidsbegrenset samboerskap. En innvending mot dette er at et samboerforhold ikke

nødvendigvis er på vei mot et ekteskap (”underveis”), men nettopp har en innebygd reservasjon mot livsvarig forpliktelse og fremstår som et alternativ til dette.³⁴⁴ Samboerskap dekker ulike forhold, og Bexell stiller i 1988 opp klare kriterier for når kirken skal godta et samboerskap som et kristent samliv.³⁴⁵ Dette skillet er mindre skarpt hos ham i 2005, slik det også er i ”Sammen”. I 2005 begrenser Bexell seg til å registrere at det i kirken er ulike oppfatninger om samboerskap, og at disse godt kan finnes side om side selv om samboerforholdet må oppfylle grunnleggende etiske krav til ekteskapet.³⁴⁶ ”Sammen” peker også på verdier som i utgangspunktet må være til stede for at samboerskap skal være akseptabelt, men sier ikke noe om å avvise samboerforhold der disse er fraværende.³⁴⁷

Et underliggende trekk i tekstoppassasjene som vi nå har henvist til, er at kirkens veiledning i overveiende grad tenkes som bekreftelse av valgt livsstil. Korset er på sin side ikke paradigmet for samlivsutvalgets refleksjon. På en treffende måte oppsummerer det følgende sitatet hvor lite korset betyr i samlivsutredningen:

Vi er som kristne før oss, nødt til å ta stilling til hvilken ekteskapsordning som lar seg gjennomføre i praksis og vurdere om det ekteskapsordningen vi har og ønsker å ha, er til det beste for de menneskene som lever i ekteskap og for det samfunnet ekteskapsordningen hører hjemme i. Under denne synsvinkelen er det sider ved de ekteskapsordningene vi finner i Bibelen som vi ikke kan overta fordi dette strider mot grunnprinsippene i den nytestamentlige etikken, slik de kommer til uttrykk i det kristne kjærlighetsbegrepet.³⁴⁸

Korset er riktignok nevnt i forbindelse med en henvisning til Luther, men spiller ingen rolle i tankeføringen.³⁴⁹ Men også ekteskapet har sitt ”kors”, som barnefødsel og slit for det daglige brød (1 Mos 3,16-19; jf. bl.a. 1 Tim 2,15). Videre er det kampen for å holde sammen og leve respektfullt med hverandre. I vigselsritualet i Traubüchlein ser vi hvordan Luther fremholder kvinnens og mannens særskilte kors, slik Bibelen beskriver det.³⁵⁰ Dette er et viktig innspill fra reformatoren til samtalen i kirkene om samlivsspørsmål som for tiden pågår og av relevans for flere av problemstillingene som drøftes.

VII Konklusjon

I fem hoveddeler har vi analysert og imøtegått utredningen til samlivsutvalget i Dnk fra 2013 og bispemøteuttalelsen om tilsvarende emne fra samme år (BM 16/13), med hovedvekt på den første. BM 16/13 inntar ikke standpunkter som avviker fra ”Sammen”, selv om den noen ganger nyanserer samlivsutvalgets standpunkter. Vårt fokus har vært forståelsen av ekteskap, kjønn og seksualitet.

Samlivsutredningens sentrale operasjon er for det første å omforme skapelsesberetningens budskap fra samliv mellom mann og kvinne, som er tema der, til sosial omgang i sin alminnelighet. Man peker ut enkelte elementer i ekteskapet som er felles med livet i verden generelt og gir disse anvendelse også utenfor denne samlivsformen. En avkortet forståelse av 1 Mos 2,18 hvor skapelsen av kvinnen forbigås i stillhet, er et viktig element i utvidelsen av ekteskapsbegrepet. Abstraksjon er karakteristisk for samlivsutredningens arbeidsmåte.

De andre to hoveddelene i argumentet som gjør at den kan åpne for homofilt samliv, er visse grunnleggende ideologiske posisjoner. En minimalisering av Bibelens skapelsesteologi til fordel for en fortolkende forståelse gjør det for det første vanskelig å tale om skaperordninger dersom ikke disse støtter opp om kjærligheten, slik samtidskulturen forstår den. Ved at kjærligheten får sette skaperordninger til side, forstås denne helt sekulært, tømt for et gitt teologisk innhold, kort sagt selvstendiggjort i forhold til åpenbaringen. Videre splittes skapelsesbegrepet ved at den fortsatte skapelsen, Guds oppholdelse av skaperverket, blir tenkt som motsetning til den opprinnelige skapelsen. Når utvalget da forankrer etikken i skapelsen, blir skapelsestanken utpreget formal. Det at ekteskapet er en skaperordning, bruker utvalget faktisk til å legitimere en sekulær forståelse av dette. Men samtidig tømmes det som skaperordning for konkret innhold.

Et avgjørende ideologisk trekk er for det andre en reduksjon av kjønn til sex samtidig som seksualitet frakjennes en dypere mening. På denne måten reduserer ”Sammen” mennesket som seksuelt vesen til et dyr, mens det sant menneskelige blir det åndelige. Den gnostiske tanken som utredningen dermed faktisk gir uttrykk for, gir ikke legemligheten noen teologisk betydning. Det særegne for ekteskapet og for heteroseksuelt samliv er imidlertid en kjærlighet som også er kroppslig og knyttet til kjønnsforskjell. Når ”Sammen” lar ekteskapet

gå opp i det sosiale livet for øvrig, seksualiseres også den allmennmenneskelige kjærligheten. Hele livet ses som seksuelt aktivt, noe som har uoverskuelige konsekvenser for samfunnet.

”Sammen” forutsetter dessuten et bestemt syn på teologiens autoritetsspørsmål og på forholdet mellom det verdslige, i betydningen allmennmenneskelige, og sekulære (det som er frakoblet teologisk normering) i ekteskapet. Utvalget argumenterer på en måte som lar samtidskulturen sanksjonere åpenbaringen, slik denne er nedfelt i Bibelen. Dette ser vi ved at bibelske ideer gjentatte ganger avfeies med at de strider mot nåtidens oppfatning. Det at den aktuelle situasjonen tas som norm, avgjørende for at utredningen kommer til sin konklusjon. I tråd med dette driver utredningen i svært begrenset grad kulturkritikk.

Analysen vi har gjennomført viser at det er avgjørende for både samlivsutredningen og deler av debatten i etterkant av denne å bruke ekteskapet som en verdslig, allmennmenneskelig ordning i luthersk teologi til å underlegge det samtidens skjønn og kirkelig pragmatikk. Jeg har forsøkt å vise at det ikke er mulig å forstå Luther på denne måten. I oppgjøret med katolsk ekteskapsforståelse ville Luther snarere tilbake til det bibelske gitte og utelukke tanker og skikker som streidte mot det. Derfor var for ham – og tradisjonen etter ham – ekteskapets forankring i forholdet mellom Kristus og kirken, selvsagt.

Debatten om samliv utfordrer kirken til å reflektere over forholdet mellom allmenntisk og bibelsk begrunnelse for etikken. Et studium av hvordan NT motiverer etiske oppfordringer, er her fruktbart og viser hvordan en ensidig skapelsesbasert etikk, fortolket på allmennmenneskelige premisser, kommer til kort overfor kirkens grunnleggende kildemateriale i Bibelen.

Spørsmålet om samlivsspørsmål kan være kirkesplittende, har vært viktig i Dnk de siste 15 år, og ”Sammen” og BM 16/13 går enstemmig imot at disse spørsmålene er av en slik karakter. Kirken gjør her imidlertid vel i å reflektere over at disse spørsmålene, i likhet med mange andre, aktualiserer forholdet mellom synd og nåde og dermed livet i og utenfor nåden, og dermed må være kirkesplittende. Det dreier seg i samlivsspørsmål ikke om adiafora, spørsmål den bibelske åpenbaringen ikke har noen mening om.

Sagt med andre ord, analysen har vist at en bibelsk virkelighetsforståelse, kjennetegnet av en skapelsesteologi forankret i inkarnasjonen, i ”Sammen” blir utfordret av tendensen til gnostisisme. En abstraherende tenkemåte, nedtoning av skapelsesteologien og en manglende kjønnsforståelse er samlet sett en god beskrivelse av et slikt standpunkt. Vi står overfor en

grunnleggende teologisk snuoperasjon der Bibelen ikke lenger er eneste autoritet for kirken. Mens det hittil mest har vært et spørsmål om tolkning der den historiske meningen har vært mer eller mindre usikker, viser samlivsutredningen at Dnk er i ferd med bevisst å etablere teologiske posisjoner som alternative til Bibelens. Bibelen får bare gjelde der den uttaler seg religiøst om noe som ikke er et allment tema.

Hyppig brukte forkortelser

BM – Bispemøtet i Den norske kirke

BM 16/13 – Bispemøteuttalelsen fra høsten 2013 om samliv

BSELK – Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche

Cl. – Otto Clemen, Luthers Werke in Auswahl

GT – Det gamle testamente

KR – Kirkerådet i Den norske kirke

LK – Luthersk Kirketidende

LN I – Lærenemnduttalelsen fra år 2000 (Tunsberg-saken)

LN II – Lærenemnduttalelsen fra år 2006 (Skriftforståelse og skriftbruk)

NNK – Nytt Norsk Kirkeblad

NT – Det nye testamente

OH – Orientierungshilfe

STh – Thomas Aquinas' Summa theologiae

Studienausgabe - Delius, Martin Luther: Studienausgabe.

TTK – Tidsskrift for Teologi og Kirke

Utr. – ”Sammen” (brukt konsekvent i sluttnotene)

Vigsel och äktenskap – Kyrkostyrelsens skrivelse 2009:6 Vigsel och äktenskap

VL – Vårt Land

WA – Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimar-utgaven)

Litteraturliste

- Albrecht, Peters (1994), *Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 5: Beichte, Haustafel, Traubüchlein, Taufbüchlein*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Alfsvåg, Knut (2008): Gnostisismen og spørsmålet om skapelsens godhet, *LK* 143/9: 238f.
- Alfsvåg, Knut (2010), "Formet av jord": Om skapelse, inkarnasjon og gnostisisme, *Over alt* 22: 34-39.
- Alfsvåg, Knut (2011): "Av motsatt eller samme kjønn", Om sekularismens ekteskapsforståelse som kirkelig og teologisk utfordring, *TTK* 82 /1: 3-18.
- Alfsvåg, Knut og Andersen, Morten D., red. (2011), *Samlivsetikk og kristen tro: Utredning fra et utvalg oppnevnt av lutherske organisasjoner og frikirker*, Oslo: Lunde Forlag.
- Alterbog for den norske kirke* (1889), Kristiania: F. Beyers Forlag.
- Austad, Torleiv (2013): Samlivsutvalget og lærenemnda, *LK* 148/15: 431-435.
- Bakkevig, Trond: Kampen mot de homofile, *Aftenposten* 21.12.13.
- Balthasar, Hans Urs von (1976): *Theodramatik*, Bd. II Die Personen des Spiels, Teil 1: Der Mensch in Gott, Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Balthasar, Hans Urs von (1989): *Herrlichkeit: Eine theologische Ästhetik*, Bd. III,2 Theologie, Teil 1: Alter Bund, 2. oppl., Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (1982), 9. opplag, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Benedikt XVI – Josef Ratzinger (2006), *Jesus von Nazareth*, bd. 1, Freiburg i. B.: Herder.
- Benestad, Øivind (2013): Samlivsutvalgets manglende barneperspektiv, *NNK* 41/3: 16-19.
- Berkhof, Hendrikus (1985), *200 Jahre Theologie: Ein Reisebericht*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Bexell, Göran (1988), *Etiken, Bibeln och samlevnaden: Utformningen av nutida kristen etikk, tillämpad på samlevnadsetiska frågor*, Stockholm: Verbum.

- Bexell, Göran (1990), En välgrundad moraluppfattning, *Svensk teologisk kvartalskrift* 66: 145-153.
- Bexell, Göran (1992), *Kyrkan och etiken. Med kommentarer av Ivar Asheim*, Stockholm: Verbum.
- Bexell, Göran & Grenholm, Carl-Henric (2005, 1997), *Teologisk etikk: En introduktion*, Stockholm: Verbum Förlag.
- BM 14/95, 28.09.-04.10.95, <http://www.kirken.no/?event=DoLink&famID=6731> [lesedato: 25.02.14].
- BM 36/08, 2.-7.10.08, <http://www.kirken.no/?event=DoLink&famID=63956> [lesedato: 25.02.14]
- BM 16/13, *Uttalelse fra Bispemøtet i Den norske kirke: Ekteskapet i et evangelisk-luthersk perspektiv*, , 17.10.13, <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=95393> [lesedato: 15.11.13]
- Brandby-Cöster, Margareta (2007), ”Dogmatik och etik i samlevnadens reglering”, Lindfelt & Lundberg 2007: 55-76.
- Brandt, Fredrik (1883), *Forelæsninger over den norske Retshistorie*, bd. 2, Christiania, opptrykk 2013.
- Brosché, Fredrik & Cavallin, Hans C. (1982), *Manssamhällets försvarare – eller skapelsens? Studier och tankar kring frågan om kvinnan hos Paulus och uthet – i gammal och ny gnosticism*, Uppsala: Bokförlaget Pro veritate.
- Bråkenhielm, Carl Reinhold, Mikael Lindfeldt & Johanna Gustafsson Lundberg (2007), ”Inledning: Argumentationsmönster i samtida teologiska samlevnadsdiskussioner”, Lindfeldt & Lundberg 2007: 11-29.
- Bultmann, Rudolf (1985), *Neues Testament und Mythologie: Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, utgitt av: Eberhard Jüngel, München: Chr. Kaiser Verlag (Beiträge zur evangelischen Theologie: Theologische Abhandlungen. begr. v. Ernst Wolf, hrsg. v. E. Jüngel & Rudolf Smend, Bd. 96).
- Bultmann, Rudolf (1968), *Jesus*, Oslo: Gyldendal Norsk Forlag (1923).

- Clemen, Otto, utg. (1959), *Luthers Werke in Auswahl*, bd. 1, 2 og 4, 5. utg., Berlin: Walter de Gruyter.
- Christoffersen, Svein Aage (2013): Ekteskap og samliv, LK 148 8: 22f.
- Dahl, Laila Riksaasen: Homofile og moralsk ansvarlige liv, VL 05.08.13.
- Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685-1985* (1985), Haderslev: Konventet for Kirke og Theologi.
- Delius, Hans-Ulrich (1982-1983), *Martin Luther. Studienausgabe*, bd. 2 og 3, Berlin: Evangelisches Verlagsanstalt.
- Den katolske kirkes katekisme* (1992), no. utg. Oslo: St. Olav Forlag.
- Diognet, Brevet til, Ernst Baasland og Reidar Hvalvik, red. (1984) *De apostoliske fedre i norsk oversettelse med innledninger og noter*, Oslo: Luther forlag.
- Dokka, Åste (2013): Hvorfor skal kirka mene noe om samliv? Innlegg, lhbt-dag MF 22. januar 2013. Omskrevet for NNK 41/3: 20-23 (Dokka 2013 I).
- Dokka, Åste (2013), Den behagelige og den ubehagelige teologien: Refleksjoner over arbeidet i Bispemøtets utvalg for samliv, *Kirke og kultur* 118/4: 367-372 (Dokka 2013 II).
- Ebeling, Gerhard (1978), *Luther: En innføring i hans tenkning*, Oslo: Land og kirke/Gyldendal Norsk Forlag. Ebelings bok kom i 1964 ut på tysk under tittelen *Luther: Einführung in sein Denken*.
- Eibach, Ulrich (2013), Ethische Normativität des Faktischen? Kritische Stellungnahme zur Orientierungshilfe (= OH) der EKD "Zwischen Autonomie und Angewiesenheit: Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken", *Diakrisis* 34/4: 142-159.
- Eisen, Andreas (2013), Gender Mainstreaming – Verführung im Zeichen der Gleichheit, *Diakrisis* 34/4: 3-9.
- Ellingsen, Terje, overs. (1990), *Kirkeordinansen av 1537: Reformasjonens kirkelov*, Oslo: Verbum.
- Filtvedt, Ole Jakob (2013), Er det etisk relevant hva Paulus muligens ikke visste om homofili?, LK 148/8: 214–216.
- Gärtner, Bertil (1958), *Ämbetet, mannen och kvinnan i Nya Testamentet*, Lund: Gleerupska universitetsbokhandelns förlag.

- Gärtner, Bertil, urval och översättning (1993, 1972), *Apokryferna till Nya Testamentet*, utgivna i samarbete med Svenska Bibelsällskapet, Stockholm: Proprius Förlag.
- Gunnes, Gyrid (2013): *Å forkynne Guds ord klart og urent: Utkast til en feministisk prekenpraksis*, Oslo: Aschehoug.
- Hägglund, Bengt (2003), *Teologins historia: En dogmhistorisk översikt*, 5. oppl., Göteborg: Församlingsförlaget.
- Hegstad, Harald (2013): Læren om ekteskapet, LK 148/5: 98f (Hegstad 2013 I).
- Hegstad, Harald (2013): Mer om ekteskapet og kirkens lære, LK 148/9: 249f (Hegstad 2013 II).
- Henriksen, Jan-Olav (2001), Homofilt samliv – en revurdering, *Kirke og kultur* 106/3: 249-266.
- Henriksen, Jan-Olav (2002), Umiddelbarhet eller argumentasjon som basis for normative standpunkter? Om hermeneutisk forankrede begrunnelser i etikken, *TTK* 73/1: 41-65.
- Hillerdal, Gunnar (1965), Skapelsen och lagen: Den etiska problematiken utifrån kristen skapelsetro, *Grunn og norm for kristen moral: tre artikler av John Nome, Gunnar Hillerdal og Peter Wilhelm Bøckman* (foredrag ved Kirkeakademiet Fredriksborg oktober 1964), Oslo: Dreyers Forlag: 29-46.
- Holbek, Jan Arild: VLs nettutgave 15.02.13: Biskopene går i samlivstenkeboksen, med link til nettmøtet www.vl.no/nettgjest/qa80.zrm [lesedato: 19.07.13].
- Jensen, Roger (2013): Farvel til ordningsteologien: Er det et endelig farvel til ordningsteologien Bispemøtets samlivsutvalg innevarsler? *NNK* 41/3: 8-14.
- Johannes Paulus II (2006), *Man and woman He created them: A Theology of the Body*, oversettelse, innledning og indeks ved Michael Waldstein, Boston: Pauline Books & Media. Innledning av Waldstein.
- Jonas (1963), Hans, Gnosis, Existentialismus und Nihilismus, Hans Jonas, *Zwischen Nichts und Ewigkeit: Zur Lehre vom Menschen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jonas, Hans (2001), *The Gnostic religion: The message of the alien God and the beginning of Christianity* (oversettelse av *Gnosis und spätantiker Geist* fra 1939-54), 5. utg., Boston: Beacon Press.

- Käsemann, Ernst (1969), *Den kristne frihet*, Oslo: Gyldendal Norsk Forlag (1968).
- Kirkeordinansen av 1537: Reformasjonens kirkelov*, Ellingsen, Terje, overs. (1990), Oslo: Verbum.
- Kirkerådet: KR 66/13 (05.-06.12.13), Sakorientering, pkt. 4. Kirkens enhet*,
<http://www.kirken.no/?event=showMeetingPlan&famID=8465> [lesedato: 07.12.13].
- Klijn A. E. (1980), *An introduction to the New Testament*, Leiden: E. J. Brill.
- Knudsen, Børre (1997), *Et stort mysterium*, Arken-hefte nr. 2 – ny serie, Vanse (foredrag på kirkestevnet på Gran på Hadeland januar 1994).
- Kristiansen, Toril (2013), Hva kan jeg tro på etter neste års kirkemøte?, VL 05.08.13.
- Kullerud, Ole Fredrik (2000): Lærenemndas uttalelse i Dingstadsaken – en kritisk kommentar (II), LK 135/20: 482–486.
- Kullerud, Ole Fredrik (2002): Det ene nødvendige og de mange gode ting: et systematisk-teologisk perspektiv på forholdet mellom rettferdiggjørelse og etikk, *Ung Teologi: et tidsskrift utgitt av Menighetsfakultetets studenter* 35 /3: 61–74.
- Kullerud, Ole Fredrik (2006): Et sammensatt Guds bilde: Kjønn og gudsbilde - og hvorfor vi omtaler Gud som 'han', *Lære og liv: Et tidsskrift for Kirkelig Fornyelse* 33/1: 26-30 (Kullerud 2006 I).
- Kullerud, Ole Fredrik (2006), Enighet og fellesskap I. Kirkelig fellesskap på tross av mangel på enighet i lære, LK 141 6: 152f (Kullerud 2006 II).
- Kullerud, Ole Fredrik (2006), Enighet og fellesskap II. Bilde på den kommende enhet, LK 141/7: 184f (Kullerud 2006 III).
- Kullerud, Ole Fredrik (2007): Alminnelig kirke eller allment akseptabelt? II Forståelsen av læremessige prosesser i Den norske kirke i nyere tid, LK 142/13: 384–388.
- Kvalvaag, Per (2013): Kirkesplittende homoetikk, NNK 41/3: 41–47.
- Kyrkostyrelsens skrivelse 2009:6 Vigselse och äktenskap, Bilaga 3. Teologiska kommitténs bedömningar beträffande äktenskap för par av samma kön*,
<http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=675426> [lesedato: 05.01.14].
- Lewis, Nicola Denzey (2013), *Introduction to "Gnosticism": Ancient voices, Christian worlds*, New York/Oxford: Oxford University Press.

- Lindfeldt, Mikael & Johanna Gustafsson Lundberg, red. (2007), *Uppdrag samliv: Om äktenskap och samlevnad*, Stockholm: Svenska Kyrkan og Verbum.
- Luther, Martin, *Ein Traubüchlein für die einfaltigen Pfarrhern*, BSELK: 528-534 (tysk og latinsk tekst) og Cl. 4. bd.: 100-103 (tysk tekst).
- Luther, Martin, *Udførlige Udlæggelse af første Mosebog*, overs. av F. W. Bugge (1863) (etter Walchs utg.), 1. bd., Christiania: Wm. Grams Forlag.
- Luther, Martin, *Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Weimar: H. Böhlau 1883-1990.
- Løgstrup, K. E. (1956), *Den etiske fordring*, no. utg. Oslo: Cappelen.
- Lønning, Inge (1972), *Kanon im Kanon: Zum dogmatischen Grundlagenproblem des neutestamentlichen Kanons*, Oslo: Universitetsforlaget/München: Chr. Kaiser Verlag (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, hrsg. v. Ernst Wolf, Zehnte Reihe, Bd. XLIII).
- Lønning, Inge og Tarald Rasmussen, utg. (1979), *Martin Luther, Verker i utvalg*, bd. 2, Oslo. Gyldendal Norsk Forlag.
- Maria Magdalenas evangelium, *Apokryfe evangelier*, norsk oversettelse ved Einar Tomassen (2001), Oslo: De norske bokklubbene (Verdens hellige skrifter): 77–86.
- Meakin, Christopher, "Samliv, äktenskap och nåd", Lindfeldt & Lundberg: 77-102.
- Miller, John W. (1999), *Calling God "Father": Essays on the Bible, fatherhood & culture*, New York/Mahwah N.J.: The Paulist Press.
- Müller, Gerhard (2013), *Postmoderner Rat: Der breite Weg der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Ein "Offener Brief"*, Diakrisis 34/4: 135-141.
- Mæland, Jens Olav, red. (1985), *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter. Ny norsk oversettelse*, Oslo: Lunde Forlag.
- Neuman, Jan Sture (1999), *Man & kvinna i Guds rike: En introduktion til Adrienne von Speyrs och Hans Urs von Balthasars liv och verk*, Skellefteå: Artos.
- Njå, Ådne (2010), *Det innstiftede ekteskapets sakramentalitet*, TTK 81 (2010)/3: 183–207.
- Nordhaug, Halvor, *Biskopen ber om tiende*, Aftenpostens nettutgave 05.07.10, <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/Biskopen-ber-om-tiende-5332722.html> [lesedato: 08.03.14].

- Nordhaug, Halvor, Bjørgvinbisp ber folk gi tiende, VLs nettutgave 05.07.10,
<http://www.vl.no/troogkirke/bjorgvinbisp-ber-folk-gi-tiende/> [lesedato: 08.03.14].
- Pawson, David (2002), *Leadership is male*, Normandy/Surrey: ny utg. Bethel Books.
- Pelikan, Jaroslav (1958), *Luther's Works*, bd. 1: Lectures on Genesis, kap. 1-5, St. Louis: Concordia Publishing House.
- Persson, Per Erik (1987), *Att tolka Gud i dag: Debattlinjer i aktuell teologi*, Malmö: Liber.
- Sammen: Samliv og samlivsordninger i et kirkelig perspektiv*, utredning fra et utvalg oppnevnt av Bispemøtet i Den norske kirke, Oslo 11.02.13, midlertidig versjon:
<http://www.kirken.no/?event=dolink&FamID=337072> [lesedato: 26.11.13] , finnes også som papirutgave.
- Sandvei, Bjørn Helge (2013): Samlivsveiledning med svakheter, LK 148/8: 209-213 (Sandvei 2013 I).
- Sandvei, Bjørn Helge (2013), Svar til Christoffersen, LK 148/11: 314f (Sandvei 2013 II).
Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken: Uttalelse fra Den norske kirkes lærenemnd i sak reist av Møre biskop, Oslo: Kirkerådet 2006 (LN II).
- Slenczka, Reinhard (2013), Aufklärung zur Ehe: Theologische Stellungnahme zur Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirchen in Deutschland: "Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken", *Lutherische Beiträge* 9 (2014)/1: 17-35.
- Späth, Andreas (2013), Liebe Leser!, Diakrisis 34 /4. Andreas Späth, Liebe Leser!, Diakrisis 34 (2013)/4: 131.
- Speyr, Adrienne von, *Theologie der Geschlechter*, utg. 1969, Einsiedeln: Johannes Verlag (Nachlaßwerke Bd. 12).
- Stavanger biskop til Carissimi, Brev fra 25.02.11: Tilsyn og nattverd fellesskap i Stavanger bispedømme*, www.kirken.no [lesedato: 15.03.11].
- Stavanger bispedømmeråd, Brev fra 10.03.11.*
- Svartvik, Jesper, "'Det är inte gott för människan att vara ensam': Några tankar om tvåsamhetens metaforikk i teologisk antropologi", Lindfeldt & Lundberg 2007: 133-155

TFs representanter i Samlivsetisk utvalg: - Har lagt grunnlaget for en felles samtale, TFs web-sider, <http://redir.opoint.com/?url=http://www.tf.uio.no/om/aktuelt/aktuelle-saker/2013/samlivsetisk-utvalg.html&OpointData=0ff36d460c1624e69449d545ccaa0f23JmlkX3NpdGU9MjUxODAMaWRfYXJ0aWNsZT0zODUyJmlkX3VzZXI9NDUwJmlkX2FwcGxpY2F0aW9uPTEwMDAxMjcmbGFuZz1ubyZtb249MSZtYXRjaGVzPSJraXJrYSI0ICJraXJrZW4iNSAia2lya2VsaWciNiAia2lya2VucyI3ICJkZW4gbm9yc2tIGtpcmntlIjE4ICJraXJrZXNwbGl0dGVuZGUiNDkgImJpc2tvchMiNTAgIktpcmntlbcO4dGV0IjUx> [lesedato: 22.02.13].

Thomasevangeliet, Apokryfe evangelier, norsk oversettelse ved Einar Tomassen (2001), Oslo: De norske bokklubbene (Verdens hellige skrifter): 25-57.

Thorbjørnsen, Svein Olaf (2013): Samlivsutvalgets innstilling – noen merknader og nyanseringer I, LK 148 (2013)/12: 332-336 (Thorbjørnsen 2013 I).

Thorbjørnsen, Svein Olaf (2013), Samlivsutvalgets innstilling – noen merknader og nyanseringer II, LK 148 /13: 361-366 (Thorbjørnsen 2013 II).

Traubüchlein für die einfaltigen Pfarrherrn, Ein, se under Luther, Martin.

Tunsberg-saken: Uttalelse fra Den norske kirkes lærenemnd i sak reist av Tunsberg biskop vedrørende prostens i Larvik, Asle Dingstad, 14. mars 2000, Oslo: Kirkerådet (LN I).

Udtog af den forordnede Alter-Bog (1840), Christiania: Guldberg og Dzwonkowski.

Voigt, Hans-Jörg, Ehe und Familie als Gaben Gottes entdecken (Hirtenwort 2. juli 2013), Diakrisis 34 (2013)/4: 159-165; også trykt i Lutherische Beiträge 9 (2014)/1: 10-16.

Waldstein (2006), *Man and woman He created them: A Theology of the Body*, se Johannes Paulus II.

Williams, Rowan (1989), *The body's grace*, 10th Michael Harding Memorial Adress, London.

Zahrnt, Heinz (1966), *Die Sache mit Gott: Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München: R. Pieper & Co. Verlag.

Zwank, Rudolf (1996), *Geschlechteranthropologie in theologischer Perspektive? Zur Phänomenologie des Geschlechtlichen in Hans Urs von Balthasars "Theodramatik"*, Frankfurt am Main: Peter Lang (Regensburger Studien zur Theologie Bd. 50).

Zwischen Autonomie und Angewiesenheit: Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (2013), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus (OH).

Østerberg, Dag og Engelstad, Fredrik (1995), *Samfunnsformasjonen: En innføring i sosiologi*, Oslo: Pax Forlag.

Aalen, Leiv (1982): Antropologi og teologi, LK 117/12: 349-358 (Aalen 1982 I).

Aalen, Leiv (1982): Antropologi og teologi, LK 117/13: 377-390 (Aalen 1982 II).

Aalen, Leiv (1982): Antropologi og teologi II. 2. "Nyfeminisme og antifeminisme", LK 117/21: 619-626 (Aalen 1982 III).

Aarflot, Andreas, *Kommentar til Carissimidokumentet "Sannhetens støtte og grunnvoll"*, Oppegård 02.06.10, <http://www.kirken.no/stavanger/doc//Biskop/Carissimi/Aarflot.pdf> [lesedato: 04.03.14].

Noter

¹ Sammen. Utvalget ble nedsatt høsten 2009.

² Ibid.: 57, jf. ibid.: 70.

³ BM 16/13.

⁴ Ibid.

⁵ Sandvei 2013 II. Se også Sandvei 2013 II.

⁶ Benestad 2013. Toril Kristiansen har etterlyst det samme, Kristiansen 2013.

⁷ Vigselse og æktenskap, f.o.f.: 47-64; OH. OH behandles i Späth 2013; Müller 2013; Eibach 2013; Voigt 2013; Eisen 2013; Slenczka 2013.

⁸ Utr.: 90-96.

⁹ Ibid: 7-12.

¹⁰ Ibid: 14-22.

¹¹ Ibid: 24-28.

¹² Ibid: 30-38.

¹³ Ibid: 40-60, sitater, ibid: 43.

¹⁴ Ibid: 62-74.

¹⁵ Ibid: 76-79.

¹⁶ Ibid: 81-86.

¹⁷ Ibid: 88.

¹⁸ BM 14/95.

¹⁹ Utr.: 3; 12; 17; 68f; 74; 88.

²⁰ Ibid: 17.

²¹ Ibid: 70.

²² BM 16/13: 5.

²³ ”Kirkens veiledning i møte med homofile har tradisjonelt vært at homofile oppfordres til å avstå fra seksuelt samliv. Dette rådet er basert på Bibelens forståelse av samliv som forbeholdt en relasjon mellom kvinne og mann, og det er fortsatt et nærliggende utgangspunkt for kirkens veiledning. De homofile som velger å gå denne veien, trenger kirkens anerkjennelse og støtte. Samtidig oppleves ikke et slikt valg aktuelt for alle homofile. Mange vil ikke gi avkall på de kvaliteter som et samliv rommer. En kristen etisk vurdering av disse spørsmålene må både ta inn det bibelske utgangspunktet, behovet for å tolke tekstene ut fra sin samtid, og en innlevelse i den enkeltes livssituasjon. Uansett hvilke valg mennesker ut fra sin samvittighet tar, bør man her forvente å bli møtt med respekt. Selv om vi ikke støtter en kirkelig medvirkning til inngåelse av likekjønnede ekteskap, anerkjenner også vi at staten i sin ekteskapslovgivning sørger for at likekjønnede par får rettigheter til vern om sitt samliv. Men dette betyr ikke at kirken må endre sin teologisk begrunnede forståelse av ekteskapet som bestemt for én mann og én kvinne. Når det gjelder den enkelte prests møte med homofile som vil leve sammen, viser vi til uttalelsen som ble gitt av et enstemmig bispemøte i 2008 (sak BM 36/08) hvor forbønn *’kan skje på grunnlag av den enkelte prests pastorale skjønn og ansvar. Bispemøtet fremholder samtidig at slike forbønnshandlinger ikke må fremstå som en ny liturgisk ordning eller ha vigselsslignende karakter’*”, ibid.: 10.

²⁴ Ibid.

²⁵ Utr.: 78; BM 16/13: 10f.

²⁶ Svein Aage Christoffersen ”mener at det viktigste med utvalgets arbeid er at man fant et felles grunnlag for samtale om ekteskap og samliv i Den Norske Kirke, slik at det man også er uenige om kan uttrykkes innenfor rammene av en grunnleggende enighet. - Ettersom arbeidet skred fram, viste det seg at vi kunne bli enige om svært mye. Et konkret uttrykk for denne grunnleggende enigheten er det faktum at ingen i utvalget mener at det vi så er uenige om, har kirkesplittende karakter”, *TFs representanter i Samlivsetisk utvalg 2013*. Se også Dokka, 2013 I: 23 og Jensen 2013: 8; 13.

²⁷ Utr.: 76 og 78. Torleiv Austad viser at utvalget ikke har dekning i den siste lærenemndsuttalelsen for en uproblematiskert avskrivning av homofilis spørsmålet som kirkesplittende, Austad 2013: 431.

²⁸ Se Kullerud 2006 II og Kullerud 2006 III.

²⁹ Utr.: 53.

³⁰ BSELK: 528f; 335f. De norske sitatene fra Bekjennelsesskriftene er hentet fra Mæland 1985.

³¹ BM 16/13: 5.

³² Ibid: 7.

³³ Utr.: 66.

³⁴ Ibid: 3.

³⁵ Ibid: 14f.

³⁶ Henriksen 2001: 252; Bexell 1990: 145-153.

-
- ³⁷ Ibid: 252f.
- ³⁸ Henriksen, 2002: 44-47.
- ³⁹ Vigel och äktenskap, 58f. Jf. Brandby-Cöster 2007: 70.
- ⁴⁰ OH: 66 og 143.
- ⁴¹ Ibid: 55.
- ⁴² Müller 2013 138.
- ⁴³ OH: 7; 9; 11. 20; 22; 64; 67.
- ⁴⁴ Meakin 2007: 85f; Svartvik 2007.
- ⁴⁵ Bråkenhielm, Lindfeldt & Lundberg 2007: 18f; Meakin 2007: 90ff. Jf. Williams 1989.
- ⁴⁶ "Den foreliggende utredningen dreier seg verken om samliv i sin alminnelighet eller om enhver form for samliv, men om samlivsspørsmål knyttet til parforhold og ekteskap. Det er imidlertid en grunntanke i det følgende at samliv i parforhold og ekteskap må ses mot en bredere bakgrunn av samlivsformer og forankres i et grunnleggende syn på mennesket som et samlivs-individ", Utr.: 15.
- ⁴⁷ Ibid: 49f.
- ⁴⁸ Göran & Grenholm 2005: 311.
- ⁴⁹ Ibid.
- ⁵⁰ Se Kullerud 2006 I. Se også Gärtner 1958: 20.
- ⁵¹ Balthasar 1989: 91. Til en analyse og kritikk av Balthasars teologiske behandling av spørsmålene om kjønn og seksualitet, se Zwank 1996.
- ⁵² Balthasar 1976: 334.
- ⁵³ Utr.: 15.
- ⁵⁴ Ibid.:17.
- ⁵⁵ Den brede forståelsen av spenningen mellom de to kjønnene er trolig svekket i en kultur som hyller sex med flere partnere før et eventuelt ekteskap.
- ⁵⁶ "Sex var ikke synd, så lenge den ble praktisert innenfor ekteskapets rammer. Likevel er det en lang vei fra det Paulus sier – det er godt for en mann ikke å røre en kvinne – til det mange kristne mener i dag. I dag vil mange si at det er godt for en mann å røre ved en kvinne, og godt for en kvinne å røre ved en mann. Mye kan tale for at de her har 1 Mos 2,24 på sin side", Utr.: 60.
- ⁵⁷ "Men her er det et Spøragsmaal, naar Gud siger, at det ikke var godt, at Mennesket var alene, **om hva slags godt taler han da?** eftersom Adam jo var retfærdig og ikke tiltrængte noen kvinde saaledes som vi, der have et syndig, fordærvet og spedalsk kjød. **Svar:** Gud taler om det fælles Gode, som angik den hele menneskelige Slægt, ikke om det, som kun angaaer een Person. Thi at Adam var syndfri, det var et Gode, som alene angaaer hans Person; men han havde endnu ikke det fælles Gode, som Dyrene havde, af hvilke enhver Art avler og forplanter sig. Thi Adam var endnu og havde ikke nogen Medhjælp til denne herlige Gjerning at avle Børn og opholde sin art. Derfor vil **det Gode** her sige den menneskelige Slægts Formerelse. Og saaledes havde Adam, hvorved han var syndfri og retfærdig, endnu ikke det Gode, hvortil han var skabt, nemlig Udødeligheden, i hvilken han, hvis han var forbleven i Uskyldigheden, i sin Tid var bleven optagen af Gud. Og det er Meningen, at Adam vistnok var den skønneste Skabning, og saavidt hans Person angikk, have fuldt op; men endnu mangler der han Eet, nemlig Gaven til at forplante Slægt og saaledes velsignes; thi han er endnu alene. Men efterdi naturen er fordærvet, er Kvinden nødvendig ikke alene til Forplantningen, men ogsaa til Selskab og til Livets Beskyttelse; thi Husholdningen tiltrænger kvindens Tjeneste; ja, hva der er beklagelig, kvinden er ogsaa nødvendig som Lægemedel mod Synden. Derfor skal man hos kvinden se begge disse Ting; Hustjeneste og hint Lægemedel, som Paulus siger 1 Cor 7,2: for Skjørlevnets Skyld have hver Mand sin egen Hustru. Og Magister Sententiarum siger med Rette, at Ægtestanden i Paradiset blev indsat til Tjeneste, men efter Synden ogsaa til Lægemedel ...", *Dr. Martin Luthers Udførlige Udlæggelse af første Mosebog*, overs. av F. W. Bugge (1863) (etter Walchs utg.), 1. bd., Christiania: Wm. Grams Forlag; "Sed hic questio est. Cum dicat Deus: Non est bonum hominem esse solum, de quo nam bono loquatur, cum Adam esset iustus et muliere non haberet opus, sicut nos, qui carnem peccato leprosam habemus. Respondeo: Loqui Deum de bono communi seu speciei?, non est de bono personali. Personale bonum est, quod habet Adam innocentiam. Sed commune bonum nondum habet, quod habebant reliqua animalia, quae propagabant speciem per generationem. Erat enim Adam adhuc solus, necdum habebat socium ad illud praeclarum opus generationis et conservationis suae speciei. Significat itaque bonum hoc in loco: multiplicationem generis humani. Ad hunc modum, quantumvis innocens et iustus Adam, nondum habebat illud bonum, ad quod erat conditas, nempe immortalitatem, ad quam si in innocentia mansisset, suo tempore a Deo esset translatus", WA: 42,87,30-4; engelsk oversettelse, Pelikan 1958: 115f.
- ⁵⁸ "Weitung des Familienbegriffes ins schier Endlose", Späth 2013: 131; OH: 131f.
- ⁵⁹ Ibid: 6.
- ⁶⁰ Müller 2013: 135f.
- ⁶¹ Utr.: 44.
- ⁶² BM 16/13: 5.

⁶³ Vigselse og æktenskap: 57f, sitat: 58.

⁶⁴ Alfsvåg og Andersen 2011: 47.

⁶⁵ Åste Dokka avviser at Bibelen er normativ i spørsmålet om homofili og seksualitet ved å redusere åpenbaring til "en radikal etisk fordring", riktignok uten å referere eksplisitt til den danske teologen K. E. Løgstrup (1905-81) som arbeidet med dette begrepet. Den spesielle åpenbaring forstår Dokka som en kilde for meddelelse av kunnskap om Gud, en særskilt tanke som skal uroe mennesket. Allmenn åpenbaring er det her ikke rom for. "Det er noe ved det kristne budskapet som skal gnage, uroe oss og gjøre ting ubehagelig. Så er spørsmålet: Er dette 'noe' Paulus' nei til homofili? Må vi avvise homofili fordi Bibelen gjør det? Eller: Er det slett ikke sikkert at disse etiske implikasjonene er det samme Paulus sine formaninger? Det er jo ikke evangeliets ubehag er identisk med underordningstekstene i brevlitteraturen i NT. Mitt svar på disse spørsmålene er et tydelig nei. Det er *ikke* det samme. Bibelens spesielle åpenbaring *er* å minne oss, i vår rasjonalitet, på ubehageligheter om våre liv. Men det er en feilslutning å tro at evangeliets snublestein er at man ikke skal ha sex før ekteskapet", Dokka 2013 II: 371.

⁶⁶ Utr.: 52. "Formaningene til kjærlighet i ekteskapet er imidlertid ikke uten problemer. Det er mennene som formaner til å elske sine koner, mens kvinnene formaner til å være lydige og underordne seg mennene i ett og alt... (Ef 5,22; Kol 3,18, 1 Pet 3,1). Dermed er det selvfølgelig ikke utelukket at kvinnene også skal elske mennene sine, men forholdet mellom kvinner og menn er igjen forankret i en hierarkisk struktur som gir kvinnenes underordning en metafysisk forankring", *ibid*: 53.

⁶⁷ *Ibid*: 60.

⁶⁸ *Ibid*: 52.

⁶⁹ BM 16/13: 3.

⁷⁰ Utr.: 64.

⁷¹ *Ibid*.

⁷² Thorbjørnsen 2013 II: 363.

⁷³ Se for eksempel Utr.: 56.

⁷⁴ *Ibid*: 19.

⁷⁵ *Ibid*: 60.

⁷⁶ Jf. 1 Kor 5,9; 2 Kor 2,4; 7,8; se også 2 Kor 1,23 og 2,1, Klijn 1980: 86f.

⁷⁷ Tilsvarende kritikk må gjøres gjeldende mot Bexell, Bexell 1988: 242.

⁷⁸ Miller 1999: 11ff.

⁷⁹ *Ibid*. Se også Gärtner 1958: 27f.

⁸⁰ Aalen 1982 I: 382 og 387.

⁸¹ Benedikt XVI 2006: 174.

⁸² Miller 1999: 5; jf *ibid*. 12.

⁸³ Brosché & Cavallin 1982: 83f. Forskjellig konjunksjon brukes i de to setningsleddene (henholdsvis "eller" og "og") i Gal 3,28, som Bertil Gärtner gjør oppmerksom på, Gärtner 1958: 18f. "Mann og kvinne" (egentlig "mannlig og kvinnelig", *arsen kai thēly*) er trolig en bevisst gjengivelse av ordparet fra 1Mos 1,27 LXX, som vi også finner i Matt 19,4 og dermed komplementære på et annet vis enn jøde, greker osv.

⁸⁴ Utr.: 62; 67f; sitater: 62.

⁸⁵ *Ibid*: 68f.

⁸⁶ *Ibid*: 68.

⁸⁷ *Ibid*: 67.

⁸⁸ *Ibid*: 68.

⁸⁹ *Ibid*: 68.

⁹⁰ *Ibid*: 17; 62.

⁹¹ *Ibid*: 69.

⁹² *Ibid*: 68.

⁹³ *Ibid*: 69.

⁹⁴ *Ibid*: 70.

⁹⁵ *Ibid*.

⁹⁶ *Ibid*: 69.

⁹⁷ *Ibid*: 67–70.

⁹⁸ *Ibid*: 68.

⁹⁹ *Ibid*: 64.

¹⁰⁰ *Ibid*: 68. OH skjelner mellom "sozialer" og "sexueller Verlässlichkeit (Treue)" hvor den siste ikke er avgjørende. Verlässlichkeit" blir uansett ikke entydig definert som "lebenslange Verlässlichkeit", men er en "Verlässlichkeit auf Zeit, nicht Treue" til døden, som gjelder så lenge den kan leves ut og ikke blir undergravd Eibach 2013: 145.

¹⁰¹ Utr.: 70.

-
- ¹⁰² Ibid: 88.
- ¹⁰³ Se til det følgende for eksempel Berkhof 1985: 165-179 og Persson 1987: 70-94; 110-123.
- ¹⁰⁴ Bultmann uttrykte dette i sitt programmatisk foredrag i 1941: "der Mythos will nicht kosmologisch, sondern anthropologisch, besser: existential interpretiert werden", *Neues Testament und Mythologie: Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, Jüngel 1985.
- ¹⁰⁵ Inge Lønning skrev forordet til den norske utgaven av henholdsvis Bultmanns bok Jesus og Käsemanns *Den kristne frihet* (henholdsvis s. 7–11 og 7–15). Den siste hadde i tysk original tittelen *Der Ruf der Freiheit*. Se også Lønning 1972.
- ¹⁰⁶ Lønning 1969: 14f.
- ¹⁰⁷ Ebeling 1978. Ebelings bok i 1964 ut på tysk under tittelen *Luther: Einführung in sein Denken*. Se Kullerud 2002.
- ¹⁰⁸ Filtvedt 2013: 215.
- ¹⁰⁹ Jensen 2013: 8; 13. Dette begrunner Jensen med uttrykket "evangeliets blivende vilje" i CA XXVIII som skal være kjærligheten, ibid. 13. Dette er åpenbart en misforståelse, for teksten handler om hvordan kristne skal forholde seg til biskopenes *verdslige* makt og til den jødiske ritus som er avskaffet i kirken. Avholdet fra blodmat (Apg 15,20) henvises det til her, men dette forbudet gav apostlene – som CA XXVIII gjør oppmerksom på – "bare for en tid". CA XXVIII – og det siterte uttrykket – dreier seg altså på ingen måte om forholdet til åpenbaringen eller til skaperordningene.
- ¹¹⁰ Ibid: 11.
- ¹¹¹ Eibach 2013: 147f.
- ¹¹² "Es gibt keine christliche Ehe, sondern nur ein christliches Miteinander, das auch in der Ehe gelebt werden kann. Die Ehe als einzig christliche Lebensordnung läßt sich daraus nicht ableiten", Bericht von der Frühjahrstagung der Interessenvetretung der Vikarinnen und Vikare in der EKD in Kiel, *Deutsches Pfarrerberblatt* 1991, her etter Slenczka 2013: 32.
- ¹¹³ Müller 2013: 138.
- ¹¹⁴ Den tyske teologen Heinz Zahrnt (1915–2003) skriver: "Was bei Bultmann jedoch zu kurz kommt, ist die kosmische Weite der Offenbarung, ihr Bezug sowohl auf die Existenz des einzelnen Menschen als auch auf das Schicksal der ganzen Welt", Zahrnt 1966: 314.
- ¹¹⁵ OH: 65.
- ¹¹⁶ Eibach 2013: 142; 150 (OH: 147).
- ¹¹⁷ Ibid: 143.
- ¹¹⁸ Ibid: 148.
- ¹¹⁹ Store katekisme, Forklaringen til det sjette bud.
- ¹²⁰ Jensen 2013: 13f. Se også Vigsle og äktenskap: 53; 56f.
- ¹²¹ Jensen 2013: 11f.
- ¹²² Hillerdal 1965: 36.
- ¹²³ Dahl 2013.
- ¹²⁴ Ibid.
- ¹²⁵ I det borgerlige vigselsritualet er det intet om sex, i det kirkelige bare i bibeltekstene som leses, Utr.: 70.
- ¹²⁶ Ibid. 73.
- ¹²⁷ Alfsvåg og Andersen 2011: 31.
- ¹²⁸ Utr.: 63. Min kursivering.
- ¹²⁹ Henriksen sier videre om seksualiteten etter det anførte sitatet at "den må stilles inn i en ramme der den bidrar til å fordype og utvikle det intime samliv mellom to mennesker, slik at deres gjensidige avhengighet og hengivenhet styrkes. ... Mulighet for seksuell utfoldelse er ikke noen verdi i og for seg, men verdien i den er etisk sett knyttet til hvordan seksualiteten er innordnet i en forpliktende og omfattende sammenheng", Henriksen 2001: 253.
- ¹³⁰ Utr.: 62.
- ¹³¹ Jonas 1963: 8. Se også Alfsvåg 2010 og Alfsvåg 2011.
- ¹³² Utr.: 62.
- ¹³³ "[It] does not sufficiently appreciate the value and beauty of sex. It deprives sex of its depth by detaching it from the spousal meaning of the body", Waldstein (2006): 126.
- ¹³⁴ Ibid.
- ¹³⁵ Jonas 1963: 5-25 (hele teksten).
- ¹³⁶ Aalen 1982 I; Aalen 1982 II og Aalen 1982 III. Se også kap. III. "Nygammel gnosticism eller biblisk skapelsesteologi" av Fredrik Brosché i Brosche og Cavallin 1982: 167–227. Knut Alfsvåg peker på at "gnostisismen fornekte skapelsens godhet". Biologisk kjønn blir en "uvesentlig tilfeldighet", Alfsvåg 2008: 238f. Se også Alfsvåg 2010 og Alfsvåg 2011.
- ¹³⁷ Lewis 2013: 14.

- ¹³⁸ Jonas 2001: 227f, sitat: 227.
- ¹³⁹ Brosché og Cavallin 1982:175.
- ¹⁴⁰ Ibid: 176f.
- ¹⁴¹ Maria Magdalenas evangelium, *Apokryfe evangelier*, (2001): 83; 86 og 206 (sluttnote 9).
- ¹⁴² Brosché og Cavallin 1982: 177.
- ¹⁴³ Ibid: 178.
- ¹⁴⁴ Thomasevangeliet, *Apokryfe evangelier* 2001: 57 (nr. 114).
- ¹⁴⁵ Ibid: 35 (nr. 22).
- ¹⁴⁶ Brosché og Cavallin 1982: 182; Gärtner 1993: 24 (logie etter Klemens av Alexandria, Strom. III,13,92).
- ¹⁴⁷ Brosché og Cavallin 1982: 181.
- ¹⁴⁸ Jf. Alfsvåg og Andersen 2011: 42–45.
- ¹⁴⁹ Von Speyr 1969, her etter Neuman 1999: 53.
- ¹⁵⁰ STh I. p. q. 92 a. 2 1.
- ¹⁵¹ Ibid.
- ¹⁵² Ibid. I. p. q. 72, 3.
- ¹⁵³ Pawson 2002: 15.
- ¹⁵⁴ STh. Suppl. III p. q. 41 resp. (Eth. VIII, XI)
- ¹⁵⁵ Ibid. Suppl. III. p. q. 41 a. 1 ad 1.
- ¹⁵⁶ ”Men hunnerne hos Dyrene begjære Hannen kun een Gang i det hele Aar; og naar de ere blevne drægtige, saa gaa de atter til Sine og sørger for sig selv, bryde de sig ikke mer om de Unger, som de forhen have født, bo heller ikke altid hos sine Hanner. Men annerledes er det med Ægtestanden blant Menneskerne. Der maa kvinden saaledes forpligte sig mod Manden, at hun skal blive hs ham og bo hos ham som eet kjød. Og hvis Adam var forbleven i Uskyldighedstilstanden, da havde dette været det allerelskeligste Samliv mellem Mand og kvinde, og ogsaa Avlingens Gjerning ville have været ganske hellig og ærbar, heller ikke havde de Skamfølelse, som nu er til stede og kommer af Synden, da været derved, saaat Mand og Kvinde derunder maa skjule sig. Men ligesom det nu ikke er nogen Skam at spise, drikke, sove med sin Hustru, saaledes ville ogsaa det ægteskabelige Samkvem have været en Ære og ingen Skam”, Bugge 1863; ”Brutalis foemina semel in toto anno virum requirit. Postquam autem concepit, redit ad sua, et se curat, liberorum alio tempore naturorum nullam habet curam, non cohabitatur semper marito. Sed coniugii inter homines est alia ratio. Ibi mulier sic addicitur viro, ut coram eo sit, ei cohabitatur tanquam una caro. Ac si Adam in statu innocentiae permansisset, fuisset haec consuetudo mariti et uxoris suavissima. Ipsum opus generationis quoque fuisset sanctissimum et reverendum. Non fuisset ille pudor es peccato natus, qui nunc est, quod Parentes tum coguntur se abdere in tenebras. Non minor fuisset in concumbendo honestas, quam est in capiando somno, cibo, potu cum uxore”, Vorlesungen über 1. Mose von 1535-25, II, 127, WA 42,88,37-38; engelsk oversettelse, Pelikan 1958: 116.
- ¹⁵⁷ ”What we speak through the body in sexual union, whether we want it or not, is the gift of self in love”, Waldstein 2006: 58.
- ¹⁵⁸ BSELK: 336.
- ¹⁵⁹ ”The person is not at home in that nature, but stands outside it, carrying a rational order within itself a priori that it must impose on nature from the outside”, Waldstein 2006: 60.
- ¹⁶⁰ ”For der hvor naturen ikke blir endret, er det nødvendig at den ordning som Gud har inngitt i naturen, består og ikke blir opphevet ved menneskelige lover”; ”nam ubi natura non mutatur, necesse est et illam ordinationem manere, quam Deus indidit naturae, nec potest legibus humanis tolli”, BSELK: 335.
- ¹⁶¹ ”... porro ius naturale vere est ius divinum, quia est ordinatio divinitus impressa naturae”; ”ists nun natürlich Recht, so ist es auch Gottes Ordnung, also in der Natur gepflanzt, und ist also auch göttlich Recht”, ibid: 336.
- ¹⁶² Ibid: 335f.
- ¹⁶³ Christoffersen 2013: 222.
- ¹⁶⁴ ”Über lange Zeit hat die Kirche (nicht nur mit ihren Trauagenden) eine Vorstellung der Ehe als Schöpfungsordnung vermittelt, die der Natur des Menschen eingeschrieben sei”, OH: 56.
- ¹⁶⁵ ”Es zählt zu den Stärken des evangelischen Menschenbilds, dass es Menschen nicht auf biologische Merkmale reduziert, sondern ihre Identität und ihr Miteinander in vielfältiger Weise beschreibt. christliche Glaube in ihrem Leben eine Rolle spielt, ist verständlich und zu begrüßen”, ibid: 67.
- ¹⁶⁶ Vigsel och äktenskap: 56.
- ¹⁶⁷ Zwank 1996: 21–25, særlig: 25.
- ¹⁶⁸ ”Damit ist einmal mehr die Idee eines androgynen Urmenschen, der zunächst in sich geruht und erst bei der Teilung in zwei Geschlechter die unbefriedigte Sehnsucht zu fühlen bekommen hätte, abgewiesen”, Balthasar 1976: 341. Sitatet anført i hovedteksten (”duale Existenz des Menschen”) finnes på påfølgende side (342); jf.: 335; 338f.
- ¹⁶⁹ Se til dette Kullerud 2007.
- ¹⁷⁰ Dahl 2013.

¹⁷¹ Paulus fordømmer ”slavehandlere” (1 Tim 1,10), språklig egentlig ”menneskehandler” (andrapodistées, jf. No 2011). Han støtter aldri slaveri, men gir anvisninger for livet når man først er slave (1 Kor 7,21f), ut fra tanken om at all øvrighet er av Gud. Derfor bød han kristne å lyde øvrigheten da Nero var keiser (Rom 13,1–7). Forløsningen i Kristus er så fundamental at det gjør menneskets sosiale status til et spørsmål av annen rang (1 Kor 7,21f). NTs tilrettelegging av forholdet mellom slaver og deres herrer er dermed intet annet enn en anvendelse av læren om forholdet til øvrigheten. Cavallin påpeker at Paulus – i motsetning til når det gjelder kvinnens stilling og tjeneste – ikke begrunner slaveriet i skapelsen, Brosché og Cavallin 1982: 86.

¹⁷² Utr.: 57.

¹⁷³ Kvalvaag, 2013: 47.

¹⁷⁴ Se for eksempel Utr.: 52f.

¹⁷⁵ LN II: 115 o.fl.a.st.; se Kullerud 2007, særlig: 386f; Austad 2013.

¹⁷⁶ Utr.: 70.

¹⁷⁷ Ibid: 53.

¹⁷⁸ Ibid.

¹⁷⁹ ”Tekstene i Det gamle testamente er slik sett i samsvar med samtidskulturens patriarkalske mønster, og det er ingen tvil om at dette er den dominerende strøm i det bibelske materialet. Samtidig inneholder bibeltekstene også modifikasjoner i forhold til de patriarkalske strukturene i samfunnene og kulturene omkring”, ibid: 48.

¹⁸⁰ Ibid: 16. Tilsvarende i OH: ”was uns heute in diesen Texten frem ist, etwa dass der Schöpfungsgeschehen vom Mann her gedacht ist, die Frau als ’Gefährtin’ des Mannes verstanden wird, als ’Hilfe, die ihm gleich sei’ – oder dass da Paar einander, vor allem aber die Frauen ihren Ehemännern ’untertan sein sollen’, weil ’der Mann des Weibes Haupt’ sei (Eph 5)”, OH: 55f.

¹⁸¹ Utr. Kursivering i dette sitatet og de følgende fem er mine.

¹⁸² Ibid: 48.

¹⁸³ Ibid: 43.

¹⁸⁴ Ibid.

¹⁸⁵ Ibid: 44.

¹⁸⁶ Ibid: 58.

¹⁸⁷ Ibid: 16.

¹⁸⁸ Bakkevig 2013; Müller 2013: 139.

¹⁸⁹ Slenczka 2013: 12 (Bruderrat der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union, rundskriv til prester og menigheter, mai 1944).

¹⁹⁰ Dokka 2013 I: 21.

¹⁹¹ Dokka 2013 II: 369.

¹⁹² ”Vi som ikke er enige med Paulus’ intimetikk skulle noen ganger tillate oss å si høyt og tydelig at Paulus tar feil. Eller: Det Paulus mente da blir feil å mene nå. Og siden Paulus har skrevet sine synspunkter i brev som seinere ble Bibelen (stakkars Paulus, det ante han nok ikke), tar Bibelen feil. Vi må kunne si: Jeg er uenig med Bibelens ord, mange av Bibelens ord. Jeg tror jeg vet bedre enn Paulus. Imidlertid må jeg skyte inn her at jeg mener jeg med den uenigheten er enig med mye viktigere trekk ved Bibelens budskap, ja til og med Paulus sitt eget budskap”, ibid: 369f.

¹⁹³ Det er ifølge Dokka ikke en kamp ”mellom Bibel og fornuft men mellom fornuft og fornuft ... Den problematiske anti-homo-guden er skapt i menneskers bilde, på lik linje med den sympatiske pro-homo-guden. Vi velger Bibelen og bibelsteder, eller vi velger dem bort. Ingenting her er gitt, alle teologiske kriterier man måtte velge å følge er et resultat av hva vi mennesker synes vi bør velge. Det finnes ingen uskyldig posisjon. Ingen har ryggen fri. Jeg synes det er viktig å være ærlig, slik Per Kvalvaag har lært meg: Ja, jeg velger bort deler av det bibelske materialet som etisk retningsgivende. Og jeg vil legge til. Det synes jeg er litt hovmodig. Det er hovmodig, av meg og av absolutt alle andre teologer, som gjør akkurat det samme, som også velger og velger bort. Det å bedrive teologi innebærer et stort ansvar, og det ansvaret er uunngåelig, uansett hvilke valg man tar. Derfor er vi kanskje hovmodige alle sammen, både vi som opprettholder en Gud som enig med oss, og dem som opprettholder en Gud de er uenige med”, ibid: 372.

¹⁹⁴ Ibid: 371.

¹⁹⁵ Gyrid Gunnes sier for eksempel at Jesu ”verdensbilde” er uakseptabelt, og retter indirekte kritikk mot ham fordi han ikke tok oppgjør når han hadde anledning. Han ”omvendte seg” imidlertid ifølge Gunnes da den kanaaneiske kvinne maste på ham, Gunnes 2003: 28-55, jf. særlig: 33.

¹⁹⁶ Bexell 1992: 27.

¹⁹⁷ Brandby-Cöster 2007: 56f.

¹⁹⁸ ”vil ... åpent innrømme at vi, altså flertallet i utvalget, har skapt oss en kjærlighetsgud i eget bilde. Vi har kommet fram til hva vi synes er godt, riktig og etisk, og så har vi slått fast at det er det Gud også synes fordi Gud er god. Vi har helt bevisst skapt en teologi som kommer til andre konklusjoner om homofil kjærlighet og om ekteskapet generelt, enn Paulusordet. Her er det en stein i skoen, noe som utfordrer meg. Vi som mener at Paulus

tar feil, og at vi har rett, og at dersom Gud er mest enig med Paulus kan han bare ha det så godt – vi har det veldig *komfortabelt*. Ikke for det, vi står i kamper og har gjort det lenge, og må tåle kritikk og uforståenhet både herfra og derfra. Like fullt må vi innrømme at vi har laget en etikk som vi selv er enige med, og nettopp denne enigheten er kriteriet for at vi synes det er god etikk (selv om den også har noe med Bibelen å gjøre)”, Dokka 2013 II: 370.

¹⁹⁹ Vi finner dette trekket også i OH, Eibach 2013: 144.

²⁰⁰ Utr.: 16.

²⁰¹ Min kursivering. Svar på et spørsmål fra ”Andreas” med tittelen ”Ekteskap”, www.vl.no/nettgjest/qa80.zrm [19.07.13]. Svaret fortsetter etter delen jeg har gjengitt i hovedteksten: ”der står om homoseksuelle handlinger. Og de avvises. Men vi tror knapt Paulus kjente til homofil kjærlighet ...” Se også nettutgaven av 15.02.13, Jan Arild Holbek, Biskopene går i samlivstenkeboksen, med link til nettmøtet [19.07.13]: ”Der står ikke eksplisitt i Bibelen at homofile ikke kan gifte seg.”

²⁰² Utr.: 57f. Se Sandvei 2013 I til dette spørsmålet.

²⁰³ Utr.: 56-58.

²⁰⁴ Thorbjørnsen 2013 I: 332. Se Utr.: 70 (mindretallet).

²⁰⁵ Filtvedt 2013: 214ff.

²⁰⁶ Jonas 1963: 18.

²⁰⁷ OH belegger homofili i GT med ”ømhet mellom menn”, angivelig ut fra 2 Sam 1,26 selv om ingen tekst er referert eksplisitt til, Müller 2013: 137.

²⁰⁸ Se også 1 Mos 16,4; 30,4; Rut 4,13; 1 Krøn 7,23; Jes 8,3; Esek 23,44; jf. 2Sam 12,24; Dom 16,1.

²⁰⁹ Utr.: 16.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Ibid.

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Ibid: 56.

²¹⁵ Vigsal och äktenskap: 59.

²¹⁶ Utr.: 54; 49.

²¹⁷ Ibid: 60; 44; 30; OH: 11-13; 21f og 55f; ”die den Kindern Gottes zugesagte gleiche Würde”, *ibid*: 54, jf. også: 61.

²¹⁸ Ibid: 60f; 13; se også: 59.

²¹⁹ Ibid: 63.

²²⁰ Müller 2013: 138.

²²¹ Slenczka 2013: 22.

²²² Utr.: 60.

²²³ Ibid: 54; 66.

²²⁴ Ibid: 66.

²²⁵ Ibid.

²²⁶ Ibid: 55.

²²⁷ Ibid: 54, jf. *ibid*. 58.

²²⁸ Sandvei 2013 I: 212.

²²⁹ Utr.: 58f.

²³⁰ Thorbjørnsen 2013 I: 334f.

²³¹ Utr.: 59.

²³² Bexell 1992: 38.

²³³ Utr.: 60

²³⁴ Ibid: 50.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Jf. ”konkurranseforholdet” som eksisterer mellom seksualitet og religion på grunn av begges overskridende karakter, Østerberg og Engelstad 1995: 391.

²³⁷ Utr.: 30.

²³⁸ Ibid: 31-33.

²³⁹ OH: 13, jf.: 63.

²⁴⁰ Utr.: 33 (sitat) og 40-44 (det allmenne).

²⁴¹ Hägglund 2003: 170.

²⁴² I CA står artiklene om skriftemålet og boten (XI og XII) mellom dem om dåpen og nattverden (IX og X) og den ”Om bruken av sakramentene” (XIII), og tilsvarende i Apol. I den siste tales til og med om ”botens sakrament”. Mens dåpen, nattverden og boten der regnes som sakramenter i egentlig forstand, kan det også tales om sakramenter i vid forstand, slik som ordinasjonen, vigselen og bønne (XIII).

- ²⁴³ Om kirkens babylonske fangenskap (1520), Lønning og Rasmussen 1979: 158, hele skriftet: 89-191 (oversettelse ved Tarald Rasmussen), om ekteskapet: 158-170; WA 6,550,27-28; hele skriftet: 6,497-573, om ekteskapet: 6,550,21-560,18; Cl. 1: 486,35-37, hele skriftet: 426-512 om ekteskapet: 486,29-497,19.
- ²⁴⁴ Om begrepet "sakrament" i denne sammenhengen, Om kirkens babylonske fangenskap, Lønning og Rasmussen 1979, bd. 2: 158f, WA 6,550-553, Cl. 1: 486-489.
- ²⁴⁵ Lønning og Rasmussen 1979: 158; WA 6,550-554; Cl. 1: 487-489.
- ²⁴⁶ Store katekisme, Forklaringen til det sjette bud.
- ²⁴⁷ Njå 2010.
- ²⁴⁸ Lønning og Rasmussen 1979: 163; "Coniunctio enim viri et mulieris est iuris divini, quae tenet, quocunque modo contra leges hominum contigerit, debentque leges hominum ei cedere sine ullo scrupulo", WA 6,555,4-6; Cl. 1: 491,25-28.
- ²⁴⁹ Hegstad 2013 I: 98.
- ²⁵⁰ Thorbjørnsen 2013 II: 361.
- ²⁵¹ Ibid:362.
- ²⁵² Utr.: 31.
- ²⁵³ Ibid: 65. Tilsvarende tidligere i utredningen: "Det er ikke dette eller hint bibelvers som gjør ekteskapet til et gyldig ekteskap, for ekteskapet er en verdslig ordning... Det viktigste er imidlertid at de nye lovene for ekteskap, skilsmisse og gjengifte ikke var forankret i en kirkelig, men i en verdslig lovgivningsmyndighet. Det var disse myndigheter som nå fastsatte ekteskapsloven ut fra det de mente var samfunnsmessig forsvarlig og godt. Dermed var det også åpnet for en fortsatt utvikling og endring av ekteskapsloven under denne synsvinkelen", ibid: 33
- ²⁵⁴ "Reformasjonen avskaffet ikke bare sølibatet for prestene, den brøt også med den katolske lære om det kristne ekteskapet som et sakrament som hører hjemme i frelsens orden og er forbeholdt kirkens forvaltning. Luther omtaler ekteskapet som 'en verdslig ting'. Dette betyr imidlertid ikke at ekteskapet er noe som ikke har med kristen tro å gjøre. For Luther er ekteskapet villet av Gud. Som verdslig ordning er det underlagt den naturlige lov og forankret i Guds skapervilje. Som gudvillet ordning tolkes ekteskapet i kristen etikk med basis i det bibelske vitnesbyrd og som verdslig ordning ut fra allmenntetiske kriterier. I tråd med Jesu undervisning i evangeliene omtaler Luther ekteskapet i sin utlegging av de ti bud. Han ser på ekteskapet som en hellig ordning, innstiftet av Gud, innrettet mot forplantning og barneoppdragelse innen familien. Storfamilien utgjorde for Luther en viktig del av stendersamfunnet. I Luthers trestandslære er storfamilien, ved siden av øvrigheten og kirken, et 'sted' hvor Gud opprettholder verden", BM 16/13: 3.
- ²⁵⁵ Utr.: 32.
- ²⁵⁶ Voigt 2013: 162.
- ²⁵⁷ Utr.: 59. Hegstad har understreket dette poenget, Hegstad 2013 I: 98.
- ²⁵⁸ BSELK: 528f. Traubüchlein ble til i forbindelse med katekismene, se Peters 1994: 117. Til Traubüchleins innhold og bakgrunn, se ibid: 117-115.
- ²⁵⁹ Peters 1994: 120.
- ²⁶⁰ "Denn *ob's wohl* ein weltlicher Stand ist, so hat er *dennoch* Gottes Wort für sich und ist nicht von Menschen ertichtet oder gestiftet wie der Münche und Nonnen Stand ...", BSELK: 529. Mine kursiveringer.
- ²⁶¹ Utr.: 31.
- ²⁶² BSELK: 528.
- ²⁶³ Ibid.
- ²⁶⁴ Ibid: 529.
- ²⁶⁵ Utr.: 33.
- ²⁶⁶ Thorbjørnsen 2013 II: 362.
- ²⁶⁷ Brandt 1883: 624.
- ²⁶⁸ Ibid: 626f.
- ²⁶⁹ BSELK: 529.
- ²⁷⁰ Store katekisme, Forklaringen til sjette bud.
- ²⁷¹ Hegstad 2013 II: 250.
- ²⁷² BSELK: 530.
- ²⁷³ Ibid: 530f.
- ²⁷⁴ Vom ehelichen Leben, WA II,275,11-17.
- ²⁷⁵ Thorbjørnsen 2013 II: 361.
- ²⁷⁶ Utr.: 66.
- ²⁷⁷ "Sammenfattende kan en si at ekteskapet i luthersk og felleskristen tradisjon har hatt forskjellen mellom mann og kvinne som forutsetning", BM 16/13: 4.
- ²⁷⁸ Ibid: 8.
- ²⁷⁹ Ibid: 9; LN II: 129; KM 11/07.
- ²⁸⁰ Ibid: 9f.

²⁸¹ ”und gilt nicht aus dem ehestand eine freiheit zu machen, als stu(e)nd es jnn unser gewalt damit zu faren, wechseln und wandeln wie wir wolten, Sondern es heisst, wie Christus sagt: ,was Gott zusammen fuget, das sol der mensch nicht scheiden“, WA 32, 378,7-10 (kommentar til Matt 5,31f i Wochenpredigten over Matt 5-7, trykt 1532).

²⁸² Unterricht der Visitatoren (1528), Von Ehesachen, WA 26,195; Studienausgabe, bd. 3: 443f, hele skriftet: 402-462.

²⁸³ Njå 2010: 199ff.

²⁸⁴ Kirken godtok konkubinatet som var vanlig i Roma, Ehe ohne Trauschein, (keiser Augustus, lex Julia et Poppea) som et fullt ut gyldig ekteskap etter som dette utelukket et nytt ekteskap etter skilsmisse (1Kor 6,16ff), Slenczka 2013: 29.

²⁸⁵ Jf. for eksempel Halvor Nordhaugs oppfordring i juli 2010 om å gi tiende, Aftenposten nettutgaven og VL nettutgaven 05.07.10. Nordhaug tilhører imidlertid ikke de biskopene som stiller seg bak forslaget om kirkelig forbønn for homofile par.

²⁸⁶ Utr.: 63; jf. ibid: 77.

²⁸⁷ Vigsel och äktenskap: 23.

²⁸⁸ ”Formerna för äktenskapet förändras genom tiderna. Beslut om sådana förändringar fattas i vårt land av Riksdagen. Sveriges riksdag har nu beslutat att äktenskap även kan ingås av personer av samma kön”, ibid: 24.

²⁸⁹ Utr.: 63.

²⁹⁰ Ibid: 56.

²⁹¹ Ibid: 62.

²⁹² Christoffersen 2013: 222; jf. også Hegstad 2013 II: 249f.

²⁹³ OH: 13; 63.

²⁹⁴ Slenczka bruker uttrykket ”verdslig sak etter Guds ordning” (”Weltlich Ding nach Gottes Ordnung”), Slenczka 2013: 28.

²⁹⁵ Om den kristne frihet (1520), Lønning og Rasmussen 1979: 210 (oversettelse ved Sigurd Hjelde fra den latinske teksten), hele skriftet: 192–234; ”Aus wilcher ehe folget, wie S. Paulus sagt, als eyne brawt mit yhrem breudgam, das Christus un die seel, eyn leyb werden”; ”Quo sacramento (ut Apostolus docet) Christus et anima efficiuntur una caro”, Von der Freiheit eines Christenmenschen, hhv. tysk og latinsk tekst, WA 7,25,28-30 og 7,54,32-33; Studienausgabe, bd. 2, 274,38-39; Cl. 2: 15.

²⁹⁶ Den katolske kirkes katekisme 1992: pkt. 738; 774–776, se også: 772f.

²⁹⁷ Bexell 1988: 173.

²⁹⁸ BSELK: 532f.

²⁹⁹ ”... und das Sakrament Deines lieben Sohnes Jesu Christi und der Kirchen, seiner Braut, darin bezeichnet”, ibid: 534. Kollekten er hentet fra Sakramentarium Gregorianum. Uttrykket lyder der: ”Deus qui tam excellenti mysterio coniugalem copulam consecrasti, ut Christi et ecclesiae suae sacramentum praesignares in foedere nuptiarum”, Peters 1994: 151.

³⁰⁰ Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685, utg.1985: 110; Alterbog for den norske kirke 1889: 104. Se forøvrig Ellingsen 1990: 125 og Udtog af den forordnede Alter-Bog 1840: 44. Se også Knudsen 1997.

³⁰¹ Utr.: 53.

³⁰² Ibid.;32.

³⁰³ Lønning og Rasmussen 1979: 161. Min kursivering.

³⁰⁴ ”Sit ergo Matrimonium figura Christi et Ecclesiae, sacramentum autem non divinitus institutum sed ab hominibus in Ecclesia inventum”, WA 6,553,9-10; Cl. 1: 489,27–29.

³⁰⁵ Utr.: 53; Gärtner 1958, se særlig: 27–32.

³⁰⁶ Utr.: 52f.

³⁰⁷ Ibid: 59.

³⁰⁸ Ibid: 17.

³⁰⁹ Ibid: 40.

³¹⁰ Ibid.

³¹¹ Ibid.

³¹² Ibid.

³¹³ Løgstrup 1956: 136, se for øvrig: 133–139. Forordet til den norske utgaven er skrevet av Svein Aage Christoffersen, ibid: 9–19.

³¹⁴ Bexell 1992: 11–21, sitat: 18.

³¹⁵ Se forøvrig Bexell 1988: 11–151.

³¹⁶ Utr.: 40.

³¹⁷ Ibid: 41.

³¹⁸ Ibid. hhv.: 40 og 41.

³¹⁹ Ibid. hhv.: 41 og 53.

-
- ³²⁰ Ibid: 41.
- ³²¹ Bexell 1992: 11ff; 154f. Min kursivering.
- ³²² Ibid: 169. Min kursivering.
- ³²³ For eksempel Utr.: 40f.
- ³²⁴ Ibid.:59; jf. ibid. 51.
- ³²⁵ BM16/13: 11.
- ³²⁶ Ibid.
- ³²⁷ Se Kullerud 2000: 484f, se også sluttnote 7.
- ³²⁸ Ikke loven, men menneskets egen vei til Gud, står i motsetning til evangeliet. Det er på grunn av synden mennesket er kommet i motsetningsforhold til loven. Evangeliet er en oppfyllelse av loven, og det var derfor Jesus måtte dø. "Lovisk" eller "uevangelisk" er derimot sammenblandingen av loven og evangeliet og bruken av loven som frelsesvei.
- ³²⁹ LN I: 44 (3.3.6).
- ³³⁰ FC SD innledning, 6.
- ³³¹ "For Gud gjør ikke forskjell på folk: alle som syndet uten loven, skal også gå fortapt uten loven, og alle som syndet under loven, skal dømmes ved loven; for ikke de som hører loven, er rettferdige for Gud, men de som gjør efter loven, skal bli rettferdiggjort. For når hedningene, som ikke har loven, av naturen gjør det loven byder, da er disse, som dog ikke har loven, sig selv en lov; de viser at lovens gjerning er skrevet i deres hjerter, idet også deres samvittighet gir sitt vidnesbyrd, og deres tanker innbyrdes anklager eller også forsvarer dem - på den dag da Gud skal dømme det skjulte hos menneskene efter mitt evangelium ved Jesus Kristus", Rom 2,11–16.
- ³³² For eksempel LN I: 62ff og 68 (4,3 og 4,4,2).
- ³³³ Brev fra Stavanger biskop til Carissimi 25.02.11.
- ³³⁴ Når Kirkerådet nå hevder at "flere kirkesamfunn i Norge har brutt med vanlig tilbakeholdenhet mot å blande seg inn i andre kirkers interne prosesser og gjort klart at de ser på en endring av dette spørsmålet i Den norske kirke som noe som truer enhet og samarbeid mellom kirkene i Norge", tar det feil ettersom de andre kirkesamfunnene har kommentert posisjonen som er oppe til debatt i Dnk og hvilke følger dette kan få for samarbeidet med dem, men har ikke gått inn på forholdet mellom beslutningstagere etc. innen Dnk, KR 66/13 (05.-06.12.13), Saksorientering, pkt. 4. Kirkens enhet, <http://www.kirken.no/?event=showMeetingPlan&famID=8465>, s. 10 [07.12.13].
- ³³⁵ Aarflot 2010: 32.
- ³³⁶ Brev fra Stavanger biskop 25.02.11; Brev fra Stavanger bispedømmeråd 10.03.11.
- ³³⁷ Brev fra Stavanger biskop 25.02.11: 2; Brev fra Stavanger bispedømmeråd 10.03.11.
- ³³⁸ Danmarks og Norgis Kirke-Ritual, utg. 1985: 95.
- ³³⁹ FC SD X.
- ³⁴⁰ Ibid: 66f.
- ³⁴¹ Se også 2Pet 1,6.
- ³⁴² Utr.: 71. Se Sandvei 2013 I.
- ³⁴³ Utr.: 71.
- ³⁴⁴ Ibid: 66.
- ³⁴⁵ Bexell 1988: 199.
- ³⁴⁶ "Att se äktenskapet som den naturliga samlevnadsformen inom kristen etikk behöver ju inte betyda att man tar avstånd från samboendet i den mån det slår vakt om och uttrycker de moraliska värden som är grunden också för äktenskapet", Bexell & Grenholm 2005: 305.
- ³⁴⁷ Utr.: 68ff.
- ³⁴⁹ Ibid: 60.
- ³⁵⁰ Ibid: 32. Ifølge Eibach blir "nirgends in der OH eindeutig thematisiert Bereitschaft zum Verzicht auf die Durchsetzung bedrohenden Eigeninteressen unverzichtbar für das Gelingen verlässlicher Lebensbedingungen", Eibach 2013: 147.