

# Sakrament og skaperordning

---

*Utredningen fra Den norske kirkes samlivsutvalg 11. februar 2013: III*

*Av Ole Fredrik Kullerud*

*Ekteskapet står i en særstilling blant kirkelige handlinger. Det er gitt i og med skapelsen og er dermed felles for alle mennesker uansett kultur og religion (7). Samtidig uttrykker det forholdet mellom Kristus og kirken (8). Dette reiser spørsmålet om forholdet mellom det allmenne og det spesielle, det sekulære og det kirkelige i ekteskapet og i samlivsetikken (9).*

## **Innholdsfortegnelse**

7 Ekteskapet mellom verdslig regiment og kirkelig sakrament .....	2
8 Ingen kristologisk lesning av bibelmaterialet.....	8
9 Forholdet mellom det allmenne og det spesielle i etikken.....	10
10 Oppsummering.....	13

## 7 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. Luther tok ifølge "Sammen" et oppgjør med sakraliseringen av ekteskapet som den knytter til kirkeliggjøringen av Romerriket fra rundt år 380. I denne prosessen ble ekteskapet ifølge utredningen forstått som guddommelig, "sanksjonert av Kristus selv".<sup>1</sup> Utvalget bruker det faktum at Luther avdefinerte ekteskapet som sakrament til å unnta det åpenbaringsteologisk normering. Dette er, hevdes det, en allmennmenneskelig institusjon og dermed utlevert til allmennmenneskelig etikk.<sup>2</sup> Om det ifølge Luther enn er "innstiftet av Gud" som allmenn ordening i verden, reguleres det ikke av åpenbaringen. Slik tolker samlivsutredningen reformatoren.<sup>3</sup>

Det vil etter min mening være mer korrekt å si at selv om et teologisk syn på ekteskapet slog samfunnsmessig igjennom henimot år 400, fantes dette i kirken og i NT allerede forut for 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.

Under en historisk synsvinkel må man også se defineringen av ekteskapet som sakrament som fant sted i middelalderen. At en slik forståelse satte seg endelig igjennom i vestkirken fra midt på 1100-tallet, skyldes et nytt og mer omfattende sakramentsbegrep. Bestemmelsen av sakramentene til å være nettopp sju i tall, var heller ikke tilfeldig, men reflekterte kristen tallsymbolikk. I den tidlige lutherdommen var det en viss åpenhet om hva som skulle regnes som sakrament.<sup>4</sup> Nedenunder skal vi registrere en vid bruk av sakramentsbegrepet på ekteskapet i den lutherske kirke like til utgangen av 1800-tallet. Den lutherske kirke har fundamentalt sett likevel et strammere sakramentsbegrep enn den katolske; begrepet reserveres for materielle handlinger som appliserer 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."<sup>5</sup>

Når den lutherske kirke framkjenner kirkelige handlinger utover dåp og nattverd sakramentskarakter, betyr ikke dette at disse handlingene forstås som adiafora, for også det verdslige regiment er i lutherdommen gjenstand for teologisk normering. Ordskiftet 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 ordening eller en skaperordening, dette også i forhold til skolastikkens utvidede sakramentsbegrep.<sup>6</sup> Og 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 skaperordening. Han henviser til forholdet mellom kristnes og hedningers ekteskap.<sup>7</sup> Det "finnes i hele kristenheten, ja i hele verden", sier han i *Store katekisme* (1529).<sup>8</sup>

Problemstillingen er dermed ikke om ekteskapet er teologisk eller profant å forstå, som Ådne Njå har vist i sin analyse av Teologisk fakultets hørings svar vedrørende felles ekteskapslov for få år siden.<sup>9</sup>

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."<sup>10</sup>

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 Apol. XXII.<sup>11</sup> 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."<sup>12</sup> 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".<sup>13</sup>

Etter min mening har "en identifisering mellom det verdslige og sekulære" nettopp funnet sted i utredningen. Når denne med rette fastslår at ekteskapet under reformasjonen ikke lenger ble definert som et sakrament, men som en verdslig ordning, og at dette innebar en oppvurdering av det, tas det med urette ytterligere et skritt som identifiserer ekteskapets verdslighet med dets "statlighet".<sup>14</sup> Vi ser dette i denne tekstpassasjen:

*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 gavnlige 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.<sup>15</sup>*

For det ene slås den historiske utviklingen etter reformasjonen sammen med det reformatoriske paradigmet og muligheten til relativisering av det første overføres dermed på selve det reformatoriske konseptet. For det andre forstås staten på 1500-tallet og senere

som en moderne, sekularisert stat som orienterte seg ut fra en allmenn verdiposisjon. Bærende i argumentasjonen her er hvilket beslutningsorgan man står overfor. Forholdet mellom det verdslige og det kirkelige identifiserer utredningen med henholdsvis kirke- og statsinstitusjonen.

Når reformasjonen tilbakestilte forståelsen av ekteskapet som sakrament, bygde dette på en verdsetting av de verdslige ordningene. Som utvalget sier, ekteskapet er "stedet der menneskene kan tjene hverandre i kjærlighet".<sup>16</sup> 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.<sup>17</sup> Ekteskapet sikter på livet i verden og ikke på det evige livet som på sin side forberedes ved sakramentene. Ekteskapets "verdslighet" må med andre ord forstås frelseshistorisk.

Om ekteskapet er "en verdslig sak", dvs. gjeldende alle mennesker i denne tidsalder, er det altså likefullt av "guddommelig rett". Traubüchlein er instruktiv i dette spørsmålet. Ekteskapet ser Luther samtidig som en "weltlich Geschäft" og en "göttlichen Stand".<sup>18</sup> Denne "Kernspannung" er ifølge katekismeforskeren Peters avgjørende for å forstå teksten.<sup>19</sup> Luther er seg problemstillingen bevisst idet han fastholder ekteskapets dobbeltstilling:

*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 ...<sup>20</sup>*

Ekteskapets verdslighet innebærer for Luther at det er en skaperordning og på denne basis en oppvurdering av det, særlig mot bakgrunn av middelalderens syn på ekteskapet som underlegent det monastiske liv.<sup>21</sup> Vi ser dette i Traubüchlein, tydeliggjort av den latinske teksten hvor "ein weltlich Geschäft" heter "res civiles", "borgerlige" eller "sivile ting". Og konteksten er hva som er det kirkelige embetets oppgave: "gebührt uns Geistlichen oder Kirchendiener nichts, darin zu ordenen oder regieren".<sup>22</sup> Kort etter skjelner teksten mellom det sivile og det åndelige i ekteskapsinngåelsen. Det sivile gjelder ledsagende skikker uten teologisk betydning. Om dem sier Luther: "es gehet mich nichts an."

Når innledningen til Traubüchlein viser at Luther prinsipielt lar det være opp til den verdslige øvrigheten å gi bestemmelser om ekteskapet ("so manchs Land, so manch Sitte"), eksemplifiserer han dette ved hvor mange ganger bruden skal føres inn i kirken og hvordan det skal lyses til ekteskap.<sup>23</sup> Men så fortsetter han etter ordene som jeg siterte om at de ledsagende skikkene ikke angår ham som geistlig: "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".<sup>24</sup> Det handler altså om hva henholdsvis den verdslige makt og kirken skal gjøre ved ekteskapstiftelsen. 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",<sup>25</sup> må det for det første innvendes at verdslig rett var den eneste som fantes i de evangeliske byene og fyrstedømmene, og for det annet at man i Europa på 1500-tallet stod overfor en kristen stat.

Fyrsten hadde en rolle i kristenheten, og nettopp som håndhever av det skapelsesmessig gitte. "Hans verdslige kall er, som Thorbjørnsen skriver, ikke noe mindre åndelig enn kirkens."<sup>26</sup> Dette handler, slik jeg ser det, 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, og ikke om en overføring av ekteskapsretten fra kirkelig til verdslig rett av ideologiske grunner.<sup>27</sup> Og selv om Kirkeordinansen (1537) hos oss fastslog at prestene ikke skulle ha annet med ekteskap å gjøre enn å vie og øve sjelesorg, hvilket ble gjentatt i Ordinansen av 1607, grep man etter hvert tilbake på gammel rettspraksis og tilkjente geistlige en plass i ekteskapsretten (Kong Frederik IIs ordinans om ekteskapsaker av 19 juni 1582), slik også klerkemål igjen ble behandlet av geistlige domstoler.<sup>28</sup> På lavere nivå i rettspleien var det med andre ord kirkelig medvirkning i blant annet ekteskapsaker. I praksis fantes en kirkerett integrert i den verdslige retten.

Det er for reformatorene ingen motsetning mellom skaperordning og Guds Ord. Den reformatoriske kritikken mot samtidens ekteskapspraksis var at deler av denne "ikke hadde noe grunnlag i Skriften".<sup>29</sup> Luther ville at man skulle "betrikte [den] i lyset fra Guds Ord, som den er prydet og helliget med".<sup>30</sup> 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 Om presters ekteskap).<sup>31</sup> Derfor omtaler Luther ekteskapet i Traubüchlein også som "ein göttlich Werk und Gebot". I forslaget til rituale presenterer han det straks som "heiligen Stand der Ehe".<sup>32</sup> Samlivsutredningen kommer på sin side skapelsesteologisk skjevt ut etter som den forbeholder teologisk normering for frelseshusholdningen, det verdslige livet på sin side latt teologisk øde. Her bedømmer jeg "Sammen" annerledes enn Thorbjørnsen.

Referanserammen er i Traubüchlein hele tiden det overleverte og i Guds Ord hjemlede heteroseksuelle ekteskapet ("Hans og Grete").<sup>33</sup> "Hvilke personer kan inngå ekteskap med hverandre", begynner Luther skriftet *Om det ekteskapelige liv* (1522) med å spørre, og henviser straks til 1Mos: "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."<sup>34</sup> Ekteskapet er basert på kjønnsforskjell. I forklaringen til sjettede 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". Kjønnpolariteten er en selvfølge for Luther i omgangen med ekteskapet.<sup>35</sup> 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.<sup>36</sup>

Derfor har ifølge Luther mennesket ikke rett til å definere ekteskapet etter sitt tykke:

*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“<sup>37</sup>*

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 ("søndern das er mit freyem gewissen seinem nehisten zu dienst lebe und wandele").<sup>38</sup> Derfor er det ingen god idé, så langt jeg kan se, å gjøre som Ådne Njå foreslår, å skjelne mellom sakramentale og andre ekteskap eller samliv, hvor kirken ikke avviser noen av dem, men graderer én form særskilt opp.<sup>39</sup> Dette har kirken ikke fullmakt til. Klassisk lutherdom minner oss om at ekteskapet er en skaperordning hvis moralske krav er de samme for alle mennesker. Man kan altså ikke dispensere fra dette ved å gi visse ekteskap en særskilt status.

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"), men må nøye seg med å gi en religiøs fortolkning av de eksisterende ordningene.<sup>40</sup> I denne artikkelen har jeg ikke anledning til å gå inn på de juridiske spørsmålene som endret ekteskapslov reiser og som "Sammen" berører. Jeg avgrensner meg til å anmerke at det er faretruende at utredningen ikke legger inn noen reservasjoner i sin oppfatning om at kirken må legge statens forståelse til grunn. Utviklingen av statens ekteskapsrett kan komme til det punkt at stat og kirke ikke lenger taler om samme sak, og at ekteskapet som staten administrerer dermed ikke er et ekteskap teologisk forstått. 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.<sup>41</sup>

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 kompatibel med kristendommen. "Sammen" blander etter min oppfatning sammen det kristne budskapets universalitet og nødvendigheten av 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 mennenes 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.<sup>42</sup>*

Utredningen tar ikke høyde for forskjellen på den sivile lovgivningen og etikken i kirken. Sannheten i utvalgets utsagn: "Ekteskapsetikken har variert alt etter den funksjon ekteskapet har hatt", gjelder i samfunnet og ikke i kirken.<sup>43</sup> Tilsvarende sammenblanding gjør Svein Aage Christoffersen seg skyldig i: "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.<sup>44</sup> Kirken har aldri kunnet forvente at samfunnet identifiserer seg med kirkens lære. Men hun er selv forpliktet på denne læren.

## 8 Ingen kristologisk lesning av bibelmaterialet

I det forrige kapitlet drøftet vi "ekteskapet mellom verdslig regiment og kirkelig sakrament". Jeg mener at utredningen misbruker det at ekteskapet er en skaperordning til å frakoble det bibelsk normering, og dette ut fra en manglende forståelse av sammenhengen mellom skapelse og forløsning. Ifølge NT er alt skapt ved og til Kristus (Joh 1,3; 1Kor 8, 6; Kol 1,16; Hebr 1,2f; Åp 3,14), noe kirkens bekjennelse vitner om ("ved ham er alt blitt skapt", den nikenske trosbekjennelse II. art.). Dette viser seg særlig i ekteskapet, en *skaperordning* som avbilder *frelsesmysteriet*. I analogi med dette forstår NT forholdet mellom Kristus og den troende i ekteskapskategorier. Troen forener ifølge Luther Kristus med bruden: "I dette mysteriet blir (som apostelen lærer oss) Kristus og sjelen ett legeme (Efes 5,30ff)."<sup>45</sup> Den katolske kirke ivaretar med sitt sakramentale syn på ekteskapet at dette er kristologisk forankret. Og det vide sakramentsbegrepet den katolske kirke betjener seg av, finner gjenklang i tanken særlig i nyere katolsk teologi som sier at *Kirken* er grunnsakramentet.<sup>46</sup>

Ekteskapet mellom mann og kvinne er et *bilde i denne verden* på ekteskapet i det eskatologiske gudsriket mellom Kristus og kirken. Derfor faller det også bort ved overgangen til dette (Matt. 22,30) da det som det peker på, manifesterer seg 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.<sup>47</sup> I den avsluttende kollekten i dette vigselforholdet brukes sakramentbegrepet om forholdet mellom Kristus og kirken, hans brud, som ekteskapet "betegner": "... und das Sakrament Deines lieben Sohnes Jesu Christi und der Kirchen, seiner Braut, darin bezeichnet."<sup>48</sup> Denne sammenhengen er holdt fast ved i lutherske vigselforholdet like til moderne tid, slik at for eksempel i Kirkeritualet (1685, gjeldende til 1889): "og der i betegnet din kiere Søns Jesu Christi og den hellige Kirkis, hans Bruds Sacramente ..." I ritualet av 1889 var begrepet "Sakrament" byttet ut med "Forening".<sup>49</sup>

Heller enn at ekteskapet er et sakrament – i streng forstand av ordet – bør teologien tale om ekteskapets kristologiske forankring. Denne er avstreifet 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.<sup>50</sup> Utvalget hevder at ektefellenes kjærlighet primært er et praktisk og allmenmenneskelig spørsmål, som i annen hånd kan få "en overført betydning" som bilde på forholdet mellom Kristus og kirken og røper med det en moralistisk forståelse av ekteskapets Kristus-struktur.<sup>51</sup>

*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.<sup>52</sup> 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.*<sup>53</sup>

Når "Sammen" – generelt sett med rette - taler om faren for å "romantisere assymetriske maktforhold", får den i det hele tatt ikke tak i kefalé-strukturens evangeliske karakter.<sup>54</sup> Kjærlighet er å gi "sitt liv for sine venner" (Joh 15,13). Forstått på andre premisser enn Kristus-mysteriet får nytestamentlige formaninger om hengivelse og underordning psykopatisk potensiale. Jeg slutter meg i stor grad til biskop Bertil Gärtners (1924-2009) oppfatning av forholdet mellom kjønnene.<sup>55</sup> Utvalget fanger dermed 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).<sup>56</sup> Dette er ikke overraskende, for ved å avstreife ekteskapets kristologiske forankring, slik det beskrives i NT, blokkerer utvalget for en kristen lesning av bibeltekstene.

Her har vi også et perspektiv på misbruket av ekteskapet til makt gjennom historien som samlivsutredningen med rette peker på.<sup>57</sup> Det er likevel ikke nødvendig å avskrive ekteskapet, vedgår utredningen, men det er en "tvetydig institusjon" som kan brukes både til godt og ondt.<sup>58</sup> Jeg har ingen vansker med å forstå utvalget etter som mannen gjennom historien har misbrukt og ofte fortsatt misbruker sin sterkere stilling i samlivet. Det tvetydige gjelder imidlertid, som vi innvendte i første artikkel, alle forhold i verden på grunn av syndens makt og er ikke et vesenstrekk ved ekteskapet. Problemet med misbruk av ekteskapet og av mannens stilling må løses på en annen måte enn ved å nulle ut Bibelens lære om forholdet mellom kjønnene.

Kristendommens perspektiv er ikke likestilling, men "dynamiske hierarkier" (mitt uttrykk) hvor, som allerede antydte, "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; jfr. 19,30 og 20,8). Gud er treenig, og i Gud er det ikke likestilling, men vesenshet 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 kristologiske forankring viser at dette peker utover det nåværende livet og mot fullendelsen. Det avsluttes ved døden, men peker - i alle kulturer og religioner, enten folk vet det eller ikke - frem mot "Lammets bryllup" mellom Kristus og kirken (Åpb 19,7-9).

## 9 Forholdet mellom det allmenne og det spesielle i etikken

Vi er kommet til avslutningen av omtalen av samlivsutvalgets utredning og skal før vi oppsummerer, kort kommentere utredningens oppfatning av forholdet mellom det allmenne og det spesielle i etikken. "Sammen" slutter seg til en tenkemåte som krever at etiske posisjoner må kunne begrunnes allment, skal de være meningsfulle. Man medgir imidlertid at det allmenne ikke består i et minste felles multiplum, og at det er omstridt.<sup>59</sup> 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.<sup>60</sup> Det er her snakk om å "se den kristne tro i lys av allmenn livserfaring".<sup>61</sup> Så vel "grunnlaget for den kristne tro" som "allmennmenneskelig livserfaring" er for utvalget normgivende i etikken, for etikken "må prøves på allmennmenneskelig livserfaring".<sup>62</sup> Denne blir med andre ord en åpenbaringskilde ved siden av Skriften. For den danske teologen K. E. Løgstrup (1905-81) møter virkeligheten den enkelte med en "taus fordring", og man kan ikke foreskrive hvordan et menneske skal respondere på genuine situasjoners krav. 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".<sup>63</sup> Göran Bexell er her etter mitt syn mer balansert enn både Løgstrup og utvalget; han holder tross en skapelsesorientert forankring av etikken fast ved at Bibelen er ufrakommelig som etisk kilde, tolket i henhold til hermeneutiske prinsipper som vil gå klar av både "biblisisme" og "bibelliberalisme". Bibelen skal ikke anvendes, fremholder Bexell, "bara för att ge auktoritet åt nutida synsätt".<sup>64</sup> Jeg har generelt ikke grunnlag for å ta Bexell til inntekt for mitt ståsted, og vi kan her selvsagt ikke behandle forholdet mellom det generelle og det spesielle i etikken på noen tilnærmet uttømmende måte. Vi skal likevel driste oss til et par innspill som lesningen av "Sammen" påkaller.<sup>65</sup>

Utvalget hevder at "det er kristentroen selv som krever en slik forankring i det allmenne" og begrunner dette i skapertroen.<sup>66</sup> I en del nyere teologi er den nevnte posisjonen blitt begrunnet med at Guds etiske vilje sikter på alle mennesker.<sup>67</sup> Dette innebærer at kristendomsspesifikke motivasjoner ikke er tilstrekkelige. Derfor utfases på den andre siden materiale i NT om ekteskapet som er kristologisk forankret. Utvalget motiverer dette med at "samliv og ekteskap [ikke er] spesifikke for kristendommen" og med at "Åndens frukter ikke er særkristne" (Gal 5,22f).<sup>68</sup> Bibelsk materiale kan i henhold til utvalget imidlertid tjene som illustrasjoner av allment aksepterte synspunkter i samfunnet og gi kristne en særlig motivasjon for deres utførelse av allmennmenneskelige handlinger.<sup>69</sup> // vil riktignok i sterkere grad fremheve Åndens betydning for etikken uten at dette er uttrykt i motsetning til utredningens hovedsyn.<sup>70</sup>

Utvalget trekker etter mitt skjønn en for rask linje mellom Guds siktemål på hele menneskeheten med sin vilje og det at generelle menneskelige overveielser normerer kristen etikk. Også Guds frelsesvilje sikter på alle mennesker uten at frelsteologien 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. Utvalgets hermeneutikk forutsetter dessuten større tiltro til mennesket i etisk henseende enn det klassisk luthersk teologi gir dekning for.

At de etiske posisjonene må kunne gjøres gjeldende som allmenne, ligger i at kristendommen anvender et allment språk og omtaler forhold i det alminnelige menneskelige livet. De må derfor prinsipielt forplikte alle mennesker. Ivar Asheim presiserer i en kommentar til Bexell som taler om at etikken har "en allmennmenneskelig hensikt", dette til at "den gjør krav på allmennmenneskelig *gyldighet*".<sup>71</sup> Bexell avgrensar så det allmennmenneskelige i etikken til å gjelde allmenn *fordring* og at det i praksis ofte vil vise seg å være overensstemmelse med andre etiske tradisjoner.<sup>72</sup> Dette er noe annet enn en massiv tillemping av allmenn begrunnelse på kristen etikk, slik "Sammen" gjør seg skyldig i. Det er med andre ord fenomenene som er allmenne. At fenomener er allmenne, 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 gjengs holdning i historien og ennå i de fleste kulturer idet 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 artikkelen.<sup>73</sup>

Slik jeg ser det, forveksler samlivsutvalget allmenn begrunnelse og allmenn rekkevidde. I NT begrunnes ikke etikken allment. "Sammen" generaliserer imidlertid Paulus' åpning for skilsmisse i et par tilfeller til å ha "en generell karakter som kan ha betydning også i andre sammenhenger". Man motiverer dette ved at Paulus her legger til: "Gud har kalt dere til fred" (1Kor 7,15).<sup>74</sup> 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). Jesus og apostlene forklarer for det meste etiske oppfordringer ved å henvise til bruddet med verden. Allment stoff trekkes også inn, men av hensyn til den retoriske overbevisningskraften i argumentene, ikke som en tilstrekkelig basis for slutningene, 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). Utredningens implisitte markante skille mellom dogmatiske og etiske utsagn lar seg dermed ikke opprettholde.

\*

Ole Fredrik Kullerud, 9. oktober 2013

Tankegangen i "Sammen" demonstrerer viktige tendenser i etisk tenkning, ikke minst i nordiske folkekirker, i vår tid: Allmenntetisk begrunnelse for etikken, sammenblanding av ekteskapet som en verdslig ordning med at det er profant, videre fortielse av ekteskapets kristologiske forankring. Derfor er Bexells påpekning fra slutten av 1980-tallet fortsatt nødvendig: "En ensidig luthersk tolkning av ekteskapet som et 'borgerlig' anliggende må korrigeres av at ekteskapet settes inn i Kristus-etikkens sammenheng."<sup>75</sup>

## 10 Oppsummering

Samlivsutredningens sentrale argument består i å abstrahere elementer i ekteskapet og gi disse nedslag også utenfor denne samlivsformen, videre i prioriteringen av hermeneutikk på bekostning av ontologi, særlig ved at kjærligheten får sette skaperordninger til side, og i reduksjon av kjønn til sex som samtidig frakjennes egenverdi.

”Sammen” reduserer på denne måten mennesket som seksuelt vesen til et dyr. Det sant menneskelige blir det åndelige. Den gnostiske tanken som utredningen dermed faktisk målbærer tilkjenner ikke legemligheten teologisk betydning. Det særegne for ekteskapet og for heteroseksuelt samliv er imidlertid en kjærlighet som også er kroppslig og knyttet til kjønnsforskjell. Når utvalget da forankrer etikken i skapelsen, blir skapelsestanken utpreget formal. Samtidig som utvalget bruker det at ekteskapet er en skaperordning til å legitimere en sekulær forståelse av dette, tømmes det som skaperordning for konkret innhold.

Det er meningsforskjell i utvalget, men ingen av posisjonene får tak i ekteskapets kristologiske forankring og kommer ikke utover at det er en praktisk ramme for menneskelige følelser og samkvem.

Når man erklærer bibeltekster som problematiske fordi de ikke støtter moderne likestilling, betyr dette at noe annet enn Bibelen, nemlig den aktuelle situasjonen, blir normen som alt, også Bibelen skal prøves på. I praksis blir dermed mennesket åpenbaringskilde. Foreløpig kritiserer man kun apostelen, mens man unnlater å polemisere direkte mot Jesus. Enkeltrøster i Dnk gir imidlertid allerede uttrykk for slik polemikk.<sup>76</sup> Den aktuelle situasjonen tatt som norm er uansett avgjørende for at utredningen kommer til sin konklusjon. Utredningen driver i tråd med dette i svært begrenset grad kulturkritikk.

Samlivsutredningen viser at Dnk er i ferd med bevisst å etablere teologiske posisjoner som alternative til Bibelens, mens det hittil mest har vært et spørsmål om tolkningen der den historiske meningen har vært mer eller mindre usikker. Bibelen får bare gjelde hvor den uttaler seg religiøst om noe som ikke er et allment tema.

Vi står med andre ord overfor et teologisk paradigmeskifte hvor Bibelen ikke lenger er eneste autoritet for kirken og hvor de gnostisk-like tendensene i moderne tenkning, allerede lenge sporbare i kirken, legges til grunn for samlivsetikken i Dnk. Analysen har vist at en bibelsk virkelighetsforståelse kjennetegnet av en inkarnasjonsforankret skapelsesteologi utfordres av den gnostiserende virkelighetsforståelsen i ”Sammen”. En abstraherende tenkemåte, avstreifning av ontologi og en manglende kjønnsforståelse er samlet sett er en god beskrivelse av en slik posisjon.

---

<sup>1</sup> Utr.: 30.

<sup>2</sup> Ibid: 31-33.

<sup>3</sup> Ibid: 33 (sitat) og 40-44 (det allmenne).

<sup>4</sup> 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).

<sup>5</sup> M. Luther, Om kirkens babylonske fangenskap (1520), Inge Lønning og Tarald Rasmussen, utg. (1979), *Martin Luther, Verker i utvalg*, bd. 2, Oslo. Gyldendal Norsk Forlag: 158, hele skriftet: 89-191 (oversettelse ved Tarald Rasmussen), om ekteskapet: 158-170; WA 6,550,27-28; WA 6, 550,27-28, hele skriftet: 486,30-497,19, om ekteskapet: 6,550,21-560,18; Otto Clemen, utg. (1959), *Luthers Werke in Auswahl*, bd. 1, 5. utg., Berlin: Walter de Gruyter & Co (heretter: Cl. 1): 486,35-37, hele skriftet: 486,29-497,19; WA 6, 550,27-28, hele skriftet: 486,30-497,19, om ekteskapet: 6,550,21-560,18.

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> Lønning og Rasmussen 1979, bd. 2: 158; WA 6,550-554; Cl. 1: 487-489.

<sup>8</sup> Store katekisme, Forklaringen til det sjette bud.

<sup>9</sup> Ådne Njå, Det innstiftede ekteskapets sakramentalitet, TTK 81 (2010): 183-207.

<sup>10</sup> Lønning og Rasmussen 1979, bd 2: 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.

<sup>11</sup> Harald Hegstad, Læren om ekteskapet, LK 148 (2013)/5 (heretter: Hegstad 2013 I): 98.

<sup>12</sup> Thorbjørnsen 2013 II: 361.

<sup>13</sup> Ibid: 362.

<sup>14</sup> Utr.: 31.

<sup>15</sup> 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

<sup>16</sup> Ibid: 32.

<sup>17</sup> Ibid: 59. Hegstad har understreket dette poenget, Hegstad 2013 I: 98.

<sup>18</sup> Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn, i BSELK: 528f.

<sup>19</sup> Peters 1994: 120.

<sup>20</sup> BSELK: 529. Mine kursiveringer.

<sup>21</sup> Utr.: 31.

<sup>22</sup> BSELK: 528.

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Ibid: 529.

<sup>25</sup> Utr.: 33.

<sup>26</sup> Thorbjørnsen 2013 II: 362.

<sup>27</sup> Frederik Brandt, *Forelæsninger over den norske Retshistorie*, bd. 2, Chriatiania 1883, opptrykk 2013: 624.

<sup>28</sup> Ibid: 626f.

<sup>29</sup> BSELK: 529.

<sup>30</sup> Store katekisme, Forklaringen til sjette bud.

<sup>31</sup> Harald Hegstad, Mer om ekteskapet og kirkens lære, LK 148 (2013)/9 (heretter: Hegstad 2013 II): 250, hele artikkelen: 249f.

<sup>32</sup> BSELK: 530.

<sup>33</sup> Ibid: 530f.

<sup>34</sup> M. Luther, Vom ehelichen Leben, WA II,275,11-17.

<sup>35</sup> Thorbjørnsen 2013 II: 361.

<sup>36</sup> Utr.: 66.

<sup>37</sup> WA 32, 378,7-10 (kommentar til Matt 5,31f i Wochenpredigten over Matt 5-7, trykt 1532).

<sup>38</sup> Unterricht der Visitatoren (1528), Von Ehesachen, WA 26,195; Hans-Ulrich Delius, utg. (1983), *Martin Luther. Studienausgabe*, bd. 3, Berlin: Evangelisches Verlagsanstalt: 443f, hele skriftet: 402-462.

<sup>39</sup> Njå 2010: 199ff.

<sup>40</sup> Utr.: 63; jfr. *ibid*: 77.

<sup>41</sup> Ibid: 63.

<sup>42</sup> Ibid: 56.

<sup>43</sup> Ibid: 62.

<sup>44</sup> Christoffersen 2013 I: 222. Jeg viser også til Hegstad 2013 II: 249f.

<sup>45</sup> M. Luther, Om den kristne frihet (1520), Lønning og Rasmussen 1979, bd. 2: 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; Otto Clemen, utg. (1959), *Luthers Werke in Auswahl*, bd. 2, 5. utg., Berlin: Walter de Gruyter & co: 15.

<sup>46</sup> *Den katolske kirkes katekisme* (1992), no. utg. Oslo: St. Olav Forlag: pkt. 738; 774-776, se også: 772f.

<sup>47</sup> BSELK: 532f.

<sup>48</sup> 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.

<sup>49</sup> *Danmarks og Norgis Kirke-Ritual 1685-1985* (1985), genudgivet af Konventet for Kirke og Theologi, Haderslev: 110, hele teksten (cap. VIII Om Egteskab): 105-110; *Alterbog for den norske kirke* (1889), Kristiania: F. Beyers Forlag: 104, brudevielse: 99-106. Se forøvrig Terje Ellingsen, overs. (1990), *Kirkeordinansen av 1537: Reformasjonens kirkelov*, Oslo: Verbum: 125, hele brudevielsesbolken: 122-125; *Udtog af den forordnede Alter-Bog* (1840), Christiania: Guldberg og Dzwonkowski: 44, om Brudevielse: 32-46; *Alterbog for den norske kirke* (1889), Kristiania: F. Beyers Forlag: 104, brudevielse: 99-106. Se også Børre Knudsen (1997), *Et stort mysterium*, Arken-hefte nr. 2 – ny serie, Vanse (foredrag på kirkestevnet på Gran på Hadeland januar 1994).

<sup>50</sup> Utr.: 53.

<sup>51</sup> Ibid: 32.

<sup>52</sup> Lønning og Rasmussen 1979, bd. 2: 161. Min kursivering.

<sup>53</sup> "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.

<sup>54</sup> Utr.: 53.

<sup>55</sup> Gärtner 1958, se særlig: 27-32.

<sup>56</sup> Utr.: 52f.

<sup>57</sup> Ibid: 59.

<sup>58</sup> Ibid: 17.

<sup>59</sup> Ibid: 40.

<sup>60</sup> Ibid.

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> K. E. Løgstrup (1956), *Den etiske fordring*, no. utg. Oslo: Cappelen: 136, se for øvrig: 133-139. Forordet til den norske utgaven er skrevet av Svein Aage Christoffersen, ibid: 9-19.

<sup>64</sup> Bexell 1992: 11-21, sitat: 18.

<sup>65</sup> Se forøvrig Bexell 1988: 11-151.

<sup>66</sup> Utr.: 40.

<sup>67</sup> Ibid: 41.

<sup>68</sup> Ibid: hhv. 40 og 41.

<sup>69</sup> Ibid: hhv. 41 og 53.

<sup>70</sup> Ibid: 41.

<sup>71</sup> Bexell 1992: 11ff; 154f. Min kursivering.

<sup>72</sup> Ibid: 169. Min kursivering.

<sup>73</sup> For eksempel Utr.: 40f.

<sup>74</sup> Ibid: 59; jfr. ibid: 51.

<sup>75</sup> Bexell 1988: 173.

<sup>76</sup> Gyrid Gunnes (2013) 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, *Å forkynne Guds ord klart og urent: Utkast til en feministisk prekenpraksis*, Oslo: Aschehoug: 28-55, jfr. særlig: 33.