

Bibelens samlivsetikk – byrde eller velsignelse?

FBB-møte på MF 25. april 2016

Knut Alfsvåg, VID/MHS

1. Innledning

Samlivsetikk er et flertydig ord. Det kan bety etikk for menneskelig samliv i sin alminnelighet, og da dekker ordet de fleste av etikkens problemstillinger. Normalt brukes det likevel i en mer avgrenset betydning, nemlig om de etiske spørsmål som angår livet i ekteskap og familie og eventuelle andre nære og stabile relasjoner. Det er i denne betydning jeg bruker ordet her. Oppgaven er altså å framstille den bibelske forståelse av livet i nære og forpliktende relasjoner.

I utgangspunktet er det en forholdsvis enkel oppgave. De sentrale tekstene er få og oversiktlige, og byr hva de sentrale poenger angår, ikke på vesentlige eksegetiske problemer. I et historisk perspektiv er det da også enighet om både forståelsen og betydningen av disse tekstene som dominerer. Det dreier seg for det første om to Jesus-ord som begge er gjengitt hos Matteus, det ene også hos Markus; en kortversjon finnes også hos Lukas (16,18). Her forholder Jesus seg til to gammeltestamentlige tekster, nemlig ekteskapsbudet i dekalogen og skapelsesberetningen. En gang, som er gjengitt både hos Matteus og Markus, kommenterer Jesus også det vi kaller det 4. bud, altså det budet som angår forholdet mellom barn og foreldre. Dette er så basis for den relativt utførlige drøftelse av samlivsetiske spørsmål vi finner i 1 Kor 7 og for noen andre samlivsetisk relevante tekster i Paulus-brevene.

De sentrale poengene i disse tekstene er det forholdsvis enkelt å få tak på. Men hva er grunnen til at Jesus og Paulus formulerer seg som de gjør? Hvorfor tillegger de spørsmål knyttet til livet i ekteskap og familie så stor betydning som det de gjør her? Og hva betyr det som her står for oss i dag? I dag er dette spørsmål kontroversielle spørsmål hvor oppfatningene står mot hverandre i betydelig større grad enn de gjør når det gjelder den rent historiske forståelse av disse tekstene. Hvorfor er det slik? Hvorfor er disse tekstene, som gjennom mesteparten av kirkens historie har hørt til de mer ukontroversielle deler av NT, i dag blitt omstridte? Det er også et interessant spørsmål i denne sammenheng.

Målet for dette foredraget må da være å klargjøre hva det er disse tekstene sier, hvorfor de sier det de sier, hvorfor de av den grunn i dag er blitt omstridte, og hvordan vi på den

bakgrunn skal forholde oss til dem i dag. Og kan jeg klare det innenfor rammen av et foredrag, så vil jeg tro jeg har grunn til å synes at jeg har gjort et ganske godt dagsverk.

2. Hovedtrekk ved Jesu ekteskapsetikk – hva sier tekstene?

La meg først begynne med å lese og kommentere de to sentrale tekstene til dette spørsmålet. Først Jesu utleggelse av ekteskapsbudet i Bergprekenen:

Dere har hørt det er sagt: ‘Du skal ikke bryte ekteskapet.’ Men jeg sier dere: Den som ser på en kvinne for å begjære henne, har allerede begått ekteskapsbrudd med henne i sitt hjerte. Om ditt høyre øye lokker deg til fall, så riv det ut og kast det fra deg! For det er bedre for deg å miste én kroppsdel enn at hele kroppen blir kastet i helvete. Og om din høyre hånd lokker deg til fall, så hugg den av og kast den fra deg! For det er bedre for deg å miste én kroppsdel enn at hele kroppen kommer til helvete. Det er sagt: ‘Den som skiller seg fra sin kone, skal gi henne skilsmissebrev.’ Men jeg sier dere: Den som skiller seg fra sin kone av noen annen grunn enn hor, han blir skyld i at det begås ekteskapsbrudd med henne. Og den som gifter seg med en fraskilt kvinne, bryter ekteskapet (Matt 5,27-32).

Det Jesus her gjør, er å innskjerpe dekalogens forbud mot skilsmisse. Vi kan la de kasuistiske drøftelsene om disse formuleringenes betydning for gjengifte-problematikken ligge i denne omgang, og heller konsentrere oss om det her åpenbart er det sentrale poenget. Og det er å gjøre gjerdet rundt det monogame, livslange ekteskapet så høyt og ugjennomtrengelig som mulig. Jesus formulerer seg her umisforståelig skarpt. Ikke bare åpenbar utroskap, men ethvert tilløp til en relasjon med seksuelle over- og undertoner utenfor ekteskapets rammer er eksplisitt og uttrykkelig forbudt med de strengest mulige formuleringer: Det er den evige dom i helvetes pine som er konsekvensen av enhver overtredelse av dette forbudet. Det er så skarpt formulert at ingen av oss ville våge å gjenta det. Men det er slik Jesus sier det.

Og så den andre teksten fra Matt 19. Først en kommentar til oversettelsen. Jeg bruker 2011-oversettelsen i alle bibelsitater i dette foredraget med ett unntak, og det er i denne teksten. De som kjenner den, hører hvor og kan antagelig gjette hvorfor; jeg kommer ikke til å bruke mer

tid på å kommentere akkurat det.

Noen fariseere kom for å sette ham på prøve, og de spurte: 'Har en mann lov til å skille seg fra sin kone av en hvilken som helst grunn?' Han svarte: 'Har dere ikke lest at Skaperen fra begynnelsen av skapte dem som mann og kvinne og sa: 'Derfor skal mannen forlate far og mor og holde fast ved sin kvinne, og de to skal være ett kjød.' Så er de ikke lenger to; de er ett kjød. Og det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille.' De spurte ham: 'Hvorfor har da Moses bestemt at mannen skal gi kvinnen skilsmissebrev før han kan sende henne fra seg?' Han svarte: 'Fordi dere har så harde hjerter, har Moses tillatt dere å skilles fra konene deres. Men fra begynnelsen av var det ikke slik. Jeg sier dere: Den som skiller seg fra sin kone av noen annen grunn enn hor og gifter seg med en annen, han begår ekteskapsbrudd.'

Disiplene sa da til ham: 'Er det slik mellom mann og kvinne, er det bedre ikke å gifte seg. Men han svarte: 'Dette er noe ikke alle kan ta til seg, men bare de som det er gitt. For noen er evnukker fordi de er kommet slik fra mors liv, andre fordi mennesker har gjort dem til evnukker, men det er også noen som har gjort seg selv lik en evnukk for himmelrikets skyld. La den som kan, ta dette til seg' (Matt 19,3-12; jfr. Mark 10,2-12).

Jesus gjentar skilsmisseforbudet og sin forståelse av ekteskapets absolutte ukrenkelighet. Det er imidlertid interessant og påfallende at han her ikke primært begrunner det i dekalogen, men i skapelsesberetningen. Bergprekenens fokus på dekalogen er gitt av konteksten; her er det overskriften i 5,17 som setter rammen: Jesus er ikke kommet for å oppheve, men å oppfylle loven. Men når den konteksten er borte og Jesus så og si på fritt grunnlag skal begrunne sin ekteskapsforståelse, så går han altså til skapelsesberetningen, som han henter to sitater fra. Først siterer han fra 1 Mos 1,27 om mennesket skapt som mann og kvinne; i sammenhengen i 1 Mos 1 er det en utleggelse av at mennesket er skapt i Guds bilde. Og så siterer han fra slutten av kapittel 2 ordet om den gudgitt enhet av mann og kvinne, tradisjonelt og ved den bruk av teksten Jesus her gjør forstått som innstiftelsen av ekteskapet. Relasjonen mellom mann og kvinne i ekteskapet forstås av Jesus altså uttrykkelig som en gudgitt enhet som det er ikke er opp til mennesker å splitte.

Det er interessant at denne teksten reflekterer at allerede disiplene oppfattet dette som en

problematisk innstramming av den ekteskapsetikk de var vant med, og de spør Jesus om denne innstramming av forbudet om skilsmisse er praktiserbar i virkelighetens verden. Det bryr Jesus seg lite om. Dette er slik det er, sier han, og enten lever en etter dette, eller så gjør en det ikke. Men den konsesjon til disiplenes bekymring gir han i det minste at han klargjør at det han har sagt ikke skal forstås som et ekteskapspåbud. Ekteskapet er en relasjon en kan gå inn i eller la være å gå inn i; i begge tilfelle står en imidlertid uansett under en absolutt guddommelig forpliktelse til å respektere ekteskapets ukrenkelighet, sitt eget, der det er relevant, og uansett, alltid og under alle omstendigheter sin nestes.

Ett sted (Matt 15,1-9/Mark 7,9-12) innskjerper også Jesus på en tilsvarende måte det 4. bud. Det skal en la stå, sier han, som en absolutt forpliktelse til faktisk å ta seg av sine foreldre, og ikke omskrive det med fromme unnskyldninger. Mor/far/barn-relasjonen er åpenbart noe Jesus ikke tar lett på.

3. Betydningen av Jesu lære om ekteskapet

Det er et sterkt og ensidig fokus i disse tekstene på det vi kan kalle seksuallivets forpliktelse. Relasjonen mellom de to som etter Guds vilje og befaling er ett kjød er etter Jesu oppfatning livslang, eksklusiv og gjensidig forpliktende. Den er opprettet ut fra den forutsetning at den aldri skal brytes; når den først er etablert, består den som en ramme for resten av livet.

Vårt fokus i møtet med disse tekstene har lett for å bli et "ja, men . . .": Hva skal vi gjøre når det ikke går? Hvordan skal vi forholde oss når samlivet til tross for alle positive intensjoner likevel går i stykker? Det er selvsagt i mange sammenhenger både viktige og relevante spørsmål, og Jesus er ikke uinteressert i dem, han heller; han vet det må lages unntaksordninger for de harde hjerters skyld (jfr. Matt 19,8). Men hvis fokus for fort flyttes dit, mister vi poenget i det Jesus primært er ute etter. Og det han primært er ute etter, er egentlig ikke så oppsiktsvekkende når det ses i sammenheng med det Jesus ellers har å si om hvordan vi mennesker skal forholde oss i livet.

Det Jesus vil, her som så ofte ellers, er å få oss til å forstå at vårt forhold til Gud er en totalbestemmelse av livet. Vårt gudsforhold er ikke noe vi går inn og ut av; det er relevant i alle relasjoner. Derfor kan Gud heller ikke tenkes som fraværende ved det mest avgjørende øyeblikk i et ethvert menneskes liv, nemlig dets tilblivelse. Tvert imot, han er høyst nærværende, og som

alltid når Gud er nærværende, er han der først og fremst for å manifestere sin kjærlighet. Som ramme rundt unnfangelsens øyeblikk har Gud derfor satt en ordning som skal gi maksimal beskyttelse for det svakeste og mest sårbare av alt liv, nemlig fosteret i mors liv, og barnet når det er blitt født. Og den ordningen han på den måten har satt, er en bestemmelse om at de to som forholder seg slik til hverandre at det kan gi opphav til et nytt menneskeliv, derved påtar seg en livslang forpliktelse både overfor hverandre og det liv som kan bli resultatet av at de ligger med hverandre. Ethvert samleie etablerer derfor etter Jesu oppfatning en forpliktelse som vare livet ut både mellom de to som ligger med hverandre, og overfor det barn som på den måten kan bli til, en forpliktelse som når barnet vokser til, også omfatter dets forhold til sine foreldre.

Det er altså en slags samleiets fenomenologi Jesu etablerer for oss, og han gjør det med en konsekvens og en strenghet som kan ta pusten fra noen og enhver. Ikke bare samleiet, men enhver form for seksuelt ladet kontakt som kan tenkes å ha samleie som en mulig implikasjon, setter oss inn i denne forpliktelsen av livslang troskap. Ikke rart at disiplene, da dette begynte å gå opp for dem, begynte å lure på å om Jesus ikke spente strikken for stramt her. Så lurte vi ikke på det, har vi antagelig ikke skjønt hva Jesus prøver å si. Det er nemlig å utlegge etikkens forankring i den guddommelige virkelighet som relevant for alle livets forhold: "Vær da fullkomne, slik deres himmelske Far er fullkommen" (Matt 5,48). Mindre er idealet ikke. Anvendt på samlivsetikkens problemstillinger kan det bare bety: Alle dine handlinger skal være styrt av guddommelig kjærlighet og guddommelig trofasthet. Og den er uforanderlig og ubrytelig fra evighet til evighet. Når det er det som er idealet, kan en simpelthen ikke forholde seg annerledes til ekteskaps- og samlivsetikkens utfordringer enn det Jesus her gjør. Det han sier, er utvilsomt provoserende for mennesker med innebygget tilbøyelighet til å unnskyldte både halv- og helhjertet egoisme, men når en først får tak i poenget i det Jesus sier, er det unektelig konsekvens og logikk i det.

Når det er dette som er utgangspunktet, er det ikke vanskelig å forstå at spørsmålet etter en kasuistikk for skilsmisser har provosert Jesus og fått ham til å svare så skarpt som han gjør. For så lenge den etiske problemstilling er skilsmisssenes kasuistikk, er det ikke mulig å få tak i poenget med Jesu etiske undervisning. Det gjør også at det han her sier, og som så langt er det jeg har fokusert på, får et visst negativt preg. Det som det her går om, er å verne seksuallivet mot misbruk. Jesus gjør det ved å fokusere på gudsrelasjonen som en totalbestemmelse for alle livets forhold. Det setter den guddommelige kjærligheten som ideal, slik dette uttrykkes i Jesu

framheving av nestekjærlighetsbudet som en generell forpliktelse til å elske sin neste under alle omstendigheter. En av de viktigste av disse omstendigheter, som også er felles for alle mennesker, er livet i ekteskap og familie. De to bud i dekalogen som primært fokuserer på dette, er da av Jesus åpenbart forstått som to av nestekjærlighetsbudets viktigste konkretiseringer.

Det en kan savne i tekster med dette utgangspunkt, er en klarere utfoldelse av tanken om seksuallivets glede og velsignelse. Dette er imidlertid også helt klart til stede i Jesu liv og forkynnelse, om enn på en litt mer indirekte måte. Vi møter i Johannesevangeliet Jesus som bryllupsgjest, og bryllupsmetaforen er noe Jesus bruker når han skal skildre den himmelske herlighet (Matt 22,1–14; 25,1–13, jfr. Åp 19,7). Trafikken går altså begge veier. Det er ikke bare slik at det er den guddommelige trofasthet og kjærlighet som settes som ideal og målestokk for de menneskelige relasjoner, men den intimitet og livsglede som livet i familie og ekteskap i sin alminnelighet, og seksuallivet i særdeleshet, kan gi, anvendes også for å gi oss en ide om hva Guds rike og guddommelig velsignelse dreier seg om.

4. Ekteskapet i de paulinske formaninger

Det grunnleggende utgangspunktet er det samme. Også Paulus forstår gudsforholdet som en totalbestemmelse av menneskelivet som er relevant i alle relasjoner, og trekker av det samme konklusjon som Jesus trekker, nemlig at nestekjærlighetsbudet, og dets konkretiseringer i dekalogen, er retningsgivende for livet. Samtidig er Paulus interessant fordi han beveger seg nærmere vår situasjon på den måten utfolder disse grunnleggende prinsipper som en samlivsetikk for menigheter i et hedensk miljø.

Mest utførlig gjør Paulus dette i 1 Kor 7. For den som allerede er fortrolig med Jesu forkynnelse, står det lite oppsiktsvekkende her. Det måtte i så fall være at i valget mellom å gifte seg eller å la det være, så uttrykker Paulus en tydeligere preferanse for den ugifte stand enn det Jesus gjør. Samtidig gjør han uttrykkelig oppmerksom på at her argumenterer han på egen hånd; det han her sier, er, i motsetning til det han ellers har å si om disse ting, ikke sagt på grunnlag av noe påbud fra Herren som gir det guddommelig autoritet (1 Kor 7,25-27). Ellers gjentar han Jesu forbud mot et uforpliktende seksualliv, og det vil for dem begge si et seksualliv som ikke finner sted innenfor rammen av et løfte om en gjensidig, livslang forpliktelse. Paulus formulerer seg betydelig forsiktigere enn det Jesus gjør i Bergprekenen, men poenget er det samme: Kan du ikke

leve avholdende, så gift deg (v. 9, v. 36).

Paulus har et forholdsvis avslappet forhold til skilsmisseforbudet. Han legger til grunn Jesu forståelse av at dette forbudet er absolutt, og forutsetter derfor at en troende ikke vil ønske å skille seg (eller antyder han noe annet i v. 11?), men han gjør ikke noe problem ut av det om den ikke-troende ektefelle vil ut av forholdet (v. 15). Gjengifte-problematikken får ikke svært stor oppmerksomhet, men Paulus forstår åpenbart Jesus slik at gjengifte ikke er akseptabelt; den som er skilt, skal leve ugift eller forlike seg med sin ektefelle (v.11). Hvordan en skal forholde seg i de tilfelle dette forbudet ikke overholdes, er et spørsmål som hverken er stilt eller besvart i NT.

Paulus kommer imidlertid inn på samlivsetiske spørsmål også i noen andre tekster. Mest interessant er her kanskje 1 Kor 6, for her tar han opp Jesu tanke om 1 Mos 2,24 – de to skal være ett kjød – som den gudgitte ramme om seksuallivet (v. 16). Samtidig er de troende også forenet med Kristus (v. 17). For Paulus innebærer dette at de etiske implikasjoner av det guddommelige nærvær utfoldes enda mer eksplisitt enn hos Jesus: Kroppen er et tempel for Den hellige ånd (v. 19). Dette brukes av Paulus som et argument for å innskjerpe forbudet mot hor (v. 18), som her også uttrykkelig sies å omfatte forbud mot seksuell aktivitet mellom menn (v. 9). Begge deler var nok aktuelt i Korint i betydelig større grad enn det var for de lovfromme jøder som var målgruppen for Jesu forkynnelse.

Forbudet mot samkjønnssex finnes også to andre steder i NT. I 1 Tim 1,10 står det som en elementær konkretisering av forbudet mot ekteskapsbrudd. I Rom 1,26-27 er det derimot utfoldet noe mer utførlig. Her forstås de samkjønnede seksuelle relasjoner som uttrykk for avgudsdyrkelse, det vil si tilbedelse av det skapte i stedet for Skaperen (v.25). Hvorfor dette religiøse perspektiv her hentes inn som tolkningsramme for samkjønnssex, sies ikke eksplisitt, men ut fra den tanke om det guddommelige nærvær også, og ikke minst, ved seksualitetens utfoldelse som bærer alt det NT ellers har å si om disse ting, er det ikke så unaturlig at det gjøres. Den seksuelle relasjon mellom mann og kvinne er en gudgitt ramme om samliv og fruktbarhet som i skapelsesberetningen også er nært knyttet til tanken om menneskets gudbilledlighet (1 Mos 1,27). I det perspektiv er det naturlig å forstå en alternativ seksuell utfoldelse som uttrykk for at en har trukket seg ut av gudsrelasjonen som en totalbestemmelse av livet. Når teksten forstås på denne måten, blir kanskje ikke avstanden mellom Rom 1 og 1 Kor 6 så stor, selv om det er påfallende at den parallell mellom samkjønnssex og hor i sin alminnelighet som er tydelig til

stede i 1 Kor 6, mangler i Rom 1. Her er et seksualliv mellom mennesker av samme kjønn noe helt spesielt.

Både GT og NT kjenner tanken om bryllup og ekteskap som bilde på den nære og intime relasjonen mellom Gud og hans folk, og jeg har alt berørt Jesu bruk av bryllupsmetaforen. I Ef 5 møter vi det samme, men bygget ut med et høyere teologisk ambisjonsnivå: Forholdet mellom mann og kvinne i ekteskapet utlegges der som et bilde på forholdet mellom Kristus og kirken, og det trekkes eksplisitt etiske konsekvenser av det med henblikk på menneskets plikt til å elske sine koner og gi seg selv for dem som Kristus gav seg selv for kirken (Ef 5,25-33). I denne sammenheng kalles ekteskapet faktisk også et sakrament, på gresk *mysterion*, og det er den eneste ordning som i Bibelen omtales på den måten. Vi skal kanskje ikke legge for mye i det; "sakrament" er et flertydig begrep, og det betyr her åpenbart ikke det Luther senere lot det bety. Men vi skal heller ikke legge for lite i det; ekteskapet er som en ordning innstiftet av Gud – 1 Mos 2,28 siteres også her – og forstås derfor også som en ordning som gjenspeiler noe av Guds eget vesen.

5. Den bibelske samlivsetikkens problematisering

Dette er de vesentlige momenter i den nytestamentlige samlivsetikk, og da skulle en jo tro at det bare var å begynne å praktisere den. Det er det imidlertid ikke, og det av to grunner. For det første er den jo slett ikke enkel å praktisere – den som her med den rike, unge mannen uten betenkeligheter kan si "alt dette har jeg holdt" (Matt 19,20), har antagelig ikke skjönt hva det egentlig er Jesus prøver å si. For det andre er det jo også omstridt om dette er idealer som bør overholdes; kanskje vi i vår tid heller burde utvikle en samlivsetikk som i større grad svarer til vår tids måte å tenke om disse tingene på.

Det første problemet er det i prinsippet ikke så vanskelig å håndtere; den løses på nytestamentlige premisser med evangeliet om den betingelsesløse nåde til alle syndere. I NT er det alltid slik at bekjent synd er tilgitt synd, uten krav og uten heftelser. Og det gjelder også alle synder på samlivsetikkens område.

Dette fører imidlertid i NT aldri til at idealet nedskrives til det praktiserbare; tvert imot forutsetter evangeliet om den ubetingede syndsforlatelse at idealene fastholdes uavkortet. Når vi i dag har en tendens til å forstå den nytestamentlige samlivsetikken som en litt forvirrende

blanding av det provoserende og det irrelevante, har det derfor andre årsaker. Og det tror jeg primært henger sammen med at den nytestamentlige etikkens forutsetning, nemlig forståelsen av Gud som nærværende i alle livets situasjoner, er blitt fjern og uaktuell. Det skyldes igjen to ganske grunnleggende endringer i vår tids virkelighetsforståelse, to endringer som jeg tror henger nært sammen med hverandre.

Den første av dem er det som på engelsk gjerne omtales som naturens *disenchantment*, og som ikke har noe godt norsk ord for; “avfortryllelse” er kanskje en slags oversettelse. Med dette ordet tenker en på reduksjon av den virkelighet som omgir oss til kvantifiserbare kategorier og deres innbyrdes matematiske relasjoner. Det er ikke noe galt med en slik virkelighetsforståelse i og for seg; i sine sammenhenger og på det rette premisser er den tvert imot særdeles nyttig, noe moderne vitenskap og teknologi gir mange og utvetydige eksempler på. Men når dette utvides til et totalperspektiv, blir det problematisk. Da reduseres nemlig den virkelighet som omgir oss til råmateriale for manipulerende teknologi. Det som vi kanskje kan kalle virkelighetens sakramentalitet, altså forståelsen av den som transparent for noe annet og noe mer enn det som kan veies og måles, blir da borte, og dermed også forståelsen av den naturlige og hverdagslige virkelighet som stedet for et møte med Gud.

Resultatet av at Gud på denne måten blir borte er at mennesket blir mer eller mindre alene i verden. Det kan selvsagt oppfattes som truende, og det er ingen mangel på tenkere som primært oppfatter det slik. For de fleste og i den allmennkulturelle bevissthet oppfattes det imidlertid som befriende, i hvert fall i første omgang. Poenget er derfor vel ivaretatt med det slagord Richard Dawkins & co for noe år siden fikk klistret på London-bussene: “There’s probably no God. Now stop worrying and enjoy life”.

Denne bekymringsfrie livsnytelse medfører derfor at mennesket selv må sette sine etiske idealer. Det gir en samlivsetikk orientert ut fra ett grunnleggende prinsipp, og det er kravet om rett til fri seksuell utfoldelse for alle voksne som gjør det de gjør frivillig. De tok tid å oppdage at dette var konsekvensen; samlivsetikk er et felt hvor tradisjoner står sterkt, og hvor de fleste derfor i utgangspunktet er nokså konservative. Men i løpet av de siste femti årene er tanken om seksuell frihet blitt en del av Vestens allmennkulturelle bevissthet. Fremdeles inngår i dette imidlertid en forståelse av at troskapsløfter er etiske relevante og i utgangspunktet ikke bør brytes. Ekteskapet er derfor ikke avskaffet, men består som et ideal for de fleste. Men forståelsen av ekteskapsløftet som et løfte om livslang troskap som setter en absolutt grense mellom det som

er rett og galt på seksualetikkens område, ligger for den allmenne bevissthet nå langt utenfor horisonten. I stedet forstås ekteskapet som en litt mer forpliktende variant av samboerskapet, altså som noe partene gjensidig forplikter hverandre til, og som består så lenge de har felles interesse av at forpliktelsen skal bestå. Utenfor den begrensning som utgjøres av ekteskap eller samboerforhold, oppfattes imidlertid retten til seksuell utfoldelse som begrenset utelukkende av den enkeltes opplevelse av situasjonen. Til dette kommer at evnen til teknologisk manipulering av naturen både har ført til at uønskede svangerskap i prinsippet kan forhindres, eller i det minste avbrytes, og at de barn som ønskes kan produseres på annet vis om sykdom eller seksuell orientering gjør at den tradisjonelle måten ikke fungerer. Teknologi og menneskelig autonomi forutsetter og betinger hverandre.

Teologi og kristenliv er slett ikke uten skyld i den utviklingen som har ført oss hit. Både pietisme og klassisk liberalteologi har lite å si om den hverdagslige livsutfoldelse som stedet for et møte med Gud; tro og religiøsitet åndeliggjøres i stedet til noe som primært eller utelukkende angår den troendes åndelige bevissthet: "Når eg med Jesus åleine er, då er det hugnad å leva her" (Sangboken nr. 54). Slik privatiseres religiøsiteten, og det jordsmonn den nytestamentlige seksualetikken er vokst ut fra, altså forståelsen av gudsforholdet som en levende realitet som er styrende for alle livets forhold, blir borte. På den måten undergraves den kristne seksualetikken innenfra, slik at den blir stående igjen som et tomt skall uten kontakt med den gudstro som er dens forutsetning. Da blir den rendyrket pliktetikk konsentrert om forbudet mot å ligge med hverandre før en er gift. At den i den situasjonen kan oppleves som en byrde en gjerne kan kaste fra seg, burde egentlig ikke forundre noen.

6. Gjenreisning av skapertroen som samlivsetikkens forutsetning

Det er imidlertid mye som tyder på at de problematiske sider ved forståelsen av naturen utelukkende som råstoff for det autonome menneskets teknologiske manipulering er i ferd med å gå opp for oss. En viktig årsak til det er forurensningsproblemet og klimakrisen. Det er blitt hevdet at den kristne skapertro er en av dette problemkompleksets årsaker ved den innsetter mennesket som skaperverkets forvalter med vide fullmakter. Det tror jeg i beste fall er en unyansert påstand; skal en trekke kirken og teologien inn blant klimakrisens årsaksfaktorer, tror jeg det er mer naturlig å hevde at de ressurser den kristne skapertro inneholder som grunnlag for

en bærekraftig utvikling, av grunner jeg alt har pekt på, altfor lenger har blitt liggende ubrukt. Det er imidlertid ting som tyder på at den tiden er forbi, og forståelsen av naturens iboende verdighet som skapt av Gud og stedet for hans nærvær i verden er i ferd med å bli gjenoppdaget som en etisk ressurs i møte med tidens aktuelle utfordringer.

Denne tanken om naturens reenchantment som etisk strategi er imidlertid noe som enda ikke har nådd samlivsetikken; der er det fremdeles, i hvert fall i den allmennkulturelle bevissthet, det autonome menneskets uinnskrenkede rett til seksuell utfoldelse på de premisser det selv definerer som rår grunnen. Det stiller kirkene overfor et dilemma. Skal de i møte med tidens samlivsetiske utfordringer insistere på at kristen etikk er noe som utvikles i dialog og forståelse med tidens forventninger til hva som er realistisk praktiserbart, slik at de radikale krav i den nytestamentlige samlivsetikken nærmest oppfattes som overdrivelser for den retoriske effektens skyld? Eller skal de ta tak i parallellen mellom naturens og menneskets økologi og insistere på at heller ikke på samlivsetikkens område lar det seg etablere et bærekraftig alternativ før en gjenopprettet forståelsen av Guds nærvær på alle livets områder og i alle livets relasjoner, og hans uendelige og uforanderlige kjærlighet som det ufravikelige ideal også for den måten vi forholder oss til disse relasjoner på?

Et eksempel på det første, altså et forsøk på å justere av den kirkelige samlivsetikk til det som en med rimelighet kan forvente å finne gehør for i samtidskulturen, har vi i utredningen “Sammen” som i 2013 ble lagt fram et utvalg utnevnt av Bispemøtet i Den norske kirke. Her sies det, uten særlig sans for presiserende nyanser, at det i utarbeidelsen av en samlivsetikk er nødvendig å vurdere om det bibeltekstene sier, oppleves som “gagnlig og godt” (s. 43) i lys av “allmennmenneskelig livserfaring” (s. 40). Med dette utgangspunkt anbefaler utvalgets flertall at samboere ikke kan ordineres til prester; her vil en fremdeles kreve ekteskap. Kirkelig medvirkning ved inngåelse av likekjønnet ekteskap er imidlertid noe et flertall av utvalgets medlemmer anbefaler (s. 88). Samtidig har en nok i dette utvalget kjent på en viss uro i forhold til den utstrakte bruk av reproduksjonsteknologi dette kan åpne for, noe som blant annet kan føre til at “barn blir fratatt retten til å kjenne sitt biologiske opphav”. Dette er derfor en utvikling kirken etter dette utvalgets oppfatning “ikke bør medvirke til” (s. 72).

Utvalgets flertall tenker seg altså at kirkelig medvirkning ved inngåelse av monogame, livslange likekjønnede ekteskap under forutsetning av at de forblir barnløse er det naturlig resultat av å vurdere gagnligheten av den bibelske samlivsetikk i lys av allmennmenneskelig

livserfaring. En prøver altså å være nyansert og si ja og nei til samtidskulturen samtidig. Det er ingen enkel øvelse, og i den alminnelige bevissthet er det utvilsomt komiteens ja som har kommet til å dominere. I hvert fall har ikke jeg i debatten om kirkens forhold til den kjønnsnøytrale ekteskapsloven kunnet konstatere noen særlig oppmerksomhet rundt spørsmålet om hvordan et kirkelig ja til kjønnsnøytral ekteskapsinngåelse skal kunne forenes med et nei til den bruk av forplantningsteknologi den samme loven gir adgang til. Det har heller ikke vært noen debatt rundt tilsetting av lesbiske mødre i kirkelige stillinger, selv om det eneste kirkelige utvalg som har vurdert dette, faktisk sier at det ikke er greit. I Kirkemøtets behandling av dette, som resulterte i et vedtak om at det skal utarbeides en liturgi for likekjønnede vielser, var dette perspektivet helt borte.

Et mye dristigere, og etter min mening mye bedre bibelske fundert grep tas i den såkalte Salzburg-erklæringen som ble lagt fram av Internationale Konferenz Bekennender Gemeinschaften høsten 2015 (<http://www.fbb.nu/artikkel/salzburg-erklaeringen/>). Her er kritikken av vår tids skapelsesglemsel konsekvent i den forstand at en taler om nødvendigheten av en menneskets økologi som kan motstå truslene mot menneskelivets og medmenneskets ukrenkelighet både når det gjelder livets begynnelse (abort), livets slutt (aktiv dødshjelp), og når det gjelder forståelsen av kjønn som en rent sosial konstruksjon med de følger dette har for forståelsen av ekteskap, familie, seksualitet og forplantning. Nå er konstruktivisme mange ting, og det er ikke sikkert biologisk essensialisme er den adekvate motstrategi. Men at queer- og gender-tenkningens form for sosial konstruktivisme ikke er forenlig med en forståelse av Gud som den reelle forankring av alle livets realiteter, det vil jeg tro er udiskutabelt.

Denne sammenheng mellom skaperverkets og menneskelivets økologi er også tematisert i den siste pavelige encyklopedi, *Laudato Si*, som ble publisert i sommeren 2015. Der er det primært forurensningsproblemet og klimakrisen som er i fokus, men disse problemene kan ikke løses, mener paven, uten en holdningsendring som også inkluderer det han kaller en human økologi. Og i dette inngår en positiv vurdering av ens egen kroppslighet i dens feminitet eller maskulinitet (*Laudato Si*, 155). Opphevelse av kjønnsforskjellen forstås her altså som uttrykk for den samme teknologiske reduksjonisme som har skapt klimakrisen.

Om vi tar utgangspunkt i tilnærmingen fra disse to dokumentene, er det altså god grunn til å fokusere nettopp på sammenhengen mellom klimakrisen og den ensidige opptatthet av uhemmet seksuell utfoldelse som veien til livets lykke: Begge deler skyldes en reduksjonistisk

virkelighetsforståelse som ikke ser Guds nærvær i det konkrete og hverdagslige, og derfor mister både det ansvar og den velsignelse dette stiller oss inn under. Uten en gjenvinning av dette Gud-sentrerte perspektiv på all virkelighet, lar imidlertid ikke den kristne seksualetikk seg forstå eller formidle. Den er slik den framstilles i evangeliene og hos Paulus ikke en nærsynt opptatthet av hvem som har lov til hva og når, men et forsøk på å åpne for et perspektiv som kan forstå alle livets relasjoner, ikke minst de mest intime relasjoner hvor vi selv blir opphav til nytt liv, som uttrykk for guddommelig nærvær, guddommelig velsignelse og guddommelig kjærlighet. Samtidig peker dette på medmennesket og dets ukrenkelighet som det ufrakommelige orienteringspunkt for all kristen etikk. Det er altså det dobbelte kjærlighetsbud det dreier seg om, alltid og overalt. Inkludert de presiseringer Jesus og apostlene gir det i sin forkynnelse.

7. Konklusjoner

Jeg begynte dette foredraget med å stille fire spørsmål: Hva er det kjernetekstene for den bibelske samlivsetikk sier, hvorfor de sier det de sier, hvorfor er de i dag omstridte, hvordan vi på den bakgrunn skal forholde oss til dem i dag. Det vi har sett, er at disse tekstene setter idealene høyt, i en viss forstand urealistisk høyt, men de gjør det av en grunn: Det er Guds egen målestokk vi her konfronteres med. Det kan selvsagt kjennes som en byrde, og vil alltid kjennes slik om vi nærmer oss disse absolutte krav uten en forankring i troen på Guds urokkelige kjærlighet som også samlivsetikkens fundament og forutsetning. Derfor er et først og sist den troen som må forkynnes, ellers forstår vi aldri hva dette handler om. Lenge var denne tro i vårt land og i vår kultur en del av det felles kulturelle jordsmonn. Det er det ikke lenger; vi befinner oss slik sett i en overgangssituasjon mange åpenbart finner forvirrende. I denne situasjonen vil kulturkritikk være en nødvendig side av kirkens formidling av det bibelske budskap. For en folkekirke er det en uvant situasjon å befinne seg i. Men jeg tror vil skulle prøve å venne oss til det. For det vil i vår levetid neppe noensinne bli annerledes.