

Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken

Uttalelse fra Den norske kirkes lærenemnd i sak reist av Møre biskop.

Offentliggjort januar 2006

Forord

Med dette offentliggjør Den norske kirkes lærenemnd sin uttalelse i sak reist på generelt grunnlag av Møre biskop, Odd Bondevik. Nemnda har definert saken som *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*. Uttalelsen oversendes primært til den som har reist saken, men er ellers en offentlig uttalelse.

Lærenemnda er et selvstendig sakkyndig organ i Den norske kirke. Nemndas mandat, sammensetning og arbeidsmåte er beskrevet i Kirkeloven § 27. Forskriftene for nemndas arbeid er fastsatt ved kongelig resolusjon av 19. februar 1988.

Nemnda avgir etter anmodning uttalelse ”i saker som gjelder den evangelisk-lutherske lære” (Kirkeloven § 27). For at nemnda skal kunne behandle en sak som er reist, må det godtgjøres at den angår den evangelisk-lutherske lære, og at det aktuelle læretema er av alvorlig og vidtrekkende karakter (Forskriftene § 7). Nemnda uttaler seg ikke om den videre forvaltningsmessige behandling av en sak som den behandler (Forskriftene § 15). I tjenestesaker eller tilsettingssaker kan læresak reises av Kongen eller av en av biskopene. I andre saker kan også Kirkemøtet anmode om en uttalelse (Forskriftene § 8). En biskop kan også reise sak på generelt grunnlag, under forutsetning av at det dreier seg om et særlig tungtveiende lærespørsmål. Lærenemnda kan ikke på eget initiativ ta opp aktuelle spørsmål til behandling.

Holdningen til homofili og homofilt samliv er et spørsmål med mange aspekter. Lærenemnda kan bare behandle spørsmål som er sentrale i den evangelisk-lutherske lære. Når læretemaet i dette tilfellet er konsentrert omkring *Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken*, har det sin bakgrunn i den uklarhet som har rådet i kirken om hvordan Skriften skal tolkes i denne sak. Det er dette denne saken handler om. Som det framgår av uttalelsen, har det ikke lyktes nemnda å komme til enighet i forståelsen og bruken av Skriften i den aktuelle sak. Når det i en læresak ikke er enighet, skal det i nemndas uttalelse redegjøres for de forskjellige standpunkter. Hvert medlem har rett til å gi uttrykk for sitt syn i en skriftlig framstilling (Forskriftene § 13). I den aktuelle sak har det ført til en rekke særuttalelser. Disse er tatt inn som merknader i teksten der de saklig hører hjemme. En særuttalelse som ikke direkte er knyttet til et punkt i teksten, tas inn til slutt. I enkelte tilfeller kan det ha vært vanskelig å vite om en skulle slutte seg til en særuttalelse fordi en kan ha vært enig i noe, men ikke i alt som står der.

I og med at nemnda kun behandler tungtveiende lærespørsmål i en evangelisk-luthersk kirke, oppstår det gjerne diskusjon om hvordan mandatet nærmere skal defineres. I den aktuelle sak har det vært en viss uenighet i nemnda om hvilke spørsmål som kan og ikke kan tas opp i uttalelsen. Det gjelder både spørsmål som berører homofiles livsvilkår, og spørsmål av teologisk karakter som kan ha betydning for politikk og lovgivning. Gjennomgående har nemnda tolket mandatet slik at oppgaven består i å avgi en uttalelse i et omstridt lærespørsmål, uten å drøfte de kirkelige og politiske konsekvenser av de læremessige standpunkter som inntas.

Uenigheten i kirken når det gjelder skriftforståelse og skriftbruk i forhold til homofilis spørsmålet og i enkelte andre samlivsetiske spørsmål, roper på dialog både innad i kirken og mellom kirke og samfunn. Denne uttalelsen fra Lærenemnda kan leses som et bidrag til en slik dialog. Dialogen er tjent med at meningsforskjeller kommer tydelig fram, men den krever også at partene respekterer hverandre som medkristne i Den norske kirke.

I tillegg til nemndas uttalelse vedlegges en historisk oversikt over behandlingen av homofilis spørsmålet i Den norske kirke og i noen andre kirker. Oversikten er utarbeidet av Joar Haga, som var faglig sekretær for nemnda i tiden 01.05.03–31.05.05. Nemnda har ikke behandlet Hagas framstilling. Den offentliggjøres derfor i hans navn.

Oslo, 08.12.05

Torleiv Austad, leder

Innledning

1.1 Melding av sak til Lærenemnda

Den 20.08.02 sendte Møre biskop, Odd Bondevik, et brev til Den norske kirkes lærenemnd ved lederen med anmodning om "Nærare læremessig avklaring av homofilisaka" under henvisning til Forskriftene § 7. I annet ledd i denne paragrafen står det at læresak bare kan reises i "saker som gjelder særlig tungtveiende spørsmål der det aktuelle læretema er av alvorlig og vidtrekkende karakter". I tredje ledd heter det at nemnda kan avvise saker som "ikke ansees å gjelde grunnleggende spørsmål i sentrum av den evangelisk-lutherske lære".

Etter Forskriftene § 8 kan læresak reises av Kongen, av en biskop og av Kirkemøtet. Når det gjelder læresak reist av en biskop, kan det se ut som om Forskriftene har hatt tjenestesaker for øyet. Det har derfor vært uklart hvorvidt en biskop kan anmode om en uttalelse i en sak på allment grunnlag. Dette spørsmålet ble drøftet i samtale mellom Bispemøtet og Kirkedepartementet, og det ble utarbeidet et notat, datert 25.10.00, som begge parter sluttet seg til. Her heter det at "biskopen kan reise sak på generelt grunnlag". Lærenemnda har tatt denne presisering til etterretning.

På dette grunnlag kunne Møre biskop anmode Lærenemnda om en uttalelse i homofilisaken.

1.2 Begrunnelse for anmodning om behandling av saken

I brevet fra Møre biskop vises det til et enstemmig vedtak i Kirkerådet i sak 15/2002, hvor det heter at det er rådets ”klare oppfatning at det er nødvendig med en nærmere læremessig avklaring av homofilisaken i Den norske kirke”. Det henvises til Lærenemndas uttalelse i Tunsberg-saken (2000), som ikke er ”tatt under behandling for å få en gjennomgang av homofilisaksprosedyren i sin helhet.” Det sies også at dette spørsmålet er et vanskelig og komplisert lærespørsmål, som ikke hittil er behandlet ”på en fyllestgjørende måte i de kirkelige organer”.

Kirkerådet peker på at både flertallet og mindretallet i Bispemøtet våren 1999 (sak BM 12/99) ”påberoper seg Skriften som autoritet når det gjelder å begrunne sitt standpunkt”, og at Bispemøtet ”er delt i et så fundamentalt spørsmål som hvorvidt avvisning av homofilt samliv er en krenkelse av menneskeverdet”. Kirkerådet konkluderer med å be Bispemøtet om ”å reise homofilisaken for Den norske kirkes lærenemnd for å sikre en så grundig behandling av saken som mulig.”

I brevet fra Møre biskop nevnes det flere saksområder som det er nærliggende å gå videre med på bakgrunn av vedtaket i Kirkerådet. Blant disse er skriftforståelse og skriftbruk, og spørsmålet om menneskeverd. Biskopen siterer mindretallet i Bispemøtets protokoll (sak BM 12/99), fordi Kirkerådet viser til dette, og fordi det etter hans mening kaster lys over de aktuelle problemstillingene:

Når det er viktig for oss å arbeide for at homofilt samliv skal bli akseptert også i kirken, er det av hensyn til de homofile og deres menneskeverd. Vi vet at mange homofile føler seg dypt krenket av den påstand at deres seksuelle legning er av en slik art at den ikke under noen omstendigheter kan leves ut. Bibelen sier at hvert menneske er skapt i Guds bilde. Ikke noe menneske er mindreverdig i Guds øyne. Ut fra vår forpliktelse på Skriftens vitnesbyrd om Kristus som aldri diskriminerte noe menneske, ønsker vi å ta de homofile på alvor og bekrefte deres menneskeverd.

Spørsmålet om homofilt samliv behandles ikke tematisk noe sted i Skriften. De bibelsteder som taler om samkjønnslik omgang, kan etter vårt syn ikke brukes mot mennesker med en homofil identitet og homofile som lever i et ordnet samliv. Vårt syn bygger på en helhetsforståelse av Skriftens budskap.

Møre biskop peker på at siste del av sitatet reiser spørsmålet om skriftforståelse og skriftbruk, og gjør gjeldende at det krever en gjennomtenkning av *helhetsforståelsen av Skriften* i den aktuelle sak. Også flertallet i Bispemøtet våren 1999 bygger sitt syn på ”en helhetsforståelse av Skriftens budskap” – først og fremst ”den bibelske lære om skapelsen, mennesket og menneskers samliv”. Møre biskop nevner også at det er av interesse å tolke *de skriftord som spesielt nevner homoseksualitet*, men prinsipielt bør hovedvekten ligge på en helhetsforståelse av Skriften på dette punkt. Det henvises til utredningen *Den norske kirke og læren* (NOU 1985:21, pkt. 2.5.6), hvor det heter at også etiske spørsmål kan være lærespørsmål. Det gjelder derfor å rette oppmerksomheten mot ”grunnleggende etiske prinsipper gitt oss i Guds ord”.

I brevet til Lærenemnda viser Møre biskop også til andre saksområder som er viktige i denne saken. Det gjelder spørsmål som: *apostolisk autoritet, allmenntiske vurderinger og menneskeverd*. Listen over viktige temaer er ufullstendig, sier biskopen, men legger til at den likevel kanskje er for omfattende. Han går ut fra at Lærenemnda selv, hvis den tar saken, må definere hvilket saksområde det er mest aktuelt å gå inn på. For biskopen er det to spørsmål som har prioritet:

- Skriftforståelse og skriftbruk
- Spørsmålet om menneskeverd

Biskopen avslutter sitt brev med å understreke at ”det er naudsynt å seie noko meir om kva som kan og kva som ikkje kan akseptrast av grunngevingar og standpunkt i kyrkja vår”, og siterer Bispemøtets protokoll, sak 14–15/97:

Bispemøtet har drøftet spørsmålet om homofilt samliv som et etisk prinsippsspørsmål og dermed som et lærespørsmål som berører viktige grunnlagsproblemer av dogmatisk art. Men Bispemøtet har ikke villet definere dette spørsmålet som et punkt som kirkens tro står eller faller med. Det berører sentrale ledd i kirkens lære som bl.a. skriftforståelsen, skapertro og menneskesyn. Bispemøtet er klar over at det finnes begrunnelser og standpunkter i denne sak som kan være i strid med Kirkens læregrunnlag, men synet på homofilt samliv er ikke i seg selv av en slik natur at det behøver å true enheten i kirken.

1.3 Lærenemndas vurdering og beslutning

I sin vurdering av anmodningen fra Møre biskop har Lærenemnda lagt vekt på at forståelsen og bruken av Skriften er ”et særlig tungtveiende spørsmål” i en evangelisk-luthersk kirke. Fra reformasjonstiden av har vår kirke framholdt prinsippet om Skriften som øverste norm i lærespørsmål. Det gjelder også i etiske spørsmål, i dette tilfellet spesielt homofilisørsmålet. Ettersom Skriften tolkes forskjellig i spørsmålet om homofilt samliv, fant nemnda at det er grunn til å realitetsbehandle dette lærepunktet. Det er et læretema ”av alvorlig og vidt-rekkende karakter” – for å sitere Forskriftene § 7 annet ledd. Nemnda har imidlertid ønsket å se homofilisaken i et noe bredere samlivsetisk perspektiv, og har derfor valgt å definere sin oppgave ”med særlig henblikk på homofilisaken”. På møtet i Lærenemnda 02.10.02 fattet nemnda enstemmig følgende vedtak:

Etter anmodning fra biskop Odd Bondevik i Møre bispedømme i brev 20.08.02 vedtar Den norske kirkes lærenemnd å realitetsbehandle spørsmålet om skrift-forståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken.

Kjetil Hafstad, Rosemarie Köhn, Sigurd Osberg og Gunnar Stålsett avga følgende stemme-forklaring:

Når undertegnede stemmer for vedtaket, har det sin grunn i de vedtak som er gjort i Den norske kirkes ledende organer i 1995 og 1997 i saken om homofili i kirken. Etter undertegnedes vurdering baserer disse flertallsvedtak seg på en forståelse av Skriften og en tolkning av skriftsteder som med urette går mot at Den norske kirke kan akseptere homofilt partnerskap og at homofile partnere kan aksepteres i vigslende stillinger. Vi finner det derfor nødvendig at Lærenemnda setter skriftbruk og skriftsyn på dagsorden.

1.4 Sammensetningen av Lærenemnda

Etter Forskriftene konstitueres Lærenemnda hvert fjerde år. Ny nemnd ble oppnevnt for perioden 1999–2002. På møtet i nemnda 14.–15.12.99 ble Torleiv Austad valgt til leder og Turid Karlsen Seim til nestleder for denne perioden. De har utgjort arbeidsutvalget sammen med John Egil Bergem.

Møre biskop meldte sak for Lærenemnda 20.08.02, dvs. få måneder før funksjonstidens utløp. Saken ble vedtatt behandlet 02.10.02. Ifølge Forskriftene § 5 skal den nemnd som begynner behandlingen av en sak, fullføre saksbehandlingen, selv om den normale funksjonsperiode er utløpt. Derfor er det nemnda 1999–2002 som har behandlet saken som ble definert som ”Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken”.

Nemnda 1999–2002 har hatt følgende sammensetning:

a. Tjenestegjørende biskoper:

Oslo biskop Gunnar Stålsett (t.o.m. 28.02.05). Ole Chr. Kvarme (fra 15.05.05).

Borg biskop Ole Chr. Kvarme (t.o.m. 28.03.05). Fungerende biskop Per-Otto Gullaksen (fra 29.03.05).

Hamar biskop Rosemarie Köhn. Fungerende biskop Sevat Lappegard på møtene 31.09.–01.10.05 og 07.–08.12.05.

Tunsberg biskop Sigurd Osberg (t.o.m. 30.11.02). Laila Riksaasen Dahl (fra 09.02.03).

Agder og Telemark biskop Olav Skjevesland

Stavanger biskop Ernst Baasland

Bjørgvin biskop Ole D. Hagesæther

Møre biskop Odd Bondevik

Nidaros biskop Finn Wagle

Sør-Hålogaland biskop Øystein Larsen

Nord-Hålogaland biskop Per Oskar Kjølås

b. Teologisk sakkyndige, oppnevnt av de teologiske fakulteter

Det teologiske fakultet: Kjetil Hafstad (varamedlem: Inge Lønning)

Misjonshøgskolen: Jostein Ådna (varamedlem: Knut Holter)

Det teologiske Menighetsfakultet: Torleiv Austad (varamedlem: Lars Østnor)

c. Teologisk sakkyndige, valgt av Kirkemøtet

Bjørn Sandvik (varamedlem: Svein Granerud)

Turid Karlsen Seim (varamedlem: Helga Haugland Byfuglien)

d. Leke medlemmer, valgt av Kirkemøtet

John Egil Bergem (varamedlem: Svein Haanes)

Gunhild Hagesæther (varamedlem: Heid Leganger-Krogstad)

Otto Krogseth (varamedlem: Arthur Olav Sandved)

Torunn Laupsa (varamedlem: Annbjørg Eiksund Hesselberg)

Ifølge Forskriftene § 17 utføres den praktisk-administrative sekretærtjeneste av Kirkerådets - sekretariat. Denne oppgaven er ivaretatt av direktør Erling J. Pettersen. Han har deltatt på alle møtene i nemnda og i AU. Joar Haga har vært engasjert som faglig sekretær for nemnda i

perioden 01.05.03–31.05.05. Etter fullmakt fra nemnda engasjerte AU dessuten senior-forsker Ulla Schmidt, Stiftelsen Kirkeforskning, som faglig sekretær fra 01.02.05 fram til avslutningen av nemndas arbeid med denne uttalelsen, 08.12.05.

1.5 Arbeidsmåte

Nemnda har hatt 11 møter. Møtene har vært forberedt av arbeidsutvalget. Møtesekretær Erling Pettersen har vært til stede på møtene i nemnda.

Joar Haga (faglig sekretær i perioden 01.05.03–31.05.05) og Ulla Schmidt (faglig sekretær i perioden 01.02.05–08.12.05) har deltatt på møtene i nemnda og i AU i periodene de har vært engasjert for.

Det har blitt avholdt høringer på to av nemndas møter. På møtet 17.–18. mars 2003 deltok nestlederen i Svenska kyrkans läronemnd, biskop Caroline Krook, Stockholm. Hun orienterte om arbeidet med homofilis spørsmålet i Svenska kyrkan, spesielt samtaledokumentet ”Homosexuella i kyrkan” (2002). Etter initiativ fra nemnda deltok representanter fra *Åpen Kirkegruppe for lesbiske og homofile* og fra foreningen *Til Helhet* på en høring på nemndsmøtet 15.–16. september 2003. Det ble gitt anledning til å levere inn skriftlige bidrag fra representantene, noe begge gruppene gjorde.

I Forskriftene § 18 annet ledd står det: ”Når det i en læresak ikke er enighet i lærenemnda, skal det i nemndas uttalelse redegjøres for de forskjellige standpunkter. Hvert medlem har rett til å gi uttrykk for sitt syn i en skriftlig framstilling.” Som det framgår av nemndas uttalelse, har det ikke lyktes å oppnå enighet. Nemnda har delt seg på flere punkter, og i enkelte tilfeller har nemndsmedlemmer ønsket å avgi særuttalelse.

Kapittel 2

Historisk del

Når Lærenemnda skal drøfte bruk og forståelse av Skriften i homofilisaken, er det nærliggende å spørre seg hvordan kirken tidligere har vurdert spørsmålet om homofilt samliv. Nemnda ser det ikke som sin oppgave å gi en bred historisk framstilling av dette, men vil trekke fram noen hovedtrekk fra behandlingen av saken i representative kirkelige organ i Den norske kirke etter den annen verdenskrig. Det vil i alt vesentlig si Bispemøtet, Kirkemøtet og Lærenemnda. En bredere historisk gjennomgang legges ved som bilag til uttalelsen. Denne oversikten er utarbeidet av Joar Haga og presenteres i hans navn, da den ikke har vært behandlet i nemnda.

2.1 1950-tallet

I 1954 foreslo Justisdepartementet at Straffeloven § 213 om straff for homoseksuelle handlinger skulle endres og erstattes med særbestemmelser til vern om barn og ungdom. Det ble også foreslått oppmykninger av § 379 som handlet om konkubinater, dvs. løse heteroseksuelle forhold som ”vekket offentlig forargelse”. Biskopene var svært negative til å myke opp loven på disse punktene, og ble ikke overbevist av departementets argumentasjon om at disse endringene i Straffeloven ikke ville få noen betydning for folkets moralske oppfatning. Tvert imot, mente biskopene, ville en endring av loven føre til at moralen i folket

ville bli kraftig svekket. De betraktet forslaget som en del av en mer generell motstand imot kristen moral. Biskopene går ikke nærmere inn på hva dette innebærer, men framhever sammenhengen mellom folkekirke, grunnlov og moral. Mangelen på teologisk eller etisk begrunnelse for hvorfor de ikke ville endre loven, tyder på at de regnet med en bred konsensus for sitt syn. Henvisninger til Skriften er for eksempel helt fraværende i argumentasjonen fra biskopene. Avvisningen av homoseksuelle handlinger er samtidig implisitt begrunnet i en forståelse av at seksualitet skal utfoldes innenfor rammen av ekteskapet, og det ligger en klar forventning om at myndighetene skal legge dette til grunn for lovgivningen. § 213 ble stående til 1972.

I tiden fram til Hygenkomiteen var ferdig med sitt arbeid i 1977, ble ikke homoseksualitet viet noen spesiell oppmerksomhet i Bispemøtet. Men noe materiale finnes likevel. I 1960 oppnevnte Bispemøtet det såkalte Assev-utvalget, som fikk i oppdrag å vurdere hvordan kristne normer kunne gjøres gjeldende for seksualmoralen. To år senere leverte de sin vurdering til Bispemøtet, og berørte der spørsmålet om homoseksuelle handlinger. Etter utvalgets mening kommer slike handlinger inn under begrepet ”utukt” som Det nye testamente bruker om alle seksuelle forhold utenom ekteskapet. Det vil si at kravet om avholdenhet som gjelder for dem som ikke lever i et ekteskap, også gjelder for homofile mennesker. Her innføres imidlertid et begrep som blir en viktig tolkningsnøkkel i den videre kirkelige debatt. Det sondres mellom en homofil *legning* som ingen kan lastes for, og den konkrete *praksis* som homoseksuelle handlinger representerer.

2.2 1970-tallet

I 1971 ble et forslag om avkriminalisering av homoseksuelle handlinger nok en gang sendt på høring. Dette kom delvis som et resultat av politisk arbeid fra homopolitiske pressgrupper. Det Norske Forbundet av 1948 (DNF) arbeidet for å oppheve paragrafen på 60-tallet, blant annet gjennom møter med politikere på Stortinget. DNF utgav i 1970 debattboken ”§ 213 – Onde eller nødvendighet” som inneholdt faglige bidrag fra blant andre -jurister, medisinerer og teologer. Boken ble blant annet distribuert til politikere, noe som direkte førte til at den daværende representant for Arbeiderpartiet, Arne Kielland, fremmet en interpellasjon om spørsmålet. Diskusjonen i Stortinget viste en relativt stor enighet om at § 213 burde endres, og departementet sendte ut et endringsforslag på høring. Forutsetningene for denne debatten var annerledes enn debatten i 1954. For det første hadde homofile mennesker blitt synlige i offentligheten på en helt annen måte, særlig gjennom DNF. For det andre var en av de viktige premissene for opprettholdelse av loven ikke lenger til stede. Et eksempel på dette var den nederlandske Speijer-komiteens uttalelse fra 1969, som ytret seg kritisk om at frykten for forføring av ungdommer (og dermed ”smitteeffekten”) kunne være grunnlag for et fortsatt lovforbud mot homoseksuelle handlinger. I høringsbrevet begrunner departementet opphevelsen av loven med at ”oppretholdelsen kan virke diskriminerende overfor og skape ekstra vansker for en minoritet som på forhånd ofte vil ha store problemer”.

Som høringsinstans støttet Bispemøtet opphevelsen av loven i 1971 ut fra en prinsipiell drøftelse av forholdet mellom etikk og moral på den ene side, og lovgivning og straff på den annen side. Biskopene mente at den borgerlige lovgivning ikke alltid burde gripe inn mot etisk tvilsomme handlinger. Det kunne skape det inntrykk at bare man holder seg innenfor lovetekstens paragraf, er man etisk uangripelig. Biskopene ville altså ikke ved å gi sin støtte til opphevelsen av straffesanksjonene, tas til inntekt for å berøre den etiske målestokk, men vise at spørsmålet om rett livsførsel ikke alltid kan sanksjoneres med straffeforfølgelse.

Men dermed hadde ikke Bispemøtet tatt opp spørsmålet om hvordan kirken skulle bedømme samliv mellom homofile mennesker. For å utrede dette ble det satt ned et utvalg i 1973 under ledelse av Johan B. Hygen. Bispemøtet ba utvalget om å ”formulere premisser og retningslinjer for kirkens behandling av homofilisørsmålet”. Utvalget leverte et arbeidsdokument samme år, og ba om at det ble opprettet en bredt sammensatt kirkelig kommisjon for å gi spørsmålet en grundig behandling. Bispemøtet ville ikke det, men ga uttrykk for at arbeidet var svært løfterikt og ønsket at utvalget skulle fortsette med sitt arbeid. Utvalget, kjent som Hygen-komiteen, leverte sitt arbeid i 1977, og det ble trykket med et etterord av Bispemøtet.

Hygen-komiteen sonderer mellom legning og praksis, slik også Assev-utvalget gjorde det på 60-tallet. Komiteen peker på at den nye innsikten om hva legning innebærer, stiller kirken overfor et nytt etisk problem, ettersom den ikke har vært konfrontert med fenomenet ”ekte homofile” tidligere. Bibelen tar ikke opp fenomenet i sin fulle bredde, men peker på konkrete handlinger som var aktuelle i samtiden. I drøftelsen av den såkalte Hellighetsloven i Det gamle testamente, peker komiteen på at den først og fremst representerer en kritikk av avgudsdyrkelsen i de orientalske fruktbarhetsreligionene, der kultisk prostitusjon var vanlig.

Det nye testamente fører i stor grad videre den negative vurderingen av homoseksualitet som finnes i Det gamle testamente. Avvisningen av homoseksuelle handlinger blir tolket i lys av Guds dom over hedenskapen, særlig slik det kommer til uttrykk i Rom 1. Denne dommen blir i de bibelske tekstene forstått kollektivt og er en del av den gamle tankemåten om at Gud straffer hele samfunn. Slike forestillinger har man ikke lenger i dagens moderne samfunn. Der er hver enkelt ansvarlig for sine handlinger. Selv om det finnes tendenser til promiskuitet, kan ikke dette først og fremst vurderes som et religiøst problem. Det er også vanskelig å opprettholde forestillingen om at alle homofile skulle være avgudsdyrkere, sier komiteen. Teksten i 1 Kor 6 blir også sett på som en irrettesetting av hedensk livsførsel, noe som blir forsterket siden den opptrer i en såkalt lastekatalog. Komiteen framhever at det ikke er fenomenet homoseksualitet som selvstendig etisk tema som blir vurdert, men forbindelsen mellom homoseksualitet og avgudsdyrkelse.

Når Rom 1 framhever at homoseksuelle handlinger skulle være ”mot naturen”, peker komiteen på at dette må ha et forholdsvis smalt betydningsfelt. Man forstår det slik at disse handlingene ikke er i samsvar med at mennesket er skapt til mann og kvinne, og at de dermed er avskåret fra å føre slekten videre. Sammenlignet med tidligere tolkninger, representerer dette en innsnevring av forståelseshorizonten. Inntil da hadde det vært vanlig å tolke ”mot naturen” som et brudd på en orden som Skaperen hadde lagt ned i naturen. Dette bredere perspektivet er riktignok nevnt hos komiteen. Det understrekes at både skapelsesfortellingene og Jesu utsagn om ekteskapet bekrefter videreføring av slekten som Guds vilje. Men det nye som skjer med Hygen-komiteen, er at den avviser naturbegrepet som moralsk norm. I et sentralt utsagn heter det: ”Naturen gir råstoffet, mennesket må vurdere og velge – enten med eller mot naturen”. Paulus’ utsagn om at homoseksuelle handlinger strider mot naturen, blir tolket som at de dels strider mot et biologisk hovedmønster, og at de dels strider mot en bestemt religiøs og moralsk forståelse av naturen som man nå har forlatt. For moderne lesere kan ikke dette anses som bindende, siden betydningen av ”mot naturen” må sies å være et brudd med den kulturelle sedvane eller et avvik fra hovedregelen i natur og samfunnsniv.

Komiteen kontrasterer de homoseksuelle handlingene som Bibelen taler om, og homofili i dag også ut fra et annet perspektiv, nemlig ved at Bibelen refererer til *frivillige* handlingsmønstre mens moderne homofile har en legning der den seksuelle identitet er et gitt faktum. Dermed

blir også Bibelens dom over slike handlinger forståelig, siden de prinsipielt sett kunne ha blitt unngått. De kan med rette kalles perverse, fordi det da dreier seg om mennesker som handler mot sin heterofile natur. Dersom ”ekte homofile” skulle bli rammet av slike ord, måtte det etter komiteens mening i det minste foreligge et valg. Etter komiteens mening finnes ikke et slikt valg for ”ekte homofile”, derfor treffer ikke avvisningen i de bibelske tekstene ansvarlige homofile samliv i dag.

I oppsummeringen av hvordan kirken skal forholde seg til disse sidene ved Bibelens budskap, skisserer komiteen tre ulike løsninger. For det første kan man vise til ordlyden i de bibelske tekstene uten å ta hensyn til de historiske forutsetningene og sammenhengen som de er satt inn i. For det andre kan man hevde at de bibelske skriftene ut fra mer overgripende vurderinger ville ha kommet til den samme konklusjonen, selv om de historiske omstendigheter var annerledes. En tredje løsning er å understreke at fenomenet som blir behandlet i de bibelske tekstene, er helt spesielle, avgrensede handlinger.

Et hovedsynspunkt i komiteens anbefaling om den videre drøftelse er at kirken ikke kan ha ferdige løsninger på alle etiske spørsmål som måtte melde seg. Det pekes på at all seksualitet må relateres til mer overordnede kristne normer, for eksempel refleksjoner knyttet til den gyldne regel og nestekjærlighetsbudet. Komiteen vektlegger også at det hører med til en ansvarlig omgang med egen seksualitet, å vise aktelse for seg selv som Guds verk og eiendom – og at en derfor bør utvise selvbeherskelse. Dermed har komiteen lagt et grunnlag for å vurdere både homofil og heterofil seksualitet under den samme etiske synsvinkel. Komiteen peker likevel på at Bibelen ikke gir noe grunnlag for å anerkjenne homofile forhold på linje med ekteskap mellom mann og kvinne, og havner derfor i et konkluderende verken-eller:

For kirkens holdning synes dette å måtte føre til at den verken kan fastholde den tradisjonelle, entydige fordømmelse eller gi homofile forhold kirkelig godkjennelse og velsignelse.

Komiteen peker på at dette kan synes utilfredstillende for alle parter, men vil ikke gi inntrykk av større entydighet enn den som faktisk foreligger. Det blir pekt på at det alltid vil finnes en rest av avgjørelse som må overlates til den enkelte, og som ikke kan vedtas i form av kollektive vedtak eller sjelesørgerisk innsikt. Kirken må, etter komiteens mening, vokte seg vel for ikke å frata mennesker deres eget ansvar overfor Gud og mennesker.

Biskopene sluttet seg i alt vesentlig til det som ble sagt i komiteen om bibeltekstene. Uttalelsen er preget av selvransakelse på kirkens vegne overfor en prøvet gruppe mennesker. Det blir ettertrykkelig understreket at menneskeverdet også omfatter homofile, og vist til homofiles selvfølgelige plass i kirke- og samfunnsliv. Likhetspunktene mellom homofile og heterofile i religiøst og moralsk liv blir understreket. Biskopene overtar sondringen mellom legning og praksis fra komiteen, og konkluderer slik på det springende punkt om vurderingen av homofile forhold:

Når det gjelder homofile seksuelle forhold, er kirken imidlertid tilbakeholdende. Den har ikke kunnet legalisere en slik praksis som så vidt sterkt avviker fra hovedreglene i natur og samfunnsliv. Det er ikke fordi den dømmer denne driftslegning, men fordi den kjenner seg forpliktet på Bibelens egen tilbakeholdenhet. For kirkens holdning fører dette til at den verken kan fastholde den tradisjonelle, entydige fordømmelse eller gi homofile forhold kirkelig godkjennelse og velsignelse.

Utover på 80-tallet tok biskopene opp seksualetiske emner ved flere anledninger. De ønsker å framheve ekteskapet som den grunnleggende institusjon ved den bibelske tilrettelegging av hvordan seksualiteten skal leves ut. I 1988 ga Bispemøtet ut utredningen "Ekteskap og samlivsformer" med et "veiledende ord" som understreket ekteskapet som fellesskapsordning. Bakgrunnen for uttalelsen var at samboerskap ble mer og mer vanlig som samlivsform på denne tiden. Spørsmålet om homofilt samliv blir ikke direkte behandlet i uttalelsen, men det finnes noen perspektiver på bruk av Skriften i samlivsspørsmål. Hovedsynspunktet er at alternative samlivsformer reduserer den offentlige karakteren som ekteskapet har. Dette blir begrunnet ut fra noen refleksjoner over skapelsesfortellingen i 1. Mosebok. Etter Bispemøtets fortolkning angår det ekteskaplige samliv både samfunnet og skaperverket, og kan ikke reduseres til de to ektefellene. Derfor må det juridiske rammeverket understøtte dette. Ved at Jesus gjentar ordene fra skapelsesfortellingen, styrkes den teologiske understrekning av at det her er tale om et grunnvilkår for menneskelivet. Bispemøtet peker også på at apostelbrevene bekrefter at det seksuelle samlivet skal utfolde seg innenfor ekteskapets ordning. Skriftsteder som 1 Kor 7,2 og 9,5 samt 1 Tess 4,4 blir forstått som uttrykk for Guds gode vilje for ekteskap og samliv, og som et uttrykk for en bibelsk helhetsforståelse. Dette bibelske normgrunnlaget gjøres til et korrektiv i forhold til en kultursituasjon hvor det eksisterer ulike samlivsformer. Det blir konkludert med at etablering av samliv mellom mann og kvinne uten ekteskapet som ramme, er et brudd med Guds gode ordninger. Uttalelsen reflekterer en endring i forståelsen av ekteskapet i Bispemøtet. Fra å være et selvsagt referansepunkt og perspektiv for uttalelser på 50- og 70-tallet, mener biskopene at det nå er nødvendig å tydeliggjøre ekteskapets særstilling i forhold til andre samlivsformer.

2.3 1990-tallet

På slutten av 80-tallet ble den ordningsmessige siden ved homofilt samliv tatt opp som et politisk spørsmål, etter at homofile hadde blitt inkludert i antidiskrimineringsparagrafen i 1981. Da Familiemeldingen ble lagt fram i 1988, ble det stilt spørsmål i Stortinget om - meldingens definisjon av ugifte samboende. Flere representanter mente at denne også måtte omfatte homofile samboende, og foreslo å oppnevne et utvalg som skulle vurdere regulering av homofilt samliv. Regjeringen oppnevnte Husstandsfellesskapsutvalget som fikk i oppgave å "vurdere nærmere enkeltspørsmål vedrørende rettssikkerhet og sosial trygghet for husstandsfellesskap mellom voksne". Loven om husstandsfellesskap fra 1991 gav regulerte - rettigheter til alle sam-boende, men nevnte ikke eksplisitt homofile parforhold. Regjeringen fremmet derfor et forslag til partnerskapslov som ble vedtatt i Stortinget i 1993. Det skjedde ikke uten kirkelige protester. 10 av 11 biskoper advarte Lagtinget mot å godkjenne loven. Den ville være et brudd med ekteskapets særstilling i vesterlandsk rettstradisjon, mente biskopene. For første gang i historien ville samfunnet erklære seg nøytralt i spørsmålet om samlivsform, heter det. Bispemøtet vil avverge at lovverket skal bli benyttet til å foreskrive individuelle etiske normer, men ønsker at lovverket skal speile en vilje til å holde fast på de bærende kulturverdiene.

Partnerskapsloven og den debatt den skapte, reflekterer ikke bare en samfunnsmessig utvikling, men også en utvikling i kirken, både i bispekollegiet og i de teologiske fagmiljøene. Debatten fører til at dype ideologiske spenninger kommer fram i lyset, siden man er nødt til å formulere forutsetninger som tidligere har vært tause.

Hvordan skulle kirken reagere på den nye situasjonen som var oppstått med partnerskapsloven? Et bredt sammensatt utvalg ble oppnevnt av Bispemøtet i 1993 med Gunnar Heiene som leder. Utvalget ble blant annet bedt om å sammenfatte de viktigste

skriftmessige og etiske vurderingene som er nødvendige for å forme et kirkelig standpunkt i homofilisaken. Utvalget arbeidet under knappe frister og leverte utredningen "Homofile i kirken" i 1995. Utredningen tok form av signerte bidrag som sto for den enkelte forfatters regning, noe som delvis reflekterer vanskelighetene med å komme fram til felles formuleringer i denne saken. Disse bidragene er utførlig referert i vedlegget. Utredningens form skyldes også de knappe fristene, i motsetning til det som var tilfellet med Hygenkomiteen.

Utvalget delte seg i to grupper som skrev hver sine hovedkonklusjoner. De representerer to ulike tilnæringsmåter til det bibelske materialet. En gruppe av utvalgsmedlemmene tar utgangspunkt i Hygenkomiteens måte å drøfte spørsmålene på, supplert med ny kunnskap om homofile. De framhever at den etiske drøftelsen må ta utgangspunkt i at mennesket er rettferdiggjort av tro, og derfor ukrenkelig som fri person. Respekten for individet og valg som den enkelte foretar seg, gjør det mulig å forsvare homofilt samliv fra en kristen synsvinkel. Gruppen ønsker at kirken erkjenner verdien av partnerskap som en ordning for homofilt samliv, uten at man dermed går god for en likestilling av partnerskap med ekteskap. De bibelske tekstene som avviser homoseksuelle handlinger, blir lest i lys av Skriftens hovedsak, Kristus og rettferdiggjørelse av tro. Det fører til at deres status som normerende for homofile samliv i kirken i dag, ikke lenger kan opprettholdes.

En annen gruppe peker på at de bibelske tekstene som avviser homoseksualitet, viser til bibelske normer som er tuftet på Guds skapervilje, og de må derfor tolkes som et utslag av mer overgripende bibelske motiver. Etter denne oppfatningen finnes det en prinsipiell side ved kristen samlivsetikk som en godkjenning av homofilt samliv ikke kommer til rette med. Det finnes en brodd mot at det enkelte mennesket med sine interesser skal styre tolkningen av hva kristen frihet er. Et hovedsynspunkt er at en kristen står i relasjonen til Kristus og et større fellesskap. Derfor er det nødvendig å formulere etiske grunntrekk for hvordan denne relasjonen skal utfolde seg. Disse etiske grunntrekkene har sin dypeste forankring i de bibelske normene, hvor ekteskapet er rammen rundt utfoldelse av seksualiteten.

Bispemøtets behandling av utredningen bekreftet disse to tilnæringsmåtene til de bibelske tekstene, og Bispemøtet delte seg i vurderingen av utvalgets uttalelse. Noen av biskopene viste til prinsippet om at alle bibelske enkeltvers og den etisk-teologiske helheten må prøves på om de "driver til Kristus". Ut fra dette må man vise respekt for valg som homofile har gjort ved å leve i partnerskap. Det bør også være mulig å ansette homofile samlevende i viglede stillinger i kirken. En annen gruppe biskoper peker på at både Guds lov og Kristi evangelium må komme til uttrykk i det perspektivet som tekstene blir lest i. Når det gjelder loven, blir det hevdet at de bibelske tekstene om homoseksuelle handlinger refererer til grunnstrukturer i skapelsen og Guds skapervilje. Dette blir ikke opphevet ved rettferdiggjørelse av tro. Derfor vil man ikke åpne for en aksept av homofilt samliv, men holde fram både for homofile og heterofile at ekteskapet mellom mann og kvinne er det eneste sted hvor seksuallivet skal utfolde seg.

Saken kom deretter opp på Kirkemøtet i 1995, hvor det blant annet ble fattet følgende vedtak:

Kirkemøtet finner ikke at det er gitt tilstrekkelig overbevisende teologiske grunner for at Den norske kirke kan endre sin nåværende praksis med hensyn til tilsetting av personer som lever i homofilt samliv. [...] Kirkemøtet finner heller ikke grunnlag for å foreslå utarbeidet en særskilt liturgisk ordning for en kirkelig forbønnshandling for personer som lever i homofilt samliv.

Dette vedtaket ble fulgt opp på Kirkemøtet i 1997, hvor de arbeidsrettslige konsekvensene ble drøftet. Komiteen som forberedte saken for Kirkemøtet, la vekt på at kirken var et trossamfunn og at det derfor er legitimt å legge strengere regler til grunn for tilsetninger enn tilfellet var ellers i samfunnet. Vedtaket lyder slik:

Kirkemøtet viser til sitt vedtak i sak 15/95 og til det prinsipielle syn på homofilt samliv i forhold til kirkelig tjeneste som kom til uttrykk der. Kirkemøtet har med dette vedtaket gitt uttrykk for at det ikke er gitt tilstrekkelig overbevisende teologiske grunner for at Den norske kirke kan endre sin nåværende praksis med hensyn til tilsetting av personer som lever i homofilt samliv. Kirkemøtet erkjenner at det er ulike syn i kirken på dette spørsmålet, og ber om at det blir utvist respekt for meningsforskjeller. [...] Kirkemøtet finner at personer som lever i homofilt samliv ikke kan inneha kirkelig tjeneste som prest, diakon eller kateket.

I forbindelse med oppfølgingen av vedtaket i 1995 ble det utarbeidet to betenknninger til Bispemøtet høsten 1997. "Sjelesorg og homofili" belyste noen av de sjelesørgeriske utfordringene i spørsmålet om homofilt samliv, mens "Kirkens enhet og troens fundament" drøftet spørsmålet i lys av hva som konstituerer og eventuelt truer kirkens enhet. I denne siste betenknningen, som er skrevet av et utvalg bestående av biskopene Halvor Bergan, Odd Bondevik og Sigurd Osberg, drøftes også spørsmålet om det foreligger begrunnelser for homofilt samliv som kan kalles vranglære. De tre biskopene peker på at det kan tenkes tilfeller der det argumenteres slik at en må konkludere med at det er tale om vranglære. De eksemplifiserer dette ved å hevde: "Å sidestille heterofilt ekteskap med homofilt samliv er i strid med grunnleggende etiske prinsipper i Bibelen og må anses som kirkesplittende vranglære" (s.83). Utredningene er referert i vedlegget.

En viktig hendelse for den videre utvikling av saken var drøftelsen i Bispemøtet etter en avgjørelse av Hamar biskop i en personalsak i 1999. Da avgjorde biskop Rosemarie Köhn at hun ville la presten Siri Sunde fortsette som kapellan, trass i at hun hadde inngått partnerskap. Etter oppfordring fra Kirkerådet tok Bispemøtet saken opp på sitt møte i mai 1999, men kom ikke med en felles uttalelse. Det som hadde hendt etter "Homofile i kirken" i 1995, gjentok seg ved at den dype uenigheten kom til uttrykk i to uttalelser. Begrunnelsen i de ulike saksspørsmål endret seg likevel noe etter 1995. Mens det i 1995 først og fremst gjaldt spørsmålet om hvordan Skriften skulle tolkes i lys av lov og evangelium, ble menneskeverdet og de implikasjoner dette spørsmålet fører med seg for den kirkelige praksis, et sentralt tema for refleksjonen i 1999.

Noen biskoper tar utgangspunkt i situasjonen til homofile. Henvisningen til de faktiske historiske forhold, blant annet gjennom henvisninger til NOVAs levekårsundersøkelse, er vesentlig for argumentasjonen. Erfaringsdimensjonen spiller også en viktig rolle. Homofile kjenner seg krenket av påstander om at deres seksualitet er av en slik art at den ikke under noen omstendighet kan leves ut. Slike påstander strider mot menneskeverdet og er diskriminerende for dem det gjelder, mener disse biskopene. Den prinsipielle forankringen av dette synet ligger i skapelsen av mennesket og det verd som springer ut av denne. Den seksuelle orienteringen er en sentral forutsetning som den etiske veiledning må ta hensyn til. Et forbilde for og en bekreftelse av disse forutsetningene finnes i Skriftens vitnesbyrd om Kristus som aldri diskriminerte noe menneske. Det blir avvist at Skriften behandler homofilt samliv tematisk noe sted, og hevdet at de bibeltekstene som avviser homoseksuelle handlinger, ikke kan benyttes mot mennesker som har en homofil identitet. På denne måten forankrer disse biskopene den seksuelle orientering både i skapelse og i Jesu gjerning. De

bibelske tekstene om homofili har dermed ingen betydning for vurderingen av homofilt samliv i dag.

De andre biskopene tar utgangspunkt i Jesus som fortolker av skapelsen, og i bud for menneskelig samliv. Det blir understreket at Jesus kaller alle mennesker, uavhengig av seksuell orientering, til å leve etter hans eksempel og lære, samtidig som tilgivelse og oppreisning også er nødvendig for alle mennesker. Hos Jesus finner man både respekt for mennesker og tydelig etisk veiledning, en veiledning som også er forpliktende for mennesker i dag. Dette blir i homofilisaken særlig lokalisert i Jesu undervisning om ekteskapet mellom mann og kvinne. Ekteskapet blir framhevet som den selvsagte ramme for seksuelt samliv. Det pekes også på at det finnes en sammenheng mellom den positive lokaliseringen av seksuelt samliv i ekteskapet, og avvisningen av homoseksuelle handlinger andre steder i Det nye testamente. Det overordnede tolkningsperspektivet mener disse biskopene å finne i Skriften, idet Kristus blir forstått både som evangelium og som tolker av Guds lov for mennesker. Med dette perspektivet får avvisningen av homoseksuelle handlinger en prinsipiell, skapelsesteologisk begrunnelse.

Da Bispemøtet behandlet utredningen ”Homofile i kirken” på sitt vårmøte i 1995, ble det ved møtets begynnelse fremmet forslag fra biskop Ola Steinholt om at en skulle utsette sluttbehandlingen av saken til høstmøtet i 1995. Forslaget ble forkastet med knappest mulig flertall, 6 mot 5 stemmer, hvilket førte til at Bispemøtet sluttbehandlet saken allerede under vårmøtet.

Avstemningsresultatet viser imidlertid at det i Bispemøtet var en uttalt utilfredshet med de knappe tidsrammene Bispemøtet bevilget seg i en svært vanskelig sak. I én forstand ble dette homofilisakens skjebne gjennom hele 1990-tallet, inkludert arbeidet i utredningsutvalget som førte fram til ”Homofile i kirken” i 1995: Behandlingen av saken ble ikke tilgodesett med rammer som kunne sikre optimal saksbehandling. Til tross for alt som var investert i saken fra Bispemøtet og Kirkemøtets side gjennom 1990-tallet, konkluderte derfor Lærenemnda bl.a. med følgende i den såkalte Tunsbergsaken i år 2000: ”Tatt i betraktning at homofilispørsmålet er et vanskelig og komplisert lærespørsmål, er det ikke hittil behandlet på en fyllestgjørende måte i de kirkelige organer. Kritikken mot Bispemøtets homofiliuttalelse i 1995 rettet seg ikke bare mot mindretallet, men også mot flertallet og Bispemøtets saksbehandling. Vurderingen av prost Asle Dingstads handlinger må ta hensyn til det faktum at homofilispørsmålet ikke kan sies å ha funnet sin avklaring med det arbeid som hittil har skjedd i kirken med denne saken” (s.59).

I dagens situasjon er det ikke bare Den norske kirke som direkte eller indirekte behandler homofilispørsmålet. Mange kirker, blant dem kirker som er i fullt kirkelig fellesskap med Den norske kirke, strever også med dette spørsmålet. Flere innsiktsfulle bidrag fra andre kirker er reflektert i vedlegget. Lærenemndas uttalelse er derfor ett av mange bidrag til en økumenisk samtale som pågår.

Kapittel 3

Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilt samliv

3.1 Spørsmålsstilling og definisjoner

Nemndas forståelse av sin oppgave

Nemnda har valgt å definere sin oppgave som behandling av spørsmålet om ”skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken”. Med det vil nemnda peke på at homofilispørsmålet hører hjemme i et bredere samlivsetisk perspektiv, og at gjennomtenkningen av forståelsen og bruken av Skriften har et videre sikte enn spørsmålet om homofilt samliv.

Homofili berører menneskers liv og atferd på grunnleggende vis. Derfor er homofiles egne erfaringer og opplevelser av spesiell betydning. Dette menneskelige hensyn må aldri tapes av syne, selv ikke når homofili er et tema som sakliggjøres og diskuteres i det offentlige rom. Slik tematisering skjer ut fra ulike interesser, så som etisk debatt, biologisk forskning, sosiologiske undersøkelser eller politiske forhandlinger og beslutninger. I media er synet på homofili og homofiles livssituasjon viet betydelig oppmerksomhet.

Også når homofilispørsmålet drøftes i kirken, omfatter det flere aspekter. Lærenemndas behandling er begrenset til ”skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken”. Lærenemnda behandler spørsmålet for å klargjøre kirkens lære som grunnlag for Den norske kirkes *forkynnelse og undervisning* i lys av Skriften. Det dreier seg om et sentralt lærespørsmål i en evangelisk-luthersk kirke. I dette ligger det en avgrensning overfor flere sider ved saken. Nemnda drøfter ikke homofiles livssituasjon i sin fulle bredde. Spørsmål om sakens forvaltningsmessige konsekvenser faller utenfor nemndas mandat. Det gjør også den politiske diskusjon og samfunnets lovgivning på området.

Homofilisaken er relatert til andre lærespørsmål og andre samlivsetiske spørsmål. Verken disse eller kirkens møte med homofile i offentligheten, i menigheten og i sjelesorgens rom drøftes i sin fulle bredde. Nemndas oppgave innskrenker seg til tolkningen og anvendelsen av Skriften i homofilispørsmålet i samlivsetisk perspektiv. Det ligger utenfor oppgaven slik nemnda har forstått den, å drøfte homofilt samliv i bred samfunnetsetisk kontekst. Det betyr ikke at en slik oppgave er uviktig, men at den reiser spørsmål som går ut over Lærenemndas virkeområde, slik det er definert i Kirkeloven og Forskriftene for nemndas arbeid. Lærenemnda har derfor valgt å konsentrere seg om et felt med klare læremessige implikasjoner. Både de som anerkjenner homofilt samliv, og de som er kritiske, bygger på Skriften. Det er spørsmålene om homofilt samliv i forhold til Skriftens ord som skal avklares, og ikke de mange andre relevante spørsmål av normativ og deskriptiv art som også med rette bør behandles i møte med homofilt samliv og homofile partnerskap.

Det er forskjell på behandlingen av homofilispørsmålet *i kirkens rom* og *i samfunnets rom*. I begge tilfeller dreier det seg om offentlige rom. I en stats- og folkekirke som omfatter størsteparten av befolkningen i et land, vil det nødvendigvis være åpen kommunikasjon og overlappende interesser mellom de to rom. Når spørsmålet diskuteres i kirken, vekker det derfor ikke bare oppmerksomhet der, men også ellers i samfunnet. Og omvendt, når politikerne befatter seg med spørsmålet, angår det også kirkens folk. Kirken påvirkes av det rådende syn på homofilt samliv i samfunnet, enten det dreier seg om holdninger i befolkningen eller politiske vedtak og lovgivning. Dette utelukker naturligvis ikke at det i

homofilispsørsmålet, så vel som i en rekke andre religiøse og etiske spørsmål, kan oppstå spenninger mellom kirken og samfunnet.

Vurdering av et lærespørsmål

Lærenemndas drøftelse av skriftforståelse og skriftbruk er først og fremst knyttet til homofilispsørsmålet. Det betyr at forståelsen og bruken av Skriften i dette tilfellet skal vurderes som lærespørsmål. I sin uttalelse i Tunsbergsaken (2000) beskrev Lærenemnda de læremessige implikasjoner i homofilispsørsmålet på følgende måte:

Det er flere grunner til at homofilispsørsmålet er et lærespørsmål. Spørsmålets vekt og betydning kommer tydeligst fram når en ser på hvordan homofilispsørsmålet berører sentrale sider ved kirkens lære, spørsmål som angår både tro og liv. Homofilispsørsmålet lar seg knapt behandle som et helt isolert etisk tema. Det gjelder skapelsen, menneskesynet og hvordan Guds skapervilje er å forstå. Det gjelder hva det innebærer at mennesket er skapt i Guds bilde, til mann og kvinne, og hvordan en skal leve i samsvar med Guds skapervilje. I den sammenheng blir det et viktig spørsmål hvordan homofilt samliv skal vurderes i forhold til ekteskap som en gudgitt ordning for samliv mellom mann og kvinne. Det faste, livslange samliv mellom kvinne og mann er en ordning villet av Skaperen og et sentralt punkt i kirkens lære om livet i denne verden etter Guds vilje, både i Skriften og i de lutherske bekjennessskrifter. I en litt videre forstand gjelder homofilispsørsmålet forståelsen og anvendelsen av det dobbelte kjærlighetsbud, de ti bud og konkrete apostoliske formaninger med tanke på samlivet mellom mennesker. Homofilispsørsmålet gjelder tolkning og bruk av Skriften, og hvordan Skriften er autoritet i kirken. Sentralt i denne sammenheng er hvordan en skal tolke og vektlegge konkrete utsagn, særlig Rom 1,26f; 1 Kor 6,9 og 1 Tim 1,9f, sett i sammenheng med Skriftens vektlegging av ekteskap som ramme for seksuelt samliv (Tunsbergsaken, s.50).

Når Lærenemnda skal vurdere skriftforståelsen og skriftbruken med særlig henblikk på denne saken, er oppgaven innrettet på kirkens forkynnelse og undervisning. Den har et normerende sikte og favner videre enn det å beskrive ulike meninger i den kirkelige og samfunnmessige debatt. I denne forbindelse ligger det nær å minne om at det i den evangelisk-lutherske kirke ikke finnes noe læreembete som definerer og avgjør kirkens lære i omstridte teologiske spørsmål. Skriften fastholdes som øverste dommer i lærespørsmål. Det stiller kirken overfor et krevende arbeid med de bibelske tekstene. Dette er en kontinuerlig oppgave for kirken, i og med at det læremessige innholdet i kirkens forkynnelse og undervisning har sitt grunnlag i Skriften og ikke fastlegges ved kirkelige vedtak. Når det oppstår strid om hvordan et lærespørsmål skal løses, kan Lærenemnda behandle det og avgi en uttalelse. En slik uttalelse har autoritet for så vidt som den er i overensstemmelse med Skriften. Men den er aldri definitiv. Nemndas vurdering i aktuelle lærespørsmål er ikke å forstå som noen endelig læreavgjørelse. Det er en læremessig bedømmelse av et omstridt spørsmål, som i andre sammenhenger eller senere kan komme til å bli vurdert annerledes.

Etter evangelisk-luthersk syn er læreansvaret gitt til hele kirken. Lærenemnda er slik sammensatt at den er tenkt å skulle representere samvirket mellom innehavere av det kirkelige embete, lekfolk og teologisk sakkyndige.

Begrepene skriftforståelse og skriftbruk

Når Lærenemnda skal behandle skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken, er det nødvendig å presisere hva en legger i disse begrepene. Begrepene er bevisst valgt, og de peker på to sider ved holdningen til Skriften, i dette tilfellet i forhold til homofilispørsmålet:

Med *skriftforståelse* menes en helhetsforståelse av Skriften som inkluderer tolkningsprosessen. Begrepet henleder oppmerksomheten på samspillet mellom en helhetlig forståelse av Skriften og arbeidet med å tolke de bibelske tekstene. Å vurdere skriftforståelsen i behandlingen av et bestemt spørsmål innebærer at en må redegjøre for de hermeneutiske prinsipper som anvendes i forhold til aktuelle bibelske tekster.

I Norge er det ganske vanlig å bruke begrepet *skriftsyn* i betydningen helhetsforståelse av Skriften. Skriftsynet gir uttrykk for en helhetlig holdning til Skriften som får betydning for tolkningen og anvendelsen av de enkelte tekster. Det finnes flere skriftsyn. De kan gi seg forskjellig utslag i hva en finner og vektlegger i de bibelske tekster. Som regel er skriftsynet en beskrivelse av en holdning som en nærmer seg tekstene med, og som ligger i forkant av selve tolkningsprosessen. Når Lærenemnda har foretrukket begrepet skriftforståelse framfor skriftsyn, er det for å framheve den nære sammenhengen – samspillet – mellom helhet og tolkning. Det understreker betydningen av å gjennomtenke holdningen til Skriften i nærkontakt med tekstenes innhold, og tolkningen av de enkelte tekster i forhold til en helhetlig forståelse av Skriften. Med til skriftforståelsen hører også en gjennomtenkning av hvilken betydning det har at vi alltid fortolker Skriften innen vår tids kulturelle og historiske kontekst, med de tolkningsrammer den gir oss. I delkapittel 3.4 drøftes nærmere hva dette innebærer for forståelse av Skriften. Dessuten hører det med at begrepet skriftforståelse har paralleller både på tysk (*Schriftverständnis*) og på engelsk (*Understanding of Scripture*), og har altså et internasjonalt tilsnitt.

Med begrepet *skriftbruk* siktes det til den faktiske bruk av Skriften. Skriften brukes i mange ulike sammenhenger, og ikke alltid på samme vis. Mens skriftbruken i kirkens liturgi, salmetradisjon og bekjennesskrifter kan være fastlagt over lang tid, vil den gjerne variere mer i kirkens forkynnelse og undervisning, og i den offentlige debatt. Hva den enkelte bibelleser vil finne i Skriften, kan være vanskelig å forutsi, selv om erfaringer, tradisjoner og miljøer påvirker hva en legger merke til og løfter fram.

Å sondre mellom forståelsen av Skriften og bruken av Skriften kan være tjenlig fordi en da får fram to sider ved forholdet til de bibelske tekstene. Som regel gjenspeiler skriftforståelsen en gjennomtenkt holdning til Skriften som helhet, og til de tekster som skal tolkes, mens skriftbruken i mange tilfeller er mer nærsynt og viser både reflektert og mindre reflektert holdning til de bibelske tekster som en viser til eller anfører. Det er et mål å styrke sammenhengen mellom skriftforståelse og skriftbruk, slik at skriftforståelsen får betydning for skriftbruken, og skriftbruken tas med i arbeidet med skriftforståelsen.

I homofilispørsmålet er det nærliggende å spørre etter forholdet mellom skriftforståelse og skriftbruk. Det finnes eksempler på at Skriften brukes i offentlige sammenhenger uten tydelig forankring i en gjennomtenkt forståelse av Skriften. På den annen side kan skriftforståelsen være av en slik karakter at skriftbruken blir for ensidig. Derfor er det om å gjøre at skriftforståelsen og skriftbruken får anledning til å utfordre hverandre i arbeidet med homofilispørsmålet.

Begrepene homofili, homoseksuelle handlinger og homofilt samliv

I drøftelsen av homofilis spørsmålet brukes flere sentrale begreper som trenger å defineres. Disse begrepene er relativt nye. Betegnelsen homoseksualitet ble brukt fra det 19. århundre, og begrepet homofili fra det 20. århundre.

Med *homofili* forstår vi følelsesmessig og seksuell tiltrekning til en av samme kjønn. Det dreier seg m.a.o. om samkjønnet tiltrekning. Homofili er et fenomen kjent fra alle kulturer. I dag brukes ofte begrepet *homofilt samliv*. Med det menes en etablert, følelsesmessig og seksuell relasjon mellom to personer av samme kjønn. Med *homoseksuelle handlinger* siktes det til seksuell utfoldelse mellom to av samme kjønn. Det er dette begrepet som best beskriver den homofile praksis i antikken som også de bibelske tekstene refererer til. En innvending mot å bruke homofil som fellesbetegnelse for både menn og kvinner, i stedet for lesbisk om kvinner og homofil om menn, er at lesbiske kvinner blir usynliggjort. Nemnda har likevel valgt en forenklet språkbruk der homofil dekker både mann og kvinne.

Kapittel 3

Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilt samliv

3.1 Spørsmålsstilling og definisjoner

Nemndas forståelse av sin oppgave

Nemnda har valgt å definere sin oppgave som behandling av spørsmålet om ”skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken”. Med det vil nemnda peke på at homofilis spørsmålet hører hjemme i et bredere samlivsetisk perspektiv, og at gjennomtenkningen av forståelsen og bruken av Skriften har et videre sikte enn spørsmålet om homofilt samliv.

Homofili berører menneskers liv og atferd på grunnleggende vis. Derfor er homofiles egne erfaringer og opplevelser av spesiell betydning. Dette menneskelige hensyn må aldri tapes av syne, selv ikke når homofili er et tema som sakliggjøres og diskuteres i det offentlige rom. Slik tematisering skjer ut fra ulike interesser, så som etisk debatt, biologisk forskning, sosiologiske undersøkelser eller politiske forhandlinger og beslutninger. I media er synet på homofili og homofiles livssituasjon viet betydelig oppmerksomhet.

Også når homofilis spørsmålet drøftes i kirken, omfatter det flere aspekter. Lærenemndas behandling er begrenset til ”skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken”. Lærenemnda behandler spørsmålet for å klargjøre kirkens lære som grunnlag for Den norske kirkes *forkynnelse og undervisning* i lys av Skriften. Det dreier seg om et sentralt lærespørsmål i en evangelisk-luthersk kirke. I dette ligger det en avgrensning overfor flere sider ved saken. Nemnda drøfter ikke homofiles livssituasjon i sin fulle bredde. Spørsmål om sakens forvaltningsmessige konsekvenser faller utenfor nemndas mandat. Det gjør også den politiske diskusjon og samfunnets lovgivning på området.

Homofilisaken er relatert til andre lærespørsmål og andre samlivsetiske spørsmål. Verken disse eller kirkens møte med homofile i offentligheten, i menigheten og i sjelesorgens rom drøftes i sin fulle bredde. Nemndas oppgave innskrenker seg til tolkningen og anvendelsen av Skriften i homofilisaken i samlivsetisk perspektiv. Det ligger utenfor oppgaven slik nemnda har forstått den, å drøfte homofilt samliv i bred samfunnsetisk kontekst. Det betyr ikke at en slik oppgave er uviktig, men at den reiser spørsmål som går ut over Lærenemndas virkeområde, slik det er definert i Kirkeloven og Forskriftene for nemndas arbeid. Lærenemnda har derfor valgt å konsentrere seg om et felt med klare læremessige implikasjoner. Både de som anerkjenner homofilt samliv, og de som er kritiske, bygger på Skriften. Det er spørsmålene om homofilt samliv i forhold til Skriftens ord som skal avklares, og ikke de mange andre relevante spørsmål av normativ og deskriptiv art som også med rette bør behandles i møte med homofilt samliv og homofile partnerskap.

Det er forskjell på behandlingen av homofilisaken *i kirkens rom* og *i samfunnets rom*. I begge tilfeller dreier det seg om offentlige rom. I en stats- og folkekirke som omfatter størsteparten av befolkningen i et land, vil det nødvendigvis være åpen kommunikasjon og overlappende interesser mellom de to rom. Når spørsmålet diskuteres i kirken, vekker det derfor ikke bare oppmerksomhet der, men også ellers i samfunnet. Og omvendt, når politikerne befatter seg med spørsmålet, angår det også kirkens folk. Kirken påvirkes av det rådende syn på homofilt samliv i samfunnet, enten det dreier seg om holdninger i befolkningen eller politiske vedtak og lovgivning. Dette utelukker naturligvis ikke at det i homofilisaken, så vel som i en rekke andre religiøse og etiske spørsmål, kan oppstå spenninger mellom kirken og samfunnet.

Vurdering av et lærespørsmål

Lærenemndas drøftelse av skriftforståelse og skriftbruk er først og fremst knyttet til homofilisaken. Det betyr at forståelsen og bruken av Skriften i dette tilfellet skal vurderes som lærespørsmål. I sin uttalelse i Tunsbergsaken (2000) beskrev Lærenemnda de læremessige implikasjoner i homofilisaken på følgende måte:

Det er flere grunner til at homofilisaken er et lærespørsmål. Spørsmålets vekt og betydning kommer tydeligst fram når en ser på hvordan homofilisaken berører sentrale sider ved kirkens lære, spørsmål som angår både tro og liv. Homofilisaken lar seg knapt behandle som et helt isolert etisk tema. Det gjelder skapelsen, menneskesynet og hvordan Guds skapervilje er å forstå. Det gjelder hva det innebærer at mennesket er skapt i Guds bilde, til mann og kvinne, og hvordan en skal leve i samsvar med Guds skapervilje. I den sammenheng blir det et viktig spørsmål hvordan homofilt samliv skal vurderes i forhold til ekteskap som en gudgitt orden for samliv mellom mann og kvinne. Det faste, livslange samliv mellom kvinne og mann er en orden villet av Skaperen og et sentralt punkt i kirkens lære om livet i denne verden etter Guds vilje, både i Skriften og i de lutherske bekjennelsesskrifter. I en litt videre forstand gjelder homofilisaken forståelsen og anvendelsen av det dobbelte kjærlighetsbud, de ti bud og konkrete apostoliske formaninger med tanke på samlivet mellom mennesker. Homofilisaken gjelder tolkning og bruk av Skriften, og hvordan Skriften er autoritet i kirken. Sentralt i denne sammenheng er hvordan en skal tolke og vektlegge konkrete utsagn, særlig Rom 1,26f; 1 Kor 6,9 og 1 Tim 1,9f, sett i sammenheng med Skriftens vektlegging av ekteskap som ramme for seksuelt samliv (Tunsbergsaken, s.50).

Når Lærenemnda skal vurdere skriftforståelsen og skriftbruken med særlig henblikk på denne saken, er oppgaven innrettet på kirkens forkynnelse og undervisning. Den har et normerende sikte og favner videre enn det å beskrive ulike meninger i den kirkelige og samfunnsmessige debatt. I denne forbindelse ligger det nær å minne om at det i den evangelisk-lutherske kirke ikke finnes noe læreembete som definerer og avgjør kirkens lære i omstridte teologiske spørsmål. Skriften fastholdes som øverste dommer i lærespørsmål. Det stiller kirken overfor et krevende arbeid med de bibelske tekstene. Dette er en kontinuerlig oppgave for kirken, i og med at det læremessige innholdet i kirkens forkynnelse og undervisning har sitt grunnlag i Skriften og ikke fastlegges ved kirkelige vedtak. Når det oppstår strid om hvordan et lærespørsmål skal løses, kan Lærenemnda behandle det og avgi en uttalelse. En slik uttalelse har autoritet for så vidt som den er i overensstemmelse med Skriften. Men den er aldri definitiv. Nemndas vurdering i aktuelle lærespørsmål er ikke å forstå som noen endelig læreavgjørelse. Det er en læremessig bedømmelse av et omstridt spørsmål, som i andre sammenhenger eller senere kan komme til å bli vurdert annerledes.

Etter evangelisk-luthersk syn er læreansvaret gitt til hele kirken. Lærenemnda er slik sammensatt at den er tenkt å skulle representere samvirket mellom innehavere av det kirkelige embete, lekfolk og teologisk sakkyndige.

Begrepene skriftforståelse og skriftbruk

Når Lærenemnda skal behandle skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken, er det nødvendig å presisere hva en legger i disse begrepene. Begrepene er bevisst valgt, og de peker på to sider ved holdningen til Skriften, i dette tilfellet i forhold til homofilispørsmålet:

Med *skriftforståelse* menes en helhetsforståelse av Skriften som inkluderer tolkningsprosessen. Begrepet henleder oppmerksomheten på samspillet mellom en helhetlig forståelse av Skriften og arbeidet med å tolke de bibelske tekstene. Å vurdere skriftforståelsen i behandlingen av et bestemt spørsmål innebærer at en må redegjøre for de hermeneutiske prinsipper som anvendes i forhold til aktuelle bibelske tekster.

I Norge er det ganske vanlig å bruke begrepet *skriftsyn* i betydningen helhetsforståelse av Skriften. Skriftsynet gir uttrykk for en helhetlig holdning til Skriften som får betydning for tolkningen og anvendelsen av de enkelte tekster. Det finnes flere skriftsyn. De kan gi seg forskjellig utslag i hva en finner og vektlegger i de bibelske tekster. Som regel er skriftsynet en beskrivelse av en holdning som en nærmer seg tekstene med, og som ligger i forkant av selve tolkningsprosessen. Når Lærenemnda har foretrukket begrepet skriftforståelse framfor skriftsyn, er det for å framheve den nære sammenhengen – samspillet – mellom helhet og tolkning. Det understreker betydningen av å gjennomtenke holdningen til Skriften i nærkontakt med tekstenes innhold, og tolkningen av de enkelte tekster i forhold til en helhetlig forståelse av Skriften. Med til skriftforståelsen hører også en gjennomtenkning av hvilken betydning det har at vi alltid fortolker Skriften innen vår tids kulturelle og historiske kontekst, med de tolkningsrammer den gir oss. I delkapittel 3.4 drøftes nærmere hva dette innebærer for forståelse av Skriften. Dessuten hører det med at begrepet skriftforståelse har paralleller både på tysk (*Schriftverständnis*) og på engelsk (*Understanding of Scripture*), og har altså et internasjonalt tilsnitt.

Med begrepet *skriftbruk* siktes det til den faktiske bruk av Skriften. Skriften brukes i mange ulike sammenhenger, og ikke alltid på samme vis. Mens skriftbruken i kirkens liturgi,

salmetradisjon og bekjennesskrifter kan være fastlagt over lang tid, vil den gjerne variere mer i kirkens forkynnelse og undervisning, og i den offentlige debatt. Hva den enkelte bibelleser vil finne i Skriften, kan være vanskelig å forutsi, selv om erfaringer, tradisjoner og miljøer påvirker hva en legger merke til og løfter fram.

Å sondre mellom forståelsen av Skriften og bruken av Skriften kan være tjenlig fordi en da får fram to sider ved forholdet til de bibelske tekstene. Som regel gjenspeiler skriftforståelsen en gjennomtenkt holdning til Skriften som helhet, og til de tekster som skal tolkes, mens skriftbruken i mange tilfeller er mer nærsynt og viser både reflektert og mindre reflektert holdning til de bibelske tekster som en viser til eller anfører. Det er et mål å styrke sammenhengen mellom skriftforståelse og skriftbruk, slik at skriftforståelsen får betydning for skriftbruken, og skriftbruken tas med i arbeidet med skriftforståelsen.

I homofilis spørsmålet er det nærliggende å spørre etter forholdet mellom skriftforståelse og skriftbruk. Det finnes eksempler på at Skriften brukes i offentlige sammenhenger uten tydelig forankring i en gjennomtenkt forståelse av Skriften. På den annen side kan skriftforståelsen være av en slik karakter at skriftbruken blir for ensidig. Derfor er det om å gjøre at skriftforståelsen og skriftbruken får anledning til å utfordre hverandre i arbeidet med homofilis spørsmålet.

Begrepene homofili, homoseksuelle handlinger og homofilt samliv

I drøftelsen av homofilis spørsmålet brukes flere sentrale begreper som trenger å defineres. Disse begrepene er relativt nye. Betegnelsen homoseksualitet ble brukt fra det 19. århundre, og begrepet homofili fra det 20. århundre.

Med *homofili* forstår vi følelsesmessig og seksuell tiltrekning til en av samme kjønn. Det dreier seg m.a.o. om samkjønnet tiltrekning. Homofili er et fenomen kjent fra alle kulturer. I dag brukes ofte begrepet *homofilt samliv*. Med det menes en etablert, følelsesmessig og seksuell relasjon mellom to personer av samme kjønn. Med *homoseksuelle handlinger* siktes det til seksuell utfoldelse mellom to av samme kjønn. Det er dette begrepet som best beskriver den homofile praksis i antikken som også de bibelske tekstene refererer til. En innvending mot å bruke homofil som fellesbetegnelse for både menn og kvinner, i stedet for lesbisk om kvinner og homofil om menn, er at lesbiske kvinner blir usynliggjort. Nemnda har likevel valgt en forenklet språkbruk der homofil dekker både mann og kvinne.

3.2 Samlivsspørsmål i kultur- og samfunnsperspektiv

Innledning

I arbeidet med skriftforståelse og skriftbruk med henblikk på homofilt samliv er det nødvendig å kjenne den virkelighet en ønsker å reflektere over i lys av Skriften. I dette delkapitlet tegnes et bilde av de samfunnsmessige og kulturelle forutsetninger som i dag har betydning for vurderingen av samliv generelt, og homofilt samliv spesielt. I denne forbindelsen er det også relevant å si noe om nyere kjønnsteori som forståelsesramme for seksualitet og samliv.

Sosiologiske og kulturanalytiske perspektiver på samlivsspørsmål

Endrede rammer for ekteskap og familie

Rammer og betingelser for ekteskap og familieliv i dag har endret seg, sammenlignet med tidligere tider. Det gjelder for det første de økonomiske rammebetingelser. Ektefellene er vanligvis i langt mindre grad enn tidligere økonomisk avhengige av hverandre. Ekteskap og storfamilie er langt sjeldnere et arbeidsfellesskap, der partene er avhengige av hverandre for livsgrunnlag, arbeid, og økonomisk utkomme. Det er mye vanligere at begge ektefeller arbeider og har egen inntekt. I tillegg har framveksten av ulike velferdsordninger bidratt til endringer.

For det andre har økt likestilling mellom kjønnene også bidratt til endrede holdninger og ulike former for praksis. Først og fremst henger dette sammen med anerkjennelse av kvinners og menns like verd og like status. At kvinner skal ha samme rett og samme adgang til å forme sitt liv, til å realisere planer og prosjekter, og til å nyttiggjøre seg rettigheter og goder, er nå allment anerkjent i samfunnet. Dette har også hatt konsekvenser for oppgavefordeling i hjem og familie, og for deltagelse i arbeidsliv og offentlighet. I større grad enn tidligere deltar både menn og kvinner i begge disse sfærene. Det er større aksept for, og forventning om, at menn tar medansvar for omsorgsoppgaver og praktiske oppgaver i hjem og familie. Men først og fremst har kvinnes rolle og posisjon blitt langt mer framtrædende i arbeidsliv og offentlighet. Samfunnet legger til rette for større grad av lik fordeling av oppgaver og roller mellom ektefeller.

Denne kombinasjon av endringer på et ytre, materielt plan, og et indre, idémessig plan, har gitt nye betingelser for samliv og ekteskap. Parallelt med dette er ekteskap og familieliv blitt "tømt" for oppgaver som tidligere hørte hjemme her. Dels er grunnlaget for ekteskapet og familien blitt endret ved at det personale aspekt har fått styrket betydning. Tidligere var inngåelse av ekteskap i stor utstrekning gjenstand for sosial, kulturell og klassemessig påvirkning, hvilket selvsagt ikke utelukket gjensidig kjærlighet og hengivenhet mellom ektefellene. Opp gjennom historien har det variert hvem som sto bak beslutninger om ekteskapsinngåelse, men til forskjell fra i dag var det i mye mindre grad et gjensidig valg utelukkende truffet av to likestilte personer.

I dag er grunnlaget for ekteskapet i langt større grad forbundet med partenes gjensidige og personlige valg av hverandre som livspartnere i et kjærlighetsfylt samliv og fellesskap. Det er et sted for personlig fellesskap og utvikling, og for omsorg for og oppdragelse av barna. Og opprettholdelsen og fortsettelsen av ekteskapet og samlivet er langt på vei betinget av at en opplever fortsatt å kunne stå ved dette valget.

Denne utviklingen har i tid delvis falt sammen med en annen utviklingstendens, selv om årsakssammenhengene er komplekse. De siste ca. 40 år har det vært en klar stigning i antall skilsmisser og oppløste samliv. Fra 1961 og fram til 1993 har det vært en økning fra ca. 2400 til 10 800. Mot slutten av 90-tallet var det en viss nedgang, men fra 1999 og til 2003 har tallet igjen økt. (Kilde: Statistisk Årbok.)

Disse tallene kan leses på flere måter. For dem som lever i destruktive forhold som ødelegger livsmuligheter for både ektefeller og eventuelle barn, er det nå i langt større grad mulig og akseptert å bryte ut. En er ikke av økonomiske grunner eller av frykt for stigmatisering tvunget til å bli værende i et ekteskap preget av stadige krenkelser, for eksempel i form av fysisk eller psykisk vold og mishandling, eller andre former for utnyttelse og undertrykkelse. Der samlivet blir så vanskelig at det oppleves som uansvarlig å opprettholde ekteskapet, kan oppbrudd, på tross av de påkjenninger det innebærer, likevel også gi bedre livsmuligheter.

Det er samtidig nødvendig å spørre kritisk hva konsekvensene av oppløste ekteskap og familier kan bli for samfunnet. Især er det grunn til å være oppmerksom på hva dette betyr for barns levekår. Fra tidlig på 1970-tallet og til 2003 er antallet barn (under 18 år) som hvert år berøres av skilsmisse mellom foreldrene, fordoblet fra ca. 5300 til 11 400 (ikke inkludert de barn som berøres av samlivsbrudd etter samboerskap). Mange foreldre evner gjennom samlivsbruddet å ta felles ansvar for å beskytte barna. Men ofte innebærer skilsmisser også opprivende konflikter, der barna er de mest utsatte ofre. For mange av barna betyr dette påkjenninger i form av savn, lojalitetskonflikter, oppbrudd og vanskeliggjorte tilhørighetsforhold. Dette vil også ha betydning for samfunnet ved å virke inn på oppvekstvilkårene for barn og unge.

Kulturanalytiske perspektiver

Disse sosiale utviklingstrekkene kan sees i lys av mer omfattende kulturanalytiske perspektiver. Individualisme framheves gjerne som et viktig trekk ved menneskers utforming av sitt liv i dagens kultur og samfunn. *Individualisme* som begrep brukes i en rekke ulike betydninger, blant annet om at individet i virkeliggjøringen av sine livsprosjekter i økende grad frikobles fra en gitt sosial og kulturell bestemmelse, formidlet gjennom historie og tradisjon. Utformingen av ens liv, for eksempel gjennom utdanning og karriere, valg av ektefelle/livspartner og familiemønster, bosted, politiske, livssynsmessige, og verdimeslige overbevisninger, er uttrykk for individuelle og personlige valg. Mennesket virkeliggjør i større grad seg selv gjennom valg forankret i indre, personlig overbevisning, og i noe mindre grad som resultat av påvirkning fra opphav og tradisjonssammenheng.

Dette henger sammen med en annen dimensjon av individualisme. Mennesker bestemmer i mindre grad sine valg og handlinger ut fra overordnede, sosiale og kulturelle normer og standarder. Når de skal begrunne beslutninger angående livsform og livsmønster, er det ofte viktigere å henvise til egne overbevisninger og personlige idealer enn til felles, sosiale konvensjoner, normer og regler. I dette perspektivet kan valg knyttet til samliv, ekteskap og familie forstås som prosjekter som kan og skal virkeliggjøre personlige idealer og verdier, mer enn sosiale og samfunnsmessige normer. Et slikt perspektiv kan kanskje også kaste lys over endringene i familie- og samlivsmønstre.

Det betyr ikke at handlinger og valg ikke blir påvirket av sosiale omgivelser eller at de mangler forankring i en videre kulturell kontekst. Mennesket med sine idealer og behov får riktignok større betydning som referansepunkt for valg og livsformer. Men i praksis har den sosiale og kulturelle omverden likevel fortsatt innflytelse på hvilke idealer og behov en legger vekt på. Dette viser seg ikke minst i den betydning oppvekstmiljø har for senere valg.

At individualisme ser ut til å være et framtreddende trekk ved menneskers valg, har både positive og mer problematiske sider ved seg. Individualisme innebærer blant annet at mennesket står friere i utformningen av sin personlige livsvei. Mennesket er friere til å realisere egne, personlige drømmer og prosjekter. Påtrykket fra sosiale rammer og konvensjoner er mindre når det gjelder å utvikle sitt liv. Vektleggingen av individets frihet har dermed en frigjørende effekt. Dette kan gi mulighet for sterkere bevissthet om hvilke verdier og forpliktelser som inngår i ens selvforståelse. Slike verdier må i større grad tilegnes personlig, de mottas ikke "automatisk" gjennom bakgrunn og tradisjon. På denne måten kan individualisme derfor også innebære en større grad av autenticitet i livsutformingen. Der en følelse av forpliktelse overfor et moralsk ansvar i forhold til andre inngår som en del av

selvforståelsen, kan en slik forpliktelse få en dypere forankring i en helhetlig identitet. På den måten kan opplevelsen og tilegnelsen av personlig, moralsk ansvar i forhold til andre styrkes.

På den annen side kan en tendens i retning av økt individualisme også være problematisk. Flere hevder at det er en sammenheng mellom muligheten for utvikling av egen identitet og forankring i tradisjoner og relativt stabile verdisystemer. Under innflytelse av økt individualisme gjøres mennesket ansvarlig for utformingen av sin egen livsvei, men mangler samtidig i større grad den forankring som trengs for å danne en slik livsvei. I stedet må selvforståelse og identitet nå forankres i og bekreftes gjennom gjentatte personlige valg og overbevisninger. En slik belastning av stadige, individuelle valg kan vanskeliggjøre muligheten av stabilitet på samlivsområdet. Mennesket stilles overfor et krav om å forme sin egen selvforståelse og sitt eget liv, men uten en basis i et mer stabilt system av tradisjon og verdier å forholde seg til og ta utgangspunkt i.

Et annet trekk ved samtidens kultur som kan kaste lys over betingelsene for samliv, ekteskap, og familie, er betydningen av det en litt omtrentlig kan kalle "forbrukerkultur". Stadig flere sider ved menneskelivet gjøres til gjenstand for kjøp og salg, og får på den måten "varekarakter". Kombinert med innflytelse fra markedsføring gjennom reklame og andre medier virker dette også inn på betingelsene for menneskers valg og beslutninger. Mennesket påvirkes til i større grad å søke mer øyeblikksbetont behovstilfredsstillelse og selvutfoldelse. Dette kan også innebære at ting eller forhold som ikke lenger gir en slik tilfredsstillelse, legges til side til fordel for noe nytt og mer lovende. En får en mer uforpliktende bruk-og-kast-innstilling til ulike aspekter ved menneskelivet. Da kan det bli vanskeligere å finne forståelsesmodeller for valg orientert mot mer varige goder og for verdier som nøyksomhet, solidaritet og offervilje.

Det er rimelig å spørre hvordan også samlivssfæren blir gjenstand for en slik økende kommersialisering og bruk-og-kast-holdning. Det er ikke vanskelig å få øye på eksempler på at seksualitet og samliv gjennom markedsføring, reklame og underholdningsindustri i alle fall i deler av samfunnet underlegges en forbruksholdning. Et kritisk spørsmål er da hvordan menneskers valg angående seksualitet og samliv påvirkes, slik at valgene i større grad orienteres ut fra vurderinger av deres umiddelbare nytte- og nytelseseseffekt.

Merknad fra medlemmet *Hafstad*:

Jeg kan ikke dele den vektning av utviklingen på samlivsområdet når det gjelder økningen av skilsmisser og framvekst av individualisme, som det nå er gjort rede for. Utviklingen som har funnet sted, er i overveiende grad noe som lover godt for vilkårene for samliv og oppvekst etter dette medlems oppfatning.

Jeg vurderer det som verdifullt at ekteskapslovgivningen har utviklet seg slik at den nå tar utgangspunkt i *partenes* frie kjærlighetsvalg. Dette bidrar til å se både ekteskap og partnerskap i samme perspektiv. Dermed kommer partenes livsfullbyrdelse i samlivet i fokus, uansett hvilke mål de for øvrig blir enige om i samlivet. Dette gir store frihetsrom, og rammer for selvstendighet og fellesskap på samme tid. Når partnerne velger hverandre på denne måten, vet de også at de selv bærer ansvar for at det lykkes for dem, og at de må forhandle løpende med dem de lever sammen med, og slik gi hverandre støtte til å fullbyrde livet.

Mange i dagens samfunn velger å avslutte ekteskap eller samliv etter kortere eller lengre tid. Dette er naturlig nok i mange tilfeller strevsomt for dem som er involvert. Det må regnes for

et framskritt at partene forhandler likeverdig med hverandre om de skal bli i eller forlate samlivet. Jeg vil ikke bidra til å kritisere at dette skjer, og at det kan føre til at partene skiller lag. Slike kriser hører livet til.

Det er ikke grunn til å føye skam til strevet ved å fordømme dem som velger å gå fra hverandre, ved å kritisere økningen av skilsmisser. Når slike oppbrudd skjer, har dette også gode virkninger, selv om prosessen kan oppleves strevsom. Mange opplever det verdifullt og fruktbart at de etter brutte samliv kan inngå i nye bofellesskap eller familierelasjoner, samtidig som de kan bringe gamle relasjoner med seg. Det oppstår ofte enda rikere familie- og slektssammenhenger. Dagens samfunn med ekser og bonusbarn og foreldre bidrar ikke sjelden til å berike barns oppvekst, og gir bredere miljø omkring samlivet. Kirke og samfunn bør ikke ensidig beklage denne utviklingen, men ha øye for både godt og vondt, og vise raushet og støtte til partnere som arbeider med å forandre og forbedre betingelsene for sine samliv.

Jeg er også kritisk til å vurdere *forandring og konflikt* som noe overveiende negativt. I tidligere generasjoner, da ektefellene var materielt fullstendig avhengige av hverandre som del av næringsgrunnlaget, var det naturlig å oppfordre til å bære konflikter i stillhet. Man kunne tyde sin utholdenhet i lys av Kristi kors, og se ektefellen som det kors man måtte bære. Etter kvinners frie adgang til utdanning og arbeid er forholdene endret. Partene kan treffe selvstendige, egne valg, og dermed gi uttrykk for hva som er godt og hva som ikke er godt nok. *Konflikter er ikke noe man skal oppholde seg i*, bære i stillhet. Konflikter er nødvendige samhandlinger for å *forbedre* samliv. Det tjener ikke til livsfullbyrdelse å unngå konflikter. Konflikter oppstår hele tiden. Det er en moralsk oppgave å håndtere dem på en ærlig og sjenerøs måte, og dermed komme ut av konfliktene, enten med løsningsforslag og fortsatt samliv – eller brudd, helst i fortsatt åpen og ærlig kommunikasjon, når det er mulig.

Dette kan uttrykkes på en åpnende måte i tilknytning til Paulus' mektige tale inn i konflikter. Paulus var ikke konfliktsky og han viste sterk forandringsvilje. Klar konflikt, og ikke bare engstelig henvisning til å tåle forsonet mangfold, gir opphav til kjærlighet. Kristne kan våge å se på konflikter som stedet der vår kjærlighet prøves ut. Når dette er sagt, hører det også til i bildet at konflikter *også* kan inngå i et skjevt maktforhold, der det av den grunn undergraver livet å forbli i konfliktene. Derfor kan feministteologer med rette også omtale skriftstedene som har vært i bruk for å holde kvinner fast i ekteskap og underordning, som "Texts of Terror".

Mange kristne kirker har siden det 19. århundre kritisert framveksten av individualismen, og følgervirkningene av denne, demokratisering, likestilling av kjønn og rase og insistering på menneskerettigheter. Utviklingen av kjærlighetsvalg i frihet henger sammen med dette, og inkluderer med rette homofiles kjærlighetsvalg. Jeg vil ikke være med på generell og fortsatt kritikk av individualisme som fenomen. Ethvert individ vokser til autonomi og autentisitet som følge av fellesskapets sjenerøsitet. I troens lys er *individet* et ektefødt barn av troshendelsen. Det er troens valg som bringer den enkelte på bane, slik vi i vår teologiske tradisjon tidlig kunne tenke om den enkelte. I dette lys er demokratisering, likestilling uansett kjønn og seksuell identitet og menneskerettigheter og adgang for enhver å søke livsfullbyrdelse, alt sammen gode følger av kristen tro.

Merknad fra medlemmene *Lappegard og Karlsen Seim*:

Medlemmene Lappegard og Karlsen Seim vil uttrykke støtte til poenget i Hafstads merknad når det gjelder betydningen av forandring gjennom konflikt og individualismens positive sider.

Tendenser i nyere kjønnteori

De siste tiårene har det foregått en omfattende faglig bearbeiding av måter å forstå kjønn og seksualitet på. Nyere kjønnteori bidrar til å forklare hvordan slike fenomener forstås i samfunn og kultur. Innsikt fra nyere kjønnteori har tydeliggjort hvordan vår forståelse av kjønn og seksualitet også henger sammen med historisk og kulturelt betingede forståelsesmønstre. Slike mønstre inngår som en del av den forutforståelse vi møter bibeltekster med, ikke minst bibeltekster som omhandler kjønn og seksualitet (se også delkapittel 3.4). Dette er det viktig å være oppmerksom på i arbeidet med skriftforståelse og skriftbruk i forhold til samlivsetiske spørsmål. Et hovedsynspunkt er at distinksjonen mellom mannlig og kvinnelig ikke kan sees som en absolutt uforanderlig størrelse, men nødvendigvis må tolkes gjennom historisk og kulturelt pregede begreper og forståelsesmønstre.

Røttene til en slik oppfatning kan finnes i feminismens framvekst på 1800-tallet og framover, som opposisjon mot en oppfatning av kjønn som noe fastlagt. En slik oppfatning så ikke kjønn bare som biologisk gitt, og derfor som et uforanderlig faktum. Det biologiske kjønn var også bestemmende for mennesket på en måte som fastsetter sosiale normer og reguleringer av menneskelig liv. Kjønnsinndelingen som mann og kvinne ble brukt til å identifisere bestemte egenskaper, og ut fra disse begrunnet man ulike sosiale roller og funksjoner for menn og kvinner. Mennesker ble tildelt ”naturlige” roller og funksjoner utelukkende ut fra kjønn.

Det er en tendens i nyere kjønnteori til å avvise at biologiske trekk kan ha en slik bestemmende funksjon for egenskaper og sosiale normer. Når kjønn blir sett som determinerende for fordeling av roller og funksjoner mellom menn og kvinner (for eksempel ved å hevde at det er visse roller eller oppgaver kvinner er uegnet til å fylle, *fordi* de har en bestemt biologisk utrustning som atskiller seg fra mannens), uttrykker det kulturelt og historisk bestemte måter å forholde seg til og oppfatte kjønn på. Kjønn kan dermed sies å være ”sosialt og kulturelt konstruert”.

Vektleggingen av sosiale og kulturelle sider ved kjønn betyr ikke at kvinnelige og mannlige biologiske særtrekk ignoreres. Kvinner og menn særkjennes ved visse anatomiske og biologiske trekk (selv om det at noen få mennesker fødes med utydelige biologiske kjønnsstrekk, eller er transseksuelle, er med på å nyansere hvor definitiv og entydig naturlig den biologiske inndeling i mannlig og kvinnelig er). Menneskekroppen er kjennetegnet av biologiske fakta, og menneskets biologiske kroppslighet er en forutsetning for dets omgang med og forhold til verden. Men mennesket forholder seg ikke bare til omgivelsene gjennom sin kroppslighet, det forholder seg også til sin egen kropp som biologisk størrelse. Dette forholdet er formidlet gjennom kulturelle mønstre og historiske forståelsesrammer som preger vår oppfattelse av biologiske forhold, for eksempel kjønn. Noen anvender begrepet ”scripts” eller ”scripting theory” for å betegne det forhold at kulturen programmerer oss for bestemte måter å oppfatte oss selv på, for eksempel når det gjelder seksualitet. Samfunn og kultur er bærere av visse forventninger og visse roller som står til disposisjon, men som også selv er med på å forme menneskers selvforståelse og identitet. De tilrettelegger for praksis og handlinger som videre bidrar til å danne og befeste forståelse av selvet.

Med tanke på skriftforståelse og skriftbruk er denne innsikten fra nyere kjønnsteori særlig viktige med tanke på tre forhold. For det første innebærer den at menneskets erfaringer av kjønn og seksualitet, både i eget liv og i et videre, sosialt og samfunnsmessig perspektiv, er innvevd i og preget av kulturelle forståelsesmønstre. Når mennesket forholder seg til kjønn og seksualitet som biologiske trekk og kjennetegn, skjer det gjennom bestemte sosialt og kulturelt formidlede tolkningsmønstre. For det andre betyr den at definisjoner og avgrensninger av kjønn er mer flytende og bevegelige enn tidligere antatt. Kjønn er forbundet med gitte biologiske trekk, men det er mindre definitivt hva som kjennetegner ”mannlig” og ”kvinnelig”, siden slike inndelinger også avspeiler historiske og kulturelle prosesser. Derfor er det også muligheter for at forståelse av ”mannlig” og ”kvinnelig” kan endre seg, og dermed bli gjenstand for konflikt og forhandling. For det tredje innebærer den at beskrivelser av kjønn og seksualitet i tekster og andre kulturelle uttrykk ikke kan forstås som ”objektive” beskrivelser av biologiske fakta. De må forstås som uttrykk for kulturelt og historisk avhengige *tolkninger* av gitte biologiske forhold. De er uttrykk for måter å forholde seg til biologiske trekk på, og formidler forståelsesmønstre som konteksten tilrettelegger kjønn og seksualitet innenfor. Dette er selvsagt viktig med tanke på hvordan kirken forstår bibeltekster som omhandler kjønn og seksualitet. Slike tekster kan ikke tolkes uavhengig av den forståelseshorisont som bidro til å gi biologiske trekk mening. De biologiske trekkene i slike tekster må tolkes ut fra en bred forståelseshorisont.

Homofili og homofilt samliv

Forståelsen av homoseksualitet og homofilt samliv i dag er preget av tolkningsrammene som er beskrevet i de to foregående avsnittene. Innen nyere kjønnsteori og forskning om homoseksualitet har spørsmålet om hvilke begreper en bør anvende og hvilke forhold de beskriver, vært gjenstand for omfattende debatt. Denne debatten kan sees som en refleks av den mer generelle debatt om i hvilken grad kjønn og seksualitet er sosialt konstruert, men også som en kritikk av å bruke begreper som *homofil* eller *lesbisk* på en måte som tildekker at denne gruppen er like uensartet og variert som heterofile. Likedan kan bruk av begrepene *homofil* og *heterofil* tildekke at virkeligheten er mer sammensatt, og at ikke alle mennesker faller entydig innenfor én av de to gruppene. I tråd med dette inkluderer enkelte interessegrupper også andre enn bare homofile. Åpen Kirkegruppe presenterer seg for eksempel som et forum både for homofile og bifile. I delkapittel 3.1 er det definert hvordan de ulike aktuelle begrepene brukes i denne uttalelsen. Slike begrepsdefinisjoner sier imidlertid ikke så mye om innholdet og realiteten begrepene viser til. Det er derfor nødvendig å gå nærmere inn på en beskrivelse av den virkelighet som disse begrepene refererer til.

På samme måte som kjønn og seksualitet generelt, er også forståelse av homoseksualitet betinget av kulturelt formidlede forståelsesmønstre. Siden slutten av 1800-tallet har ny innsikt i menneskets psykologi vist at seksualitet er tett knyttet til den enkeltes personlighet. Denne erkjennelsen har også gradvis virket inn på forståelsen av homoseksualitet. På samme måte som heteroseksuell orientering, oppleves også seksuell orientering og tiltrekning rettet mot personer av samme kjønn som nært forbundet med grunnleggende sider av ens personlighet. Den seksuelle orienteringen er uløselig forbundet med ”hvem man er” som menneske.

Samtidig er homoseksualitet, på samme måte som heteroseksualitet, gjenstand for ulike kulturelle og sosiale utforminger. Samfunn og kultur åpner for ulike måter å fortolke, karakterisere og avgrense homoseksualitet på. Homofile kan like lite som heterofile reduseres til kjønn. De er ingen ensartet gruppe. Riktignok er det enkelte statistiske forskjeller i forhold til resten av befolkningen, men som hovedtrekk viser homofile den samme variasjon med

tanke på yrke og karriere, interesser, sosialt og politisk engasjement, osv. som befolkningen som helhet.

På samme måte som heterofile utformer og forvalter sin seksualitet på ulike måter, forholder også homofile seg ulikt til sin seksuelle orientering og tiltrekning. En del lever i varige og stabile parforhold, preget av kjærlighet, trofasthet og gjensidig respekt. Noen velger å inngå registrert partnerskap. En del lever seksuelt avholdende. Noen lever, på samme måte som heterofile, med mer tilfeldige og sporadiske seksuelle relasjoner. For noen er arbeidet med endring av egen seksuell orientering i heterofil retning en viktig måte å forholde seg til sin seksualitet på.

Homofiles forhold til og utforming av sin seksualitet er, på samme måte som heterofiles, preget av samfunnsmessige endringer og de livsmønstre og former samfunn og kultur ”stiller til rådighet”. Innføringen av partnerskapsloven i 1993 har gjort det mulig for homofilt samlevende å institusjonalisere sitt samliv ved å la det omfatte både av et offentlig løfte om varig troskap og av juridiske ordninger knyttet til arv osv. I 2004 ble det inngått 193 registrerte partnerskap. Pr. 1. januar 2005 var det 2823 registrerte partnere i Norge.

I et samfunn som inkluderer ulike ”scripts” for en homofil livsform, kan det bli lettere å finne fram til en avklart identitet og selvforståelse som homofil. På den annen side kan det hevdes at en kultur med et mangfold av ”scripts” i forhold til kjønn og seksualitet samtidig kan problematisere og vanskeliggjøre arbeidet med dannelsen av en avklart og stabil kjønnsidentitet. Det kan for eksempel gjelde for bifile og transseksuelle. Hensynet til avklaring av kjønnsidentitet er bare ett av mange momenter i en etisk bedømmelse av ulike samlivsformer. Det ligger utenfor rammen for denne uttalelsen å beskrive og vurdere nærmere de ulike kjønnsidentiteter eller ulike seksuelle avvik som kan forekomme.

NOVAs levekårsundersøkelse fra 1999 konkluderer med at levekårene for homofile i samfunnet har bedret seg de siste tiårene. Det er større åpenhet overfor familie, venner, og arbeidskolleger, samtidig som andelen som sier de har opplevd diskriminering, har gått noe ned siden slutten av 70-tallet. Samtidig peker undersøkelsen også på at homofile er mer utsatt når det gjelder helse, ikke minst psykisk helse, sammenlignet med den øvrige befolkningen. De har en forhøyet risiko for psykiske belastninger og plager, og er mer utsatt når det gjelder selvmordstanker og selvmordsforsøk enn resten av befolkningen.

Homofile forteller om ulike erfaringer i møte med Den norske kirke. Noen kan berette om møter preget av respekt og likeverdig delaktighet i gudstjeneste og menighetsliv, og av omsorg og støtte formidlet gjennom kirkens sjelesorg. I de møter nemnda som tidligere nevnt hadde med Til Helhet og Åpen Kirkegruppe, la representantene fra Åpen Kirkegruppe vekt på å fortelle om homofiles erfaringer i møte med kirken. De viste til hvordan lesning og forståelse av bibeltekster i kirke og menighet kan oppleves krenkende og føre til kriser og konflikter når det gjelder gudstro og gudsbilde. Mange opplever kirkens holdning som et krav om å forandre en grunnleggende side ved seg selv, og som en mangel på bekreftelse av eget verd. Også dialogen i kirke og menighet om homofilt samliv kan virke belastende og gi en opplevelse av å være ”samtaleobjekt” snarere enn likeverdig deltager. I sum tegnes et bilde av at mange kristne homofile erfarer avvisning og fordømmelse i sitt møte med menighetsliv og kirke.

Sammenfatning

Her er det kortfattet gjort rede for hovedtrekk i de sosiale og kulturelle rammer for samliv, ekteskap og familie i dagens samfunn, og hvordan disse har endret seg. Likhet og likeverd mellom kjønnene inngår i dag som en selvsagt del av vårt forståelsesmønster. Partenes personlige valg og kjærlighet til hverandre er en vesentlig motivasjon for å inngå og å forbli i samliv og ekteskap. Vektleggingen av det individuelle valg gir på den ene side økt frihet og økte muligheter for mennesker til å utforme en personlig livsvei. På den annen side kan det stille mennesker overfor større utfordringer og belastninger. Det har over tid vært en klar økning i antall skilsmisser. Også den generelt økende kommersialisering innen forbrukersamfunnet påvirker betingelsene for samliv og ekteskap. Det har over tid hvert en klar økning i antall skilsmisser.

Nyere kjønnteori gir innsikt i hvordan vår oppfatning av kjønn og seksualitet påvirkes av kulturelt og historisk betingede forståelsesmønstre. Det har betydning for forståelsen av homofili, og utfordrer tidligere tolkningsmønstre for seksuell identitet. Det er framkommet kritikk av å bruke begreper som *homofil* eller *lesbisk* på en måte som tildekker at det her dreier seg om en gruppe som er like uensartet og variert som heterofile. Slik har også synet på homofili endret seg i samfunn og kultur. Homofile formidler ulike erfaringer fra sine møter med kirken, både av krenkelser og konflikter, og av bekreftelse og deltagelse.

3.3 Skriften som norm for kirkens lære og forkynnelse

Innledning

Bakgrunnen for spørsmålet om skriftforståelse og skriftbruk er Skriftens status som norm for vår kirkes tro og liv. Hva ligger i en slik status? Og hva innebærer den for kirkens lære og forkynnelse, også i spørsmål som berører etikken? Og hvilken betydning kan etisk og moralsk innsikt ut fra andre kilder enn Skriften ha for gjennomtenkning av kirkens lære og forkynnelse i et spørsmål som homofilt samliv?

Skriften som øverste norm for kirkens tro, forkynnelse og praksis

Skriften er den øverste norm og rettesnor for vår kirkes lære. Skriften har autoritet i seg selv. Det er i den vi finner vitnesbyrdet om Guds åpenbaring i historien, med sitt sentrum i Kristus og hans liv, død og oppstandelse. I Skriften hører vi og tar imot evangeliet om Jesus Kristus. Skriftens autoritet kommer til uttrykk der Guds ord lyder til frelse og nytt liv. Det er ikke en autoritet kirken rår over. Skriftens autoritet er forankret i Guds åpenbaring. Kirken må stadig på ny kritisk og selvransakende spørre om den i sin tro og praksis lærer og lever i tråd med Skriftens vitnesbyrd. Skriftens autoritet er derfor i funksjon når kirken spør hvordan vitnesbyrdet om Kristus kan komme til uttrykk i møte med nye situasjoner, nye spørsmål og utfordringer kirken stilles overfor i sin samtid. All forkynnelse, undervisning og praksis må prøves i forhold til Skriften. I dette ligger det en erkjennelse av at kirkens tro og praksis i Skriftens lys kan vise seg å være feilaktig. Det at Skriften betraktes som øverste norm, må føre til at kirken hele tiden arbeider med å forstå Skriften og dens budskap. Dette henger sammen med at lesning av Skriften også alltid innebærer fortolkning. Hva dette konkret betyr, behandles mer inngående i delkapittel 3.4 og 3.6.

Den lutherske tradisjon har i lærebe kjennelsen i Confessio Augustana nedfelt viktige fortolkningsprinsipper for hvordan kirken forstår Skriften. Disse er av stor betydning for kirkens lesning og forståelse av Skriften. Samtidig er de også selv et uttrykk for kirkens kontinuerlige arbeid med å forstå Skriften i skiftende sammenhenger og under skiftende

historiske og kulturelle betingelser. Også bekjennelsen er i prinsippet gjenstand for Skriftens kritiske funksjon, og har en normativ status som er underordnet Skriften.

Gud som skaper og frelser

En viktig del av den lutherske fortolkningstradisjon er at en skjelner mellom to måter Gud handler på i forhold til verden: Til skapelse, opprettholdelse og livgivelse, og til frelse, nyskapelse og gjenreisning.

Til opprettholdelse og livgivelse virker Gud blant annet gjennom menneskers virksomhet til beste for fellesskapet med hverandre. Slik omfattes menneskets liv av Guds gode skapervilje og hensikt, som verner om og fornyer menneskelivet. Mennesket virkeliggjør den gode bestemmelsen for sitt liv når det lever i samsvar med denne viljen. Menneskets etiske og moralske ansvar overfor andre og for resten av skaperverket er forankret i denne skaperviljen. Men Gud handler også til frelse. Fordi den skapte verden er underlagt syndens ødeleggende krefter, handler Gud med menneskene og verden til nyskapelse og gjenreisning. Ved evangeliet om Kristi død og oppstandelse grunnlegges håpet om en ny virkelighet gjennom oppstandelse og gjenreisning for hele skaperverket. Denne virkeligheten er allerede foreløpig til stede. Den er tilgjengelig for mennesket i troen som skapes gjennom Ord og sakramentene. Det er viktig å skjelne og ikke skille mellom Guds skapervilje og Guds frelsesvilje. For den senere drøfting i Lærenemndas uttalelse er det viktig at Jesu liv og undervisning også kan uttrykke Guds skapervilje for mennesket, og ikke bare har betydning for det nye liv mennesket har del i gjennom troen.

Lov og evangelium som ramme for Skriftens betydning for etikken

Lov og evangelium er to ulike måter Gud forholder seg mennesket på. Ved lov og evangelium taler han også til mennesket gjennom sitt ord. De to henger nært sammen med, men sammenfaller ikke med skjelningen mellom Guds skapervilje og Guds frelsesvilje. For å forstå Skriftens overordnede normative status for kirkens lære også på det etiske område er det viktig å legge merke til hvordan disse to distinksjonene står i forhold til hverandre. Dessuten er det viktig for å tilrettelegge Skriftens status som norm i forhold til innsikt hentet fra andre instanser enn Skriften.

I loven gjør Gud sin gode vilje for menneskets liv kjent. Loven er ikke identisk med et bestemt "lovverk" eller en tekstsamling, og er ikke fastlagt én gang for alle. Loven er Guds vilje for menneskets liv. Den kommer til uttrykk og gjennomsyrrer ulike deler av Skriften. Det kan eksempelvis dreie seg om Skriftens bud og reguleringer, som de ti bud. Men også andre deler av Skriften kan uttrykke Gud lov. Gud gjør også sin lov kjent på andre måter utenfor Skriften, som gjennom natur og fornuft. På denne måten ordnes og reguleres menneskets liv i verden, og det menneskelige samfunn opprettholdes og beskyttes mot ødeleggelse gjennom menneskets arbeid i tråd med loven.

Loven har imidlertid også en annen funksjon i forholdet mellom Gud og menneske. Riktignok har mennesket en viss mulighet til å leve etter lovens ytre krav, men mennesket er ute av stand til å oppfylle lovens fulle mening. Loven krever nemlig av mennesket at dets handlinger skjer ut fra en rett innstilling, i tro og tillit til Gud. Denne rette innstilling kan mennesket ikke frambringe av egen kraft. Tvert imot legger den lutherske tradisjon vekt på hvordan mennesket i seg selv er underlagt synden, og i sine handlinger alltid søker innover mot seg selv. Mennesket søker å gjøre seg rettferdig overfor Gud. Det handler ikke i tro og

takknemlighet overfor Gud, men i tillit til seg selv og sine egne ytelser. Dermed får loven også en annen funksjon: den avslører hvordan mennesket er ute av stand til å oppfylle dens mening og innhold. Det gjelder selv om handlingene samsvarer med lovens ytre krav, fordi de ikke blir gjort ut fra en takknemlig og tillitsfull innstilling til Gud.

Først når mennesket gjennom troen på Kristus er stilt i et rett forhold til Gud, innordnes handlingene i en rett sammenheng, og kan gjøres ut fra en rett innstilling. I luthersk sammenheng legges det avgjørende vekt på at mennesket blir rettferdig overfor Gud gjennom tro på Jesus Kristus, og ikke gjennom sine gjerninger. Det innebærer ikke at gjerningene ikke lenger betyr noe for den kristnes liv. Hvordan forholdet mellom troen og handlingene er å forstå, finner vi beskrevet i kirkens bekjennelsesskrift (CA XX):

Med urette blir våre beskyldt for at de forbyr gode gjerninger. For de skrifter som foreligger av dem om de ti bud, og andre med liknende innhold, viser at de har lært gagnlig om alle livsforhold og plikter, hvilke livsforhold og hvilke gjerninger som tekkes Gud i hvert kall. [...] – så har våre gitt menighetene denne påminnelsen om troen: For det første, at våre gjerninger ikke kan forsone Gud eller fortjene syndsforlatelsen og nåden, men at vi bare får dette ved troen, når vi tror at vi blir tatt til nåde for Kristi skyld, han som er satt til eneste mellommann og forsoning, han som Faderen blir forsonet ved. Derfor, den som stoler på at han fortjener nåden ved gjerninger, han forkaster Kristi fortjeneste og nåde og søker en vei til Gud uten Kristus, ved menneskelige krefter, enda Kristus har sagt om seg selv: ”Jeg er veien, sannheten og livet” (Joh 14,6). [...] Ellers lærer våre at det er nødvendig å gjøre gode gjerninger, ikke for at vi skal stole på at vi fortjener nåden ved dem, men for Guds viljes skyld.

Her framgår det at hvordan mennesket lever og handler, har stor betydning i og for den kristnes liv, samtidig som det understrekes at det aldri er gjennom sine gjerninger at mennesket kommer i et rett forhold til Gud. Bare gjennom Skriftens vitnesbyrd om Kristus har mennesket mulighet for å erkjenne denne sammenhengen, og dermed for å handle rett overfor Gud og medmennesker.

Selv om loven i Kristus er tilintetgjort som vei til frelse og til et rett gudsforhold, er synden likevel fremdeles virksom i verden og i menneskets liv. Luthersk tradisjon beskriver dette som at den kristne er ”samtidig rettferdig og synder”. Den kristne er gjennom dåpen og troen et nytt menneske som kan handle i tillit til at det er gjort rettferdig for Gud i Kristus. Men han og hun lever fremdeles i en verden preget av synden, og er tilbøyelig til å søke sitt eget framfor Guds gode vilje. Også det gjenfødte og rettferdiggjorte mennesket er derfor avhengig av at Skriften opplyser om hvordan det nye livet i lydighet mot Gud og Kristus skal leves. Store deler av Jesu disippelundervisning og det meste av formaningsstoffet i de apostoliske brev taler inn i denne livssituasjonen og er en kilde for utformingen av det livet som alle døde er kalt til.

Erkjennelse av Guds skapervilje

I en verden preget av synden er ikke det skapte menneske i seg selv i stand til fullt ut å forstå og handle godt og rett, i samsvar med Guds skapervilje. Ethvert menneske kan i kraft av skapelsen ha en viss etisk og moralsk forståelse, og en viss mulighet til å handle i samsvar med denne. Gjennom fornuftsinnsett og øvrige moralegenskaper har mennesket i seg selv adgang til å forstå og vinne innsikt i de moralske krav og idealer som ligger i Guds skapervilje. Men mennesket er, slik det er i seg selv, som alt annet i tilværelsen, preget av

syndens innflytelse. Selv om denne innflytelsen primært har med menneskets forhold til Gud å gjøre, vil den også virke inn på det naturlige menneskets etiske og moralske forutsetninger. Slik mennesket er i seg selv, er det ikke i stand til fullt ut å erkjenne og leve i samsvar med Guds vilje for menneskenes liv i fellesskap med hverandre. Det har behov for det korrektiv og den opplysning som ligger i Skriftens vitnesbyrd om Guds vilje.

Når kirken framholder Skriften som øverste norm for sitt liv og sin forkynnelse, gjelder det også innholdet i Guds skapervilje. I Skriften finner vi vitnesbyrdet om Gud som skaper og Herre. Alt i tilværelsen er relatert og står i avhengighetsforhold til ham. Bare ut fra Skriften kan mennesket ha en klar viten om den treenige Gud som alle tings skaper og opprettholder. Skriften vitner om hvordan den Gud som åpenbarer seg i historien og handler til menneskers frelse i Kristus, også er den som har skapt verden, opprettholder den og gir den nytt liv. Gud viser omsorg for skaperverket og for mennesket, og tar mennesket inn i fellesskap med seg.

Guds åpenbaring i historien slik den bevitnes i Skriften, angår med andre ord ikke bare menneskets gudsforhold og frelse. Også menneskers praktiske og verdslige liv i fellesskap med hverandre er bestemt ut fra Guds vilje, uten at dette gjør skjelningen mellom Guds virke som skaper og Guds virke som frelser irrelevant. Som skapt er mennesket satt i et forhold til den treenige Gud. I kraft av dette forholdet er det også kalt til ansvar overfor andre mennesker, og overfor hele skaperverket.

Som vitnesbyrd om Guds åpenbaring inneholder Skriften derfor også et bredt materiale som beskriver og innholdsbestemmer dette ansvaret. Til dette hører perspektiver på forholdet mellom Gud, verden og menneske. Slik kan virkelighetsforståelse og menneskesyn som vi finner i Skriften, hjelpe til å forstå menneskets handlingsvirkelighet og forutsetningene for menneskets etiske og moralske ansvar. På den måten har Skriften betydning når det gjelder å tolke menneskets livsvirkelighet. Dernest inneholder Skriften også materiale som angår dette ansvaret mer direkte, ved å formulere ulike reguleringer av menneskelig liv. Idealer og mål for menneskelivet holdes fram, som at mennesket skal søke det gode, eller leve etter idealet om nestekjærlighet. Mennesket kalles også til å utfolde bestemte dyder og holdninger i sitt liv, for eksempel glede, tålmodighet, ydmykhet og forsakelse. Gjennom plikter og normer fastholdes bestemte regler for menneskets handlinger, med de ti bud som det mest fremtredende uttrykk.

Et spørsmål melder seg i sammenheng med understrekningen av Skriften som øverste norm også på etikkens område. Er det bare ut fra Skriften, og eventuelt bare som troende, at mennesket kan ha innsikt i hva som er etisk og moralsk rett og godt? Som vi så ovenfor, er loven knyttet til at Gud også gjør sin skapervilje kjent for mennesker på andre måter enn gjennom Skriften og åpenbaringshistorien den vitner om. Skriften selv vitner om en slik tilgang til moralsk innsikt utenfor Skriften, men også om at mennesket ikke bruker denne muligheten rett. I Rom 2,14–15 pekes det på hvordan mennesker som ikke har del i den historiske åpenbaringen, likevel har tilgang til etisk erkjennelse og kan utøve moralsk ansvar og handling. Samtidig står disse versene i en større tekstsammenheng der fokus rettes mot at menneskene ikke har brukt denne muligheten til erkjennelse, og derfor er skyldige (Rom 1,18–2,16).

Likedan formidler Skriften selv også etisk materiale av allmenn karakter. Det gjelder for eksempel materiale som springer ut av allmenne menneskelige erfaringer, eller reflekterer moralsk innsikt som overlapper med moraltradisjoner i bibelteksternes omverden. Derfor kan en også innen en luthersk tradisjon snakke om en ”naturlig lov”, dvs. en allmenn morallov

som gjelder for alle mennesker og kan erkjennes av alle. Skriften peker imidlertid også på begrensninger i menneskets naturlige og skapelsesgitte etiske og moralske erkjennelse og motivasjon (Ef 4,17–19). Slik vitner Skriften både om hvordan mennesket har mulighet i seg selv til å erkjenne og å handle etter det som er rett i følge Guds vilje, samtidig som den også peker på hvordan denne muligheten har begrensninger.

Når Gud kan handle til opprettholdelse og beskyttelse av menneskeliv og skaperverk gjennom ethvert menneskes innsats, er det fordi mennesket har tilgang til moralsk innsikt og motivasjon gjennom sin fornuft, dømmekraft og samvittighet. Dette er beskrevet i vår kirkes bekjennelse, CA XVIII:

Om den frie vilje lærer de at den menneskelige vilje har en viss frihet til å skape en borgerlig rettferdighet og velge ting som er underlagt fornuften [...] Dette sier Augustin med de samme ord i 3. boka av *Hypognosticon*: ”Vi innrømmer at det hos alle mennesker finnes en fri vilje, som saktens har en fornuftig dømmekraft, ikke slik at den er dugelig til uten Gud å begynne på, eller i alle fall ikke å fullføre, noe i de ting som angår Gud, men bare i de gjerninger som hører det nærværende liv til, de gode likeså vel som de onde. Med ’gode’ mener jeg det som kommer fra det gode i naturen, som f.eks. å ville arbeide på marken, å ville ete og drikke, å ville ha en venn, å ville ta en kone til ekte, ale opp husdyr, lære seg ferdighet i forskjellige gode ting, eller å ville hva det så er av godt som hører dette livet til. Alt dette står seg ikke uten guddommelig styrelse, tvert imot, av ham og ved ham er det og har det begynt å være. [...]”

Mennesket kan ikke bli rettferdig for Gud ved å følge loven. Men det har en ”viss frihet” til i sin egen kraft og ut fra egen innsikt å arbeide for gode menneskelige livsvilkår og en ”borgerlig rettferdighet”. I dette arbeidet bruker menneskets dømmekraft ulike elementer: innsikt utledet gjennom praktisk fornuft, forståelse av virkeligheten og den aktuelle situasjon formidlet gjennom erfaring og vitenskapelig kunnskap, og forståelse for den etiske konflikt eller utfordring man står overfor, gitt gjennom innlevelse, fantasi og følelse.

At mennesket har moralsk innsikt og forståelse gjennom slike instanser, betyr ikke at Skriftens status som norm svekkes. Synden angår først og fremst menneskets mistillit til Gud og dets urette og selviske innstilling. Det er menneskets relasjon til Gud som rammes av synden. Likevel er heller ikke menneskets relasjon til andre mennesker uberørt av syndens virkninger. Den mistillit til Gud som er syndens kjerne, virker også inn på hvordan mennesker er mot hverandre. Menneskets fornuft, dømmekraft og handlingsvirkelighet er påvirket av syndens virkninger. Likevel kan mennesker fremdeles handle godt og fremme gode relasjoner i samfunn og fellesskap med andre mennesker. Derfor beholder Skriftens åpenbaringsvitnesbyrd sin betydning for forståelsen av menneskets moralske ansvar. I Skriftens vitnesbyrd om den ”allmenne lovåpenbaring” finner vi det klare uttrykket for hva Guds vilje er. Dette vitnesbyrde konkretiserer, utdyper og korrigerer den innsikt mennesket får gjennom sin praktiske fornuft.

Samtidig reflekterer det etiske materialet i Skriften også at de bibelske skrifter er blitt til innen en bestemt historisk, kulturell og sosiale kontekst. Derfor må de idealer og forpliktelser som beskrives for menneskelivet, tolkes ut fra den kontekst og den kulturelle sammenheng tekstene avspeiler (jf. delkapittel 3.4).

Eksempler på andre kilder for etisk og moralsk innsikt

I tillegg til menneskets fornuft og den drivkraft som ligger i samvittighetens overbevisning, kan også andre elementer gi innsikt i etiske, normative forpliktelser.

Livsfenomener

Livsfenomener er grunnleggende trekk eller aspekter ved den menneskelige tilværelse. At de er grunnleggende, betyr at vi ikke kan forestille oss menneskelig liv uten dem. De er en nødvendig del i menneskets omgang med verden og er allerede til stede forut for menneskets valg og handlinger. Noen livsfenomener stiller oss overfor et uavviselig etisk ansvar. Det kommer tydeligst til uttrykk gjennom den gjensidige avhengighet som kjennetegner menneskelivet. Avhengigheten av andre er et ufrakommelig livsvilkår. Den går forut for vår mulighet til å beherske de forhold og vilkår vi lever under, og er mer fundamental enn våre valg og handlinger. Det er et ufrakommelig trekk ved den menneskelige eksistens å søke å komme til rette med og forholde seg til de livsvilkår som er gitt den enkelte – livgivende og gledesfylte så vel som smertefulle og krevende. I slike livsprosjekter, der mennesket forholder seg til sine livsvilkår, kommer menneskelivets fundamentale gjensidige avhengighet til syne.

Dette er særlig tydelig i barnets avhengighet av andres omsorg og oppmerksomhet for å overleve. Som fenomen er det et grunnleggende trekk ved ethvert menneskes liv. Dette stiller mennesket overfor et etisk ansvar for å hjelpe den som trenger det, og å yte den omsorg andre ikke kan unnvære. Dette ansvaret for medmennesket følger av menneskelivets struktur som gjensidig avhengig og relasjonelt.

En slik forståelse av grunnleggende livsfenomener kan sees i sammenheng med en teologisk forståelse av skapelse. Vi mottar våre liv som gave, ikke bare fra Gud, men gjennom medmenneskers omsorg og skaperverkets livsgrunnlag. Begge deler peker i retning av hvordan menneskets liv utfolder seg på grunnlag av betingelser og vilkår som er gitt før våre handlinger, og som samtidig stiller mennesket overfor et etisk ansvar.

Erfaringer

Livsfenomener er allmenne og grunnleggende for menneskelivet som sådan. De kommer konkret til syne når en iakttar karakteristiske trekk ved menneskelige erfaringer. Slik trekkes menneskets erfaringer inn som relevante for etisk, normativ vurdering. Erfaringer bygger på situasjoner og hendelsesforløp. Men de er samtidig uttrykk for tolkninger. Forståelsesmønstrene er ofte sosialt eller kulturelt baserte tolkninger som deles av flere. Erfaringer kan dermed være felles, kommuniseres og akkumuleres slik at det dannes større erfaringsfellesskap. På denne måten kan erfaringen overskride det rent subjektive og individuelle.

Kirken skal ta det alvorlig når individer eller grupper gir uttrykk for sine erfaringer. Det gjelder både når homofile forteller om at de har erfart krenkelser fra kirkens side når de har valgt å leve åpent i et stabilt forhold, at andre har erfart manglende støtte og forståelse når de har valgt å avstå fra et slikt samliv, og at andre igjen har erfart at de er blitt tatt imot og hører hjemme som likeverdige deltakere i kirkens liv og fellesskap, med de valgene de har tatt. Erfaringene kan si noe om hvordan man opplever at ulike normer blir anerkjent eller oversett. De kan si noe om konsekvensene av å fastholde bestemte normer, og de kan indikere at det er nødvendig å tenke gjennom normer og deres begrunnelser på nytt.

Erfaringer kan også avspeile hvordan bestemte historiske interesser kan være styrende for etablering av normer. På bakgrunn av kvinners erfaringer har feministisk teologi avdekket hvordan teologisk virksomhet som har framstått med ambisjon om å være dekkende for begge kjønn, egentlig har reflektert mannlige perspektiver og interesser. Tilsvarende har frigjøringssteologi hentet opp erfaringene til undertrykte grupper, og gjennom det vist hvordan teologisk virksomhet og kirkemakt har bidratt til undertrykkelse og utarming. En slik kritisk virksomhet har også åpnet for at evangeliets frigjørende kraft er blitt forløst på ny til oppreisning og frelse.

Erfaringer kan altså bidra med konstruktiv og teologisk relevant innsikt. Samtidig må erfaringer også selv belyses videre ut fra teologiske tolkninger. Uten en slik vekselvirkning mellom erfaring og teologi, står kirken og den teologiske tenkningen i fare for å bli virkelighetsfjern.

Systematisk empirisk viten

Systematisk empirisk viten i form av vitenskapelig innsikt kan bidra med kunnskap om den faktisk foreliggende virkelighet. Ved hjelp av naturvitenskapelige og medisinske fag og metoder kan vi f.eks. beskrive biologiske og fysiologiske trekk ved mennesket. Samfunnsvitenskapelige analyser kan gi innsikt i samfunnsmessige forutsetninger og rammer for menneskets liv og praksis. Humanistiske vitenskaper kan bidra med bedre innsikt i menneskets fortolkende og meningsbærende aktiviteter. Slik systematisert, vitenskapelig innsikt har betydning for etiske vurderinger. For eksempel kan den gi bedre forståelse av situasjoner og omstendigheter der etiske normer skal realiseres. Den kan også gi bedre forståelse av en etisk konflikt, hvilke hensyn som står på spill, og hvordan mennesker lider urett. Ulike handlingsmuligheter, og innsikt i hvilke konsekvenser ulike handlinger kan få, kan også beskrives bedre ved hjelp av denne typen viten.

Samtidig kan slik viten også sette personlige erfaringer inn i en bredere sammenheng. Dermed kan den skape dypere forståelse for hva erfaringene kan bety for etiske resonnementer. I forhold til det aktuelle spørsmålet her er psykologisk innsikt i seksuell orientering og identitetsutvikling, pedagogisk kunnskap om oppvekstmiljøets betydning, og sosiologisk kunnskap om endringer i familiemønstre og oppvekstvilkår eksempler på empirisk kunnskap som har relevans for en etisk vurdering. Slik kunnskap er likevel ikke "rene fakta". Den får mening og betydning som fortolket virkelighet i forhold til normative resonnementer, innenfor rammen av bestemte tolkningsperspektiver.

Tvetydige kilder til etisk og moralsk innsikt

Samlet sett kan slike allmenne fenomener og forhold være kilder for etisk og moralsk innsikt. For det første kan de vise hvordan mennesker utsettes for krenkelser og skadelig og urett behandling. Eksempelvis er det ofte ut fra erfaringer at en er blitt oppmerksom på situasjoner der mennesker er blitt behandlet utelukkende som midler for andres formål. For det andre kan de også gi en bedre forståelse for hvilke konsekvenser det har at en norm etterleves eller et ideal settes ut i livet. For det tredje har de betydning i videre forstand for tolkning og forståelse. Erfaringer og vitenskapelig innsikt virker inn på hvordan vi tolker og forstår verden rundt oss, men også hvordan vi nærmer oss bibeltekster.

Samtidig er slike kilder til innsikt og forståelse tvetydige, ikke entydige. Dette er særlig viktig i forhold til deres betydning for normative overveielser innen etikken. En kan ikke utlede

entydige og definitive normative konklusjoner. For det første kan det, ikke minst når det gjelder vitenskapelig innsikt være usikkerhet hva man faktisk vet. For det andre kan slike kilder være motstridende. Noen mennesker viser til én type erfaringer, andre legger vekt på andre erfaringer. For det tredje kan de samme erfaringer eller den samme vitenskapelige innsikt tillegges ulik betydning. De samme erfaringene kan peke i forskjellig retning for forskjellige mennesker.

Historien lærer oss at det som i én periode eller i én kulturell kontekst er allment akseptert, på et senere tidspunkt eller i en annen kontekst anses som etisk uakseptabelt. Aksepten av slaveri og synet på kvinners underordnede posisjon i samfunnet er eksempler på dette. Mange former for diskriminering, undertrykkelse, forfølgelse og overgrep har foregått uten den minste form for samvittighetsnag, og med ”støtte” i erfaringer, vitenskapelig innsikt, og antagelser om det ”naturlig menneskelige”. Det ville være uhistorisk å anta at vår egen generasjon og vår egen samfunnsmessige og kulturelle kontekst automatisk skulle være beskyttet mot slike feilgrep. Denne erkjennelsen utfordrer til også å være kritisk overfor bruk av erfaringer, vår forståelse av grunnleggende trekk ved menneskelivet, eller vitenskapelig kunnskap som kilde til normativ etisk innsikt.

Sammenfatning

Vår kirke fastholder Skriften som den øverste norm, ikke bare for kirkens lære og forkynnelse, men også for dens liv og praksis, og for menneskers liv og gjerning. Skriften vitner om Guds åpenbaring og her lyder evangeliet om Jesus Kristus. Gjennom dette vitnesbyrdet får mennesket del i et nytt liv i troen, og hører Guds vilje for sitt liv.

Også andre instanser kan være kilder til etisk og moralsk forståelse. Mennesket kan gjennom sin fornuft og natur – sammen med erfaringer, erkjennelse av grunnleggende livsvilkår, og vitenskapelig innsikt – komme fram til etisk og moralsk innsikt. Disse instansene må likevel sees i forhold til og vurderes i lys av Skriften som den øverste norm.

Dette aktualiserer spørsmålet om hvordan en kan lese og forstå bibeltekster på en måte som fastholder Skriftens status som øverste norm for lære og forkynnelse, samtidig som en tar hensyn til hvordan erfaringer og annen viten virker inn på vår tilnærming til Skriften, og til at Skriften er vevet inn i en tidsbestemt kontekst. Dette diskuteres i følgende delkapittel.

3.4 Prinsipper for bibeltolkning

Innledning

Når kirken har Skriften som sin øverste norm for lære og forkynnelse, er det viktig å spørre hvordan kirken forstår de bibelske tekstene. Hvordan kan kirken bruke som norm tekster som er blitt til under helt andre forhold enn dem vi lever under i dag? Hvilke retningslinjer kan kirken anvende for å tolke og forstå slike tekster? Med tanke på spørsmålet som behandles i denne uttalelsen, er det særlig viktig hvordan slike tekster kan brukes for å få innsikt i mer spesifikke etiske spørsmål.

Fortolkningens nødvendighet

Fordi Skriften er øverste autoritet og norm for kirkens lære, må kirken stadig søke å forstå Skriften og hva den betyr for kirkens tro og liv. Det er gjennom en vedvarende lesning av

Skriften at kirken trenger dypere inn i Guds åpenbaring. Derfor er arbeidet med Skriften og med tekstenes mening og betydning en nødvendig forutsetning for å vinne dypere innsikt i Guds vilje. Her må kirken samtidig stille seg åpen for at en sakssvarende tolkning av Skriften kan innebære kritikk av sider ved kirkens liv og forkynnelse.

Tolkningen av bibeltekstene er ikke fullført en gang for alle. I en luthersk kirke er enhver kristen berettiget til å lese og fortolke Skriften. Fortolkningen er ikke forbeholdt dem som innehar et kirkelig læreembete, selv om den som er bærer av et slikt embete, har en særlig plikt til å fortolke Skriften. Slike fortolkninger framsettes til overveielse og gjennomtenkning i kirken, forstått som fellesskapet av de troende. Når teksten leses av flere sammen, prøves ulike tolkninger mot hverandre, både i menighet og i forskerfellesskap. Den enkelte kristnes lesning og fortolkning er noe som skjer i og sammen med kirken, samtidig som ny tolkning også kan oppstå gjennom kritisk revisjon av en etablert fortolkning. Denne forståelsen av hvem som er en rett leser og fortolker av Skriften, avspeiles også i Lærenemnda, der embetsbærere, leke kristne, og teologisk sakyndige sammen leser og fortolker Skriften.

I dette arbeidet møter vi som troende og som kirke alltid teksten som *fortolkere*. Enten en er seg det bevisst eller ikke, leser en alltid en tekst ut fra bestemte forutsetninger, f.eks. av kulturell, historisk, sosial, kunnskapsmessig og biografisk art. Slike forhold påvirker forståelsen av en teksts mening, for eksempel hva en legger merke til i teksten. Kirkens arbeid med Skriften må være en uavbrutt prosess med bedre å forstå teksten som er overlevert, ikke en innlesning i Skriften av egne forutsetninger og interesser.

Når det gjelder bibeltekster, understrekes nødvendigheten av fortolkning ytterligere av den historiske og kulturelle avstand mellom disse tekstenes tilblivelsessituasjon og dagens verden. Når kirken i dag skal forstå to-tretusenårige tekster, er det opplagt at det er en stor distanse mellom de forutsetninger dagens leser bringer med seg, og de kulturelle, historiske og sosiale forhold som reflekteres i tekstene. Tekstene er forankret i og medbestemt av en konkret sammenheng, preget av bestemte sosiale, kulturelle, historiske, økonomiske, og religiøse forutsetninger. Disse forutsetningene er åpenbart forskjellige fra dem som preger sammenhengen dagens leser står i. Økt kunnskap om tekstenes historiske og kulturelle kontekst, og økt innsikt i hvordan vi også selv som lesere er innfelt i vår egen historiske og kulturelle sammenheng, skaper bedre forutsetninger for vår lesning. Vi oppdager hvordan vår lesning i kraft av vår egen kontekst bringer med en rekke forhold vi tar for gitt. Gjennom oppvekst og opplæring blir vi fortrolige med rammer for livsførsel som skiller seg sterkt fra dem som gjaldt i bibelsk tid. Menneskers selvsagte rett til å velge – eller velge bort – religiøs tro, deres selvbestemmelse over eget liv, kvinners like rett til goder og posisjoner i samfunnet, demokratisk styreform og begrensninger i statens makt over borgerne, tar vi i dag for gitt. Dette er forhold som skiller oss fra det som ble tatt for gitt i de tidsepoker de bibelske skriftene ble til. Det hører med til skriftforståelsen å tenke gjennom hva dette betyr for skriftfortolkningen.

I møte med Skriften må vi også stille spørsmål ved det vi tar for gitt. En lesning av bibeltekster i lys av sentrale etiske anliggender og moralske verdier, kan hjelpe oss til å bli oppmerksomme på sammenhengen mellom bestemte forståelsesmåter av tekstene, og etisk praksis som kan være problematisk i kirken.

Kirken arbeider kontinuerlig for å nå fram til en mer sakssvarende forståelse av Skriftens ord. I dette arbeidet forsøker en å komme til rette med at vitnesbyrdet om Guds åpenbaring foreligger i en gitt tekst skrevet av mennesker. Selv om kirkens lesning og forståelse

uunngåelig påvirkes av den historiske og kulturelle sammenheng en står i som leser, betyr ikke det at enhver lesning er like god eller like berettiget. Kirken må arbeide ut fra fortolkningsprinsipper og tilnærminger som tar både tekstens og fortolkerens posisjoner alvorlig. Med til dette hører den forrang Skriften har som åpenbaringsvitnesbyrd. I sin lesning og tolkning av bibeltekstene inviteres leseren og fortolkeren til å forholde seg til at det er Guds åpenbarte ord i menneskelige ord og uttrykk.

Som ledd i et slikt arbeid har kirken blant annet lagt vekt på å undersøke tekstene i deres historiske betydning. Hva er deres mening når en ser dem i lys av de ulike historiske forhold de springer fram av? Dette er en viktig side av arbeidet med forståelse og med å finne fram til tekstens betydning. Imidlertid kan en slik klarlegging av tekstenes historiske mening ikke overse at også denne letingen er påvirket av forutsetninger i leserens samtid, slik som interesser, forståelsesmønstre, og eksisterende viten. Gjennom å arbeide med tekstens historiske mening når en altså ikke fram til en forståelse av teksten som er helt uavhengig av den nåtidige leserens egne forutsetninger. Det er derfor nødvendig å arbeide med hvordan en slik historisk mening kan forstås i forhold til dagens virkelighet og sammenheng.

Sentrale prinsipper for tekstforståelse i kirkelig kontekst

At den enkelte kristne har rett til å fortolke Skriften, men samtidig gjør dette sammen med hele kirken, kommer særlig klart til uttrykk når Skriften leses og høres i menigheten. Kirkens arbeid med og forståelse av bibeltekster gjennom historien har vært med på å forme den sammenheng vi leser og forstår teksten i. Denne tolkningstradisjonen er selv gjenstand for kritisk gjennomtenkning ut fra kirkens forståelse av Skriftens autoritet. Samtidig er den grunnlaget kirken står på, når den i dag leser Skriften. Også en fornyet gjennomtenkning av hvordan kirken gjennom sin tolkningshistorie har lest og forstått Skriften, er et resultat av historien som er gått forut, og som vi aldri helt kan eller skal unnslipe.

I vår kirkes tradisjon når det gjelder teksttolkning, har det utviklet seg noen sentrale prinsipper som fortsatt er viktige for hvordan bibeltekstene forstås i en luthersk kirke. Disse prinsippene står i nær sammenheng med den grunnleggende forståelsen av at Skriften har autoritet i kraft av å være vitnesbyrd om Kristus og Guds åpenbaring i historien.

Sentrum og periferi: De bibelske tekster i lys av Skriftens Kristusvitnesbyrd

En luthersk kirke tolker bibelske tekster ut fra det som er Skriftens hovedsak og sentrum, nemlig vitnesbyrdet om Jesus Kristus. Dette innebærer at Skriften saklig sett er enhetlig. Enheten er begrunnet i at Skriften har et hovedsikte ved at den vitner om Kristus. Det innebærer at kirken ser Skriften først og fremst som et middel til å forstå Guds handling i historien, for å bringe frelse ved troen på Kristus. Hele Skriften vitner om Guds åpenbaring i historien, og forstås rett når den leses i lyset fra det som er denne åpenbarings sentrum: Kristus.

Dette er også bestemmende for kirkens og den kristnes bruk av Skriften gjennom stadig lesning av bibeltekstene. Jesu liv og undervisning, fortellingene om hans gjerning, hans død og hans oppstandelse, er en nøkkel til å forstå hele Skriften. Når Kristus i Johannesevangeliet betegnes som "Guds ord" (Joh 1,1–18), uttrykker det hvordan Kristus er sentrum i Guds åpenbaring av seg selv. Derfor er også Kristus nøkkelen til å forstå bredden og fylde i vitnesbyrdet om hele denne åpenbaringen. På den måten må de øvrige deler av åpenbaringsvitnesbyrdet forstås slik at de har sitt sentrum og når sin oppfyllelse i Kristus. Det

avgjørende kriterium for forståelse av Skriften er å prøve utsagn på evangeliet om Jesus Kristus. Hver generasjon møter denne oppgaven på nytt og må fortolke Skriften i forhold til de utfordringer samtiden bringer, i lys av Kristustroen – ”evangeliets blivende vilje”.

Forholdet mellom Det gamle testamente og Det nye testamente

Jesus og de første kristne delte de hellige skriftene med resten av det jødiske folk. Disse skriftene talte om Guds åpenbaring og hvordan han førte sitt utvalgte folk og hele menneskeheten. Jesu kall og gjerning, og hans død og oppstandelse, ble tolket og forstått i lys av de hellige skriftene. Det var en tolkning av Israels hellige skrifter som sto i nær sammenheng med tolkninger som hadde utviklet seg i brede jødiske kretser i de siste århundrene fram mot Jesu tid. Med sin forkynnelse om Guds rikes nærhet understreket Jesus at den fullendelsen som de gammeltestamentlige profetene talte om, nå var i ferd med å bryte fram, og de tidlige kristne så i Jesu person og gjerning oppfyllelsen av skriftenes løfter.

Det gamle testamente ses derfor som profetier og løfter om Kristi komme, det vil si at de leses som en forventning som peker fram mot Kristus og oppfylles i ham. Det nye testamente forstås i all sin mangfoldighet som det apostoliske vitnesbyrd om det som er oppfylt i og med Jesus Kristus. Gjennom vitnesbyrdet om Kristi fødsel og liv, hans lidelse og død, hans oppstandelse og himmelfart, viser Det nye testamente at han oppfyller løftene som var gitt i den gamle pakt. Vitnesbyrdet innbefatter også menigheten som grunnlegges for å forkynne dette.

Dette gir holdepunkter for hvordan en forholder seg til ulike forskrifter og påbud både i Det gamle og i Det nye testamente. Kristi komme opphever Det gamle testamentes offer og renhetsforskrifter. Samtidig kommer Det nye testamentes tilknytning til Det gamle testamente stadig til uttrykk, også ved at deler av loven fastholdes som uttrykk for Guds skapervilje. Denne dobbelthet mellom brudd og kontinuitet gir Rom 10,4 et godt uttrykk for: Kristus er lovens ende *og* fullendelse (jf. delkapittel 3.5). Kristus oppfyller loven, men opphever den samtidig som menneskets vei til frelse og et rett gudsforhold. At Det nye testamente står i kontinuitet med Det gamle testamente viser seg også i at forståelsen av skapelse og fall føres videre og er et grunnleggende perspektiv i Det nye testamente.

Skriptens klarhet

En naturlig følge av at Kristusvitnesbyrdet er Skriftens hovedsikte, er at Skriften er klar med henblikk på sitt sentrale anliggende og budskap: å vitne om Guds åpenbaring. Riktignok er det enkelttekster og deler av de bibelske skrifter som kan være dunkle og vanskelige å forstå. Ofte vil det være ulike oppfatninger om hva som da er den mest sakssvarende utlegning av tekstene. Dette er likevel ikke til hinder for at Skriften er klar med tanke på den intensjon og det budskap som karakteriserer Skriften som helhet.

Slik Skriften leses og tas imot i kirken, er den ikke bare et fortidig, historisk dokument. Den er bærer av Guds ord og henvender seg til mennesker med innbydelse til tro og omvendelse, trøst og oppbyggelse. Skriften inneholder det evangelium som er nødvendig og tilstrekkelig til frelse og nytt liv. Dens klarhet springer ut av forståelsen av evangeliet om Guds handling til frelse i Kristus. Skriftens sak har autoritet i seg selv, samtidig som den er nært knyttet til sin virkning.

Det skjernes ofte mellom en ytre og en indre klarhet. Skriftens ytre klarhet består i at de bibelske skrifter kan leses som historiske beretninger og tekster. Disse har et meningsinnhold som kan identifiseres, uten at dette betyr at en i ethvert tilfelle finner fram til noe som kan antas å være tekstenes ”objektive” innhold. Den indre klarhet realiseres når Skriftens hovedsak, vitnesbyrdet om Kristus, forkynnes som Guds ord, slik at troen skapes. Derfor er den indre klarhet også Den Hellige Ånds gjerning, som virker troen i oss når vi hører og tar imot evangeliet. Den kristne kalles til å være tro mot Skriftens vitnesbyrd, fordi troen næres og holdes oppe av denne klarhet i vitnesbyrdet om Guds gjerning.

Noen sentrale motiver i Skriften for kirkens lære og forkynnelse i etiske spørsmål

Noen perspektiver og motiver i Skriften er særlig viktige for kirkens gjennomtenkning av lære og forkynnelse om etiske spørsmål. Her er det lagt vekt på motiver og aspekter i bibeltekstene med relevans for det aktuelle tema for denne uttalelsen. Dette er et utvalg, og skal ikke forstås som en gjennomgang av alle motiver i Skriften som har betydning for gjennomtenkning av etiske spørsmål i kirkens lære og forkynnelse.

Menneskesyn

Menneskesynet er grunnleggende for kirkens lære om etiske spørsmål. Bibeltekstenes forståelse av mennesket som skapt i *Guds bilde*, er særlig sentral. Å være skapt i Guds bilde særmerker mennesket framfor alle andre skapninger (1 Mos 1,26–27). Vår kirke legger vekt på hvordan dette er forbundet med menneskets relasjon til Gud i mottagelighet og ansvar, og til medmennesker og skaperverk. Ethvert menneske er gjenstand for Guds livgivende omsorg. Den Gud som har skapt himmelen og satt måne og stjerner på den, er også den som tar seg av ”menneskebarnet” (Sal 8), som ”så meg den gang jeg var et foster, som dannet mine dager før en eneste av dem var kommet” (Sal 139). Samtidig er mennesket også opphøyd. Gud ”gjorde det lite ringere enn Gud og kronet det med ære og herlighet”. Gud setter mennesket over skaperverket til å ta vare på det. Slik er mennesket en del av skaperverket, helt avhengig av Guds omsorg og livgivende kraft på samme måte som alt annet i skapningen. På den annen side er mennesket opphøyd, uendelig verdifullt i Guds øyne, satt i et særlig, personlig ansvarsforhold til Gud. Mennesket har en helt spesiell posisjon og verdighet framfor alle andre skapninger, fordi det står i en slik relasjon til Gud. Det står i en særstilling – overfor Gud og i forhold til resten av skaperverket – i kraft av å være skapt i Guds bilde.

Når profetene kritiserer utnyttelse og undertrykkelse av fattige, avspeiler det hvordan denne opphøyde status er noe som gjelder *ethvert* menneske, ikke bare dem som i andre menneskers øyne har ære og verdighet (Jes 1; Am 5; 8; Mi 2–3). Fordi mennesket har en så høy posisjon i Guds øyne, er det uakseptabelt at mennesker utnyttes, undertrykkes og krenkes. I Det nye testamente bekrefte og videreføres denne oppfatningen av hvert menneskes opphøyde status.

Hos Paulus understrekes især tanken om *Kristus* som Guds bilde (2 Kor 4,4; Kol 1,15). I Kristus blir et nytt og gjenreist gudsförhold åpnet for mennesket. Kristus representerer og introduserer en ny virkelighet som mennesket er bestemt til. Denne virkeligheten inviteres mennesket til å få del i gjennom troen på ham. Mennesket som Guds bilde blir altså ikke bare sett i forhold til hva mennesket er som skapt, men også hva dets framtidige bestemmelse er i Kristus (Rom 8,29). I dåpen og troen forenes mennesket med Kristus og får del i et nytt liv, ”formet etter Kristi bilde”. Gjennom å framheve Kristus som det sanne Guds bilde, og at mennesket som Guds bilde skal likedannes med ham, rettes oppmerksomheten mot det nye livet, vunnet gjennom dåpen og troen.

Bestemmelsen som ”Guds bilde” har derfor også betydning for livet mennesket er kalt til å leve: et liv i hellighet etter Guds vilje under Åndens veiledning. Ennå har ikke alle fått del i denne nye, gjenreiste virkeligheten i dåpen og troen. Men alle mennesker har del i dette som en bestemmelse, et mål for menneskets liv satt av Gud.

Menneskeverd

Disse grunntrekkene i den bibelske framstilling av mennesket sammenfattes gjerne i tanken om *menneskets verd*. Selve uttrykket brukes riktignok ikke i Bibelen, men knytter an til en lengre, allmenn begrepshistorie i vestlig moraltradisjon. Ordet *menneskeverd* betegner hvordan mennesket har en spesiell status og posisjon, og er uendelig verdifullt og dyrebart. At mennesket har et slikt verd, stiller alle likt. I kraft av å være menneske har alle det samme verd. Og det setter mennesket i en særstilling til forskjell fra alt annet. Det er denne betydning kirken alltid har understreket, selv om begrunnelsene har variert gjennom kirkens historie. Det karakteristiske ved kirkens forståelse av menneskeverd er at den framhever forholdet til Gud som grunnlaget og utgangspunktet for menneskets høye status. At ethvert menneske er skapt og elsket av Gud, gir mennesket en unik posisjon og et særlig verd.

Hva menneskeverd innebærer, også i kirkens tenkning, kan forklares gjennom å skille mellom det som har *verd* og det som har *verdi*. Mens det som har verdi, kan erstattes av noe annet, er det som har verd, uerstattelig. At mennesket har verd betyr at ikke noe – verken ting, penger eller andre mennesker – kan erstatte det og fylle dets plass. Derfor kan en også snakke om at mennesket er *uendelig verdifullt*, fordi det er umulig å sette en endelig pris eller verdi på mennesket. Det ligger i tanken om menneskets verd at ethvert menneske alltid skal behandles med respekt og verdighet. Mennesket er ukrenkelig, og derfor er det å krenke et menneske et overgrep mot dets menneskelighet.

Menneskets verd er *uavhengig* av enkeltmenneskets egenskaper og særtrekk. Konkrete omstendigheter som preger menneskets liv kan ikke trekke fra eller legge til dets grunnleggende verd. Verken alder, kjønn, funksjonsdyktighet, rase, seksuell orientering, sosial status, psykisk og fysisk utrustning, eller andre trekk ved menneskelivet kan fjerne eller redusere menneskets grunnleggende verd.

Heller ikke andre menneskers handlinger kan tilintetgjøre eller redusere menneskets verd. Men menneskers handlinger kan *krenke* menneskers verd. Menneskeverdet er ikke bare et grunnleggende og iboende kjennetegn ved ethvert menneske. Det er også et normativt prinsipp. Det gir idealer for hvordan mennesker bør behandles, og det innebærer at det finnes handlinger som er urette overfor andre mennesker. I kraft av sitt gudgitte verd har ethvert menneske krav på å bli behandlet med den samme respekt og anerkjennelse. Å skade andre mennesker fysisk eller psykisk, eller på annen måte behandle dem nedverdiggende, krenker menneskers verd. Vold, overgrep, undertrykkelse, trakassering og diskriminering er eksempler på slike krenkelser av menneskeverdet. Ethvert menneskes verd innebærer ikke bare en plikt til ikke å behandle mennesker slik, det innebærer også et ansvar for å hjelpe og beskytte dem som blir utsatt for slike krenkelser.

For å bli oppmerksom på krenkelser av menneskers verd er det enkelte menneskes egen erfaring et viktig kriterium. Det å lytte til styrken i stemmene fra mennesker som har opplevd krenkelse av sitt verd, har bidratt til at kirken har forstått og gått i rette med nedverdiggende behandling.

Også i kirkens historie er det eksempler på at mennesker og grupper av mennesker er blitt behandlet på måter som har krenket deres verd – ofte med henvisning til bestemte bibeltekster. Noen ganger kan slike eksempler belyse den kritiske funksjon Skriften kan ha overfor kirken. Både gjennom å lytte til erfaringer og gjennom å lytte på ny til Skriften, er det blitt kastet lys over disse erfaringene og kirkens egen praksis, slik at kirken gradvis har kunnet erkjenne uretten og forandre sin holdning og praksis.

Jesus eksempel og forkynnelse

I Jesu møte med mennesker bekreftes tanken om menneskets høye verd og hvor verdifullt hvert enkelt menneske er. Sentralt i evangelienes framstilling av Jesu møte med mennesker er hvordan han viser omsorg for dem, for deres konkrete, livsnære og livsnødvendige behov. Han helbreder syke og gir lindring til mennesker som lider (Mark 8,22–26). Han oppreiser utstøtte og fattige fra nedverdiggelse og forakt til nytt liv gjennom respekt og kjærlighet. Jesu kjærlighet til mennesker kommer til uttrykk i holdningen han møter dem med, og praktisk handling i konkret omsorg. Slik viser han betingelsesløs kjærlighet som også retter seg mot dem som i andres øyne ikke er verdt å elske. Jesus holder også dette fram som et ideal i sin undervisning, for eksempel i lignelsen om den barmhjertige samaritan (Luk 10,30–35).

Jesu gjerning i møte med mennesker er likevel noe mer enn diakonal omsorg. Siden Jesus er åpenbaringen av Gud selv, er hans omsorg for mennesker Guds egen omsorg. Når sultne og tørste mettes, sørgende og lidende møter trøst og lindring, syke helbredes, og utstøtte tas inn i fellesskapet gjennom sitt møte med Jesus, er det Gud selv som viser kjærlighet mot hver enkelt av dem. Alle mennesker, også dem som i samfunnets øyne mangler status og står utenfor fellesskapet, skal kunne kjenne Guds omsorg. Guds kjærlighet retter seg mot ethvert menneske, uavhengig av ytre stand, religiøs posisjon eller moralsk livsførsel. Hvor dyrebart det enkelte menneske er i Guds øyne, kommer også til uttrykk i lignelsene om hyrden som leter etter den ene bortkomne sauene, eller kvinnen som gjenfinner den tapte sølvmynten (Luk 15,4–10).

Jesus er i Det nye testamente den som bringer Guds rike nær. Han utviser en suveren barmhjertighet når han har måltidsfellesskap med tollere og syndere og inkluderer dem i disippelfellesskapet (Mark 2,16-17 par.; Luk 7,34-35; 14,12–14; 15,1-2). Når de skriftlærde kritiserer ham for dette, svarer Jesus med å anklage dem for å være hyklere som stenger himmelriket for menneskene (Matt 23,13). De overholder lovforskrifter til punkt og prikke og legger tunge bærer på folk, men bryr seg ikke om det som veier mer i loven, nemlig rettferdighet, barmhjertighet og troskap (Matt 23,4.23). Dermed avsiler de myggen og sluker kamelen (Matt 23,24).

De som har forbrutt seg eller feilet i sitt liv, møtes med tilgivelse og oppreisning. Samtidig kaller den kjærlighet som viser seg i tilgivelsen av syndere, også mennesket til ansvarlighet og et nytt liv. Slik er det en tydelig sammenheng mellom Guds vilje for mennesket og den kjærlighet Jesus viser. Hans kjærlighet er ikke betinget av menneskets vellykkede og korrekte livsførsel. Men i tilgivelsen holdes også det gode ideal for mennesket fram, og hvordan det beste for mennesket er å leve i overensstemmelse med Guds gode skapervilje. Jesu kjærlighet og tilgivende holdning overfor mennesker som har feilet eller forbrutt seg, er alltid forbundet med formaning om å endre det som er urett. Jesu proklamasjon av Guds rikes nærhet ledsages av kallet til omvendelse (Mark 1,15; Matt 4,17). Han ber mennesker gjøre bot, tro evangeliet og følge etter ham i lydighet. Dette er et kall til å leve i Jesu etterfølgelse både hva liv og lære angår, og kan innebære oppgjør med synden og oppbrudd til nytt liv, slik mange

enkeltfortellinger vitner om. Jesus kommer mennesker som blir moralsk fordømt av omgivelsene, i møte med nåde og tilgivelse. Han er kommet for å oppsøke og frelse det som var forlagt (Luk 19,10) og reiser med dette mennesker opp til et nytt og rettskaffent liv. Slik det framgår av fortellingen i Luk 19,1–10, fordømmer ikke Jesus overtolleren Sakkeus, selv om han hadde misbrukt sin stilling til egen berikelse. I stedet oppsøker Jesus ham og etablerer fellesskap med ham. Når Sakkeus tar imot Jesus, innebærer det at han holder oppgjør med den urett han har begått. Også i møte med den prostituerte kvinnen i fariseeren Simons hus (Luk 7, 36–50) og med kvinnen grepet i ekteskapsbrudd (Joh 7,53–8,11) handler Jesus på tvers av det som var forventet og ble ansett som påkrevd. Det innebærer ikke at han ignorerer eller godtar det som måtte være av synd i deres liv, men han fordømmer ikke. Han formidler tilgivelse (Luk 7,47–48) og kaller til et nytt liv: ”Gå bort og synd ikke mer fra nå av” (Joh 8,11). Den rike unge mann ble tatt i mot i kjærlighet, men ble også formant slik: ”Gå bort og selg det du eier, og gi alt til de fattige. Da skal du få en skatt i himmelen. Kom så og følg meg” (Mark 10,21).

I Matt 5,17-19 understreker Jesus at han ikke er kommet for å oppheve loven, men for å oppfylle den. Jesus gir budene en radikalisert tolkning, der han viser at de har et innhold som går dypere enn den rent ytre ordlyden: Ikke bare drap, men også sinne rettet mot et annet menneske er et brudd på det femte bud (Matt 5,21-22). Ikke bare fullbyrdet ekteskapsbrudd, men også det lystne blikk er et brudd på det sjette bud (Matt 5,27-28). Han bekrefter de ti bud (Mark 10,19 par) og reagerer mot en type fortolkning eller praktisering av budene som kommer i strid med deres egentlige intensjon, for eksempel budet om å helligholde sabbaten (Mark 2,23–3,6 par). Altså retter Jesu kritikk seg ofte mot at Guds vilje settes ut av kraft av hensyn til regler som er overtatt og gis videre (Mark 7,9–13 par). Men den kan også rette seg mot loven selv, som når Jesus forbyr skilsmisse, edsavleggelse og ulike former for gjengjeldelse (Matt 5,31-42).

Jesu kjærlighet til mennesker er en kjærlighet som ikke søker sitt eget, men er villig til å gi avkall på seg selv i tjeneste for andre mennesker. Det klareste uttrykk for hvor vidtrekkende denne selvoppofrelsen er, er Jesu død, der han gir sitt eget liv for menneskers frelse.

Gjennom Jesu, og dermed Guds egen, omsorg for mennesker, settes også et forbilde for menneskers liv og en standard for kirkens holdning overfor enkeltmennesket. Ikke minst gjelder det hvordan en møter mennesker som er i nød og trenger hjelp, eller dem som er utstøtt og blir sett på som uverdige av fellesskapet.

Jesu Kristus er Skriftens sentrum. Hans person, forkynnelse og gjerning har avgjørende betydning for Kirkens og for den kristnes liv. Jesus inviterer mennesker til nytt liv og kaller dem til å følge seg. Ifølge misjonsoppdraget skal de som døpes og innlemmes i kirken, lære å holde det han har befalt. Måten Jesus opptrer på i møte med mennesker, det han lærer og forkynner, og de gjerninger han utfører, viser til sammen hva det vil si å leve et nytt liv i hans etterfølgelse. Slik er Jesus med sin gjerning og sin forkynnelse Kirkens og de kristnes autoritative lærer.

Jesu gir sine disipler fullmakt til å frambære det samme budskap og utføre de samme gjerninger som han selv (Matt 10,1.7–8; Mark 6,7–13; Luk 9,1–6; 10,1–20). Deres apostoliske myndighet har derfor sitt grunnlag i at de bærer fram og forkynner budskapet om Jesu Kristus. Det understreker også Paulus når han begrunner autoriteten i det han sier med at han forkynner Kristus (1 Kor 15,1–5). Det er i kraft av å vitne om den korsfestede og oppstandne at Paulus påberoper seg en myndighet kirken er forpliktet på. Derfor legger

Paulus i sin lære også avgjørende vekt på om det er tale om ord fra Herren (1 Kor 7,10), på samme måte som også Jesu forbildefunksjon framheves (Rom 15,7). Slik understreker han den betydningen Jesu person og forkynnelse har for hans egen lære, forkynnelse og formaninger, og for kirkens og de kristnes liv.

I forlengelse av dette peker Paulus også selv på hvordan det kan skjernes mellom ulike sider ved hans undervisning, for eksempel mellom spørsmål der det er rom for frihet eller der han gir uttrykk for et råd, og spørsmål der det ut fra evangeliet i Kristus ikke kan innrømmes frihet.

Nestekjærlighet som sentrum i bibelsk etikk

Når Jesus som Guds Sønn viser en slik uforbeholden kjærlighet til mennesker, innbyr han også mennesker til selv å vise kjærlighet, til å være "Kristus for andre". Den kjærlighet mennesket selv tar imot og lever av, kalles en til også å vise overfor andre. Slik er Jesu kjærlighet også et forbilde for mennesker. Dette kommer særlig klart til uttrykk der Jesus framhever budet om nestekjærlighet som en sammenfatning av loven og dens dypere mening, og uttrykk for Guds vilje.

En av de lovkyndige blant dem ville sette ham på prøve og spurte: "Mester, hvilket bud er det største i loven?" Han svarte: "Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel og av all din forstand. Dette er det største og første bud. Men et annet er like stort: Du skal elske din neste som deg selv. På disse to bud hviler hele loven og profetene" (Matt 22,35–40, jf. Mark 12,28–31; Luk 10,25–28).

Slik formulerer Paulus det:

Bli ingen noe skyldig, annet enn det å elske hverandre. Den som elsker sin neste, har oppfylt loven. For budene: Du skal ikke bryte ekteskapet, Du skal ikke slå i hjel, Du skal ikke stjele, Du skal ikke begjære, eller hvilket bud det kan være, de sammenfattes i dette: Du skal elske din neste som deg selv. Den som har kjærlighet, gjør ikke noe ondt mot sin neste. Derfor er kjærligheten oppfyllelsen av loven (Rom 13,8–10).

Likedan peker Jesus på hvordan "den gyldne regel", som for øvrig gjerne brukes som eksempel på hvordan kristen/bibelsk etikk har klare overlappingspunkter med andre moraltradisjoner, summerer loven og profetene:

Alt dere vil at andre skal gjøre mot dere, skal også dere gjøre mot dem. For dette er loven og profetene i en sum (Matt 7,12; se også Luk 6,31).

For å forstå nestekjærlighetsbudets betydning for den etiske drøftelse her, må en skjelne mellom oppfyllelsen av budet som en "troens frukt" og budet som en etisk anvisning. Forstått som en "troens frukt" er det en uoppløselig forbindelse mellom første og annet ledd i budets formulering (f.eks. Matt 22,37ff). Det er i troen på og kjærligheten til Gud at menneskets handlinger mot medmennesket kan springe ut av den kjærlighet Gud krever, og lovens innhold i sin fulle betydning kan oppfylles. I denne forstand er det strengt tatt bare når handlingene innrammes av troen på Gud, at mennesket kan gjøre det som er rett og godt.

Men budet oppløses ikke dermed som etisk anvisning der troen ikke er til stede. Budet er fremdeles et grunnleggende uttrykk for Guds skapervilje for menneskets liv i fellesskap og

samfunn. I nestekjærlighetsbudet framholder Jesus hvilken fordring fra Gud til mennesket loven uttrykker, nemlig kjærlighet til medmennesket. Denne kjærligheten skal til og med omfatte ens fiender og dem man er forfulgt av.

Ordet nestekjærlighet blir introdusert i Hellighetsloven (sml. 3 Mos 19,18). Her er ”nesten” en landsmann. Når Jesus utvider budet om nestekjærlighet til å omfatte alle som kommer i ens vei og ikke bare ”ens egne”, representerer det noe radikalt nytt. Det innebærer videre at nestekjærligheten kan komme fra uventet hold, som når den foraktede ”andre”, en samaritan, kan være den som viser barmhjertighet mot en han ikke burde røre. Hvordan Jesus i sin forståelse av nestekjærlighet sprenger grenser, understrekes ytterligere ved at selv fienden er en neste og omfattes av budet om nestekjærlighet (Matt 5,43–45). Nestekjærligheten gis med andre ord en universell utstrekning.

Kravet om nestekjærlighet er ikke ett blant mange i de bibelske skrifers etikk. Det summerer opp loven og sammenfatter dens mening. Det er hva Gud dypest sett fordrer av mennesket, ikke bare i ytre handlinger, men også i den motivasjon handlingene gjøres med og springer ut av. Det krav fra Gud som mennesket kalles til å oppfylle gjennom å etterleve loven og budene, er dypest sett en forpliktelse til å tjene medmennesket i kjærlighet. Derfor kan Paulus også si at kjærligheten er oppfyllelsen av loven, og at den som elsker sin neste, har oppfylt loven, siden budene sammenfattes i budet om å elske sin neste som seg selv.

Et særlig aktuelt spørsmål i denne sammenhengen er hvordan en forstår forholdet mellom budet om nestekjærlighet som ”summen av loven og profetene”, dvs. som et overordnet ideal, og den store mengde av øvrige anvisninger, verdier, idealer, forskrifter og bud som Skriften inneholder.

For det første er budet om å tjene medmennesket, ja, gi avkall på sitt eget og tjene nesten, et uttrykk for Guds gode skapervilje. Denne skaperviljen kommer også til uttrykk gjennom Skriftens konkretiseringer og eksemplifiseringer av nestekjærlighetsbudet. Nestekjærlighetsbudet verken suspenderer eller gjør overflødig andre bud eller annet etisk relevant materiale i de bibelske skriftene. Skriften presenterer ikke det dobbelte kjærlighetsbud som det *eneste* bud, men som det største bud. Øvrige bud, forskrifter og idealer, utdyper og konkretiserer hva det vil si å søke medmenneskets beste, hva det innebærer å handle mot medmennesket i tråd med Guds vilje, og slik gjøre det som er best for medmennesket. Skriftens idealer om å avholde seg fra hat og selvopptatthet, griskhet og sinne, strid og misunnelse, spott og drukkenskap, hor og utskeielser, konkretiserer hva det vil si å elske sin neste og ikke søke sitt eget. Det er forpliktende idealer som springer ut av Guds skapervilje for menneskets liv. Gjennom slike konkretiseringer blir det tydelig hva det krever av mennesket å søke nestens beste. De viser også tydelig at budet om nestekjærlighet ikke uttømmes i krav om et bestemt sinnelag. Menneskets forpliktelse er ikke et spørsmål om en god hensikt. Tvert imot innebærer nestekjærligheten en uløselig sammenheng mellom menneskets innstilling og holdning, og den ytre, konkrete og praktiske handling i tjeneste for medmennesket. Mennesket kalles til både i holdning og handling ikke å søke sitt eget, men medmenneskets beste.

For det andre gir nestekjærlighetsbudet en overordnet retning til og begrunnelse for de øvrige forskrifter, bud og idealer i Skriften. Det uttrykker hva som er kjernen og den grunnleggende hensikt i Guds skapervilje for mennesket. Skriften viser selv hvordan idealet om kjærlighet til medmennesket også kan ha en kritisk funksjon. I visse tilfeller kan den overordnede bestemmelse i nestekjærlighetsbudet innebære at noen av budene radikaliseres og skjerpes av

Jesus. Der budet sier ”Du skal ikke slå i hjel, og den som gjør det, skal komme for domstolen”, sier Jesus: ”Den som blir sint på en annen, skal for domstolen, og den som sier til en annen: Din dumrian, skal stilles for Det høye råd” (Matt 5,21–22). Han byr oss å elske våre fiender, ikke bare dem som også elsker oss. Jesus innskjerper altså hva loven krever av oss: ikke bare en rett ytre handling, men en rett holdning og innstilling. Dette hører med til det å holde budene.

Nestekjærlighetsbudet er ikke en oppfordring til ukritisk å imøtekomme medmenneskets ønsker og behov. Også den som uten lydhørhet og oppmerksomhet hevder å utøve nestekjærlighet, risikerer å handle slik at det ikke gagnar medmennesket, men tvert imot skader det. I sin ytterste konsekvens kan det medføre at idealet om kjærlighet til nesten forvrenses til manglende respekt og maktmisbruk. Den som på denne måten hevder å handle i tjeneste for nesten, handler i virkeligheten med oppmerksomheten vendt mot seg selv og sine egne ønsker. Bibelske beskrivelser konkretiserer og eksemplifiserer nestekjærlighet nettopp ved å legge vekt på at det handler om å vende seg bort fra sitt eget og legge bort selvopptatthet, hovmod, rivalisering og misunnelse.

Teksttolkning, etikk og dømmekraft

Avveiningen og forståelsen av hvordan forholdet mellom konkrete enkeltbud og idealet om nestekjærlighet kan virkeliggjøre Guds skapervilje i konkrete situasjoner, krever etisk dømmekraft. En slik dømmekraft må formes av innsikt i hvordan Skriftens enkeltbud, idealer og forpliktende anvisninger uttrykker Guds skapervilje, og konkretiserer og eksemplifiserer nestekjærlighetsbudet. Men den må også være oppmerksom på og ta hensyn til hvordan mennesker signaliserer at handlinger og praksiser de utsettes for, berører og angår dem. Hvis en skal realisere og etterleve kjærligheten Jesus har gitt oss et forbilde for, må en lytte til medmenneskets erfaringer og opplevelse. Kirken må ta hensyn til at livet er mangfoldig og kan oppleves som uoversiktlig. Mennesker står ofte overfor valg og prioriteringer som det er vanskelig å vite omfanget og konsekvensene av. Det må få betydning for kirkens tenkning om hvordan idealer, goder og forpliktelser best kan realiseres under konkrete omstendigheter.

Å leve etter etiske idealer og forpliktelser er ikke et spørsmål om mekanisk å følge entydige og fastsatte prosedyrer. For å ivareta etiske forpliktelser og idealer er det viktig å bruke dømmekraft når vi skal vurdere hvilke handlinger og hvilken praksis som best svarer til de forpliktelser og goder vi skal leve etter. Dette innebærer å ta hensyn til det konkrete og særegne i den bestemte situasjon en står i.

Paulus selv nevner betydningen av dømmekraften for å avgjøre hva som er rett etter Guds vilje (Rom 12,2; Fil 1,9–10). En rekke bibelske bud og idealer spesifiserer ikke hvordan mennesket konkret skal handle for å leve opp til dem. Når Paulus ber menigheten i Filippi om at de ”fører et liv som er Kristi evangelium verdig” (1,27), sier han at de skal holde stand i én Ånd, og kjempe for troen på evangeliet. Men hvilke handlinger dette konkret innebærer, sies ikke her. Paulus utfordrer leserne til selv å bruke sin kunnskap og sitt skjønn til å finne ut hva dette betyr under de foreliggende livsforhold. Jesus holder fram at det som veier tungt i loven, er ”rettferdighet, barmhjertighet og troskap” (Matt 23,23), men spesifiserer ikke her hva det betyr i konkrete tilfeller. Selvsagt kan ikke disse utsagnene sees løsrevet fra henholdsvis Jesu undervisning om hva det innebærer å følge ham etter, eller Paulus’ formaninger om hva det vil si å leve som kristen. Dette er rammer som er med på å gi retning til hvordan dømmekraften utøves i konkrete situasjoner, men de gjør ikke menneskets dømmekraft overflødig.

Dette er selvsagt også relevant på samlivsområdet. Skriften holder fram idealer om kjærlighet, ærlighet, trofasthet og ydmykhet, idealer som i aller høyeste grad er relevante for hvordan mennesker lever rett med hverandre i seksuelt samliv. Men det sies ikke hva dette konkret innebærer i enhver situasjon. Her må mennesket selv bruke sin dømmekraft for å se hvordan slike goder best kan tas vare på i forholdet til en partner.

Likedan er dømmekraft viktig for å avveie ulike hensyn som står mot hverandre. For eksempel kan det å etterleve et bestemt bud ha konsekvenser som er problematiske i forhold til andre idealer. Et velkjent eksempel er hvordan en altfor nidkjær overholdelse av kravet om aldri å lyve, kan brukes som begrunnelse for å si noe som virker dypt sårende og kanskje direkte skader et annet menneske. Også dette er naturligvis relevant i forhold til samlivsområdet.

I denne sammenheng innebærer dømmekraft og skjønn også innsikt i den konkrete situasjon og forståelse for de mennesker som berøres. Mennesker kan ha en bestemt historie, eller bestemte trekk, som gjør at de berøres på en særlig måte av andres handlinger, eller av krav om å leve på bestemte måter. Ikke minst på samlivsområdet kan mennesker ha smertefulle erfaringer som gjør et krav om å leve opp til absolutte bud, tungt å bære, og som derfor kommer i strid med andre hensyn det også er viktig å legge vekt på innen kristen etikk. I slike situasjoner kan en ikke si som generell regel at hensynet til konsekvensene for mennesket skal veie tyngst, eller at budet skal veie tyngst. Det er nettopp gjennom oppøvd dømmekraft og et velutviklet etisk skjønn at slike vanskelige etiske spørsmål må avgjøres. I kirken blir et slikt skjønn blant annet oppøvd gjennom å delta i kirkens liv. Dermed har skjønn og dømmekraft også en kollektiv side ved at kirkens medlemmer i fellesskap, også økumenisk, tolker fortellinger på en måte som danner mønster for menneskers liv. Men i og med at Skriften i forhold til dette kan sies å være åpen, er det ikke urimelig at det menneskelige skjønn også i kirken blir utøvd på noe forskjellig vis.

Sammenfatning

Den tekst kirken er forpliktet på som vitnesbyrd om Guds åpenbaring, og som derfor er normativ for kirken, er samtidig menneskelige ord fra langt tilbake. I sin lesning og forståelse av Skriften, og i sin vurdering av dens betydning for lære og forkynnelse, må kirken forholde seg til denne kombinasjon av menneskelig og guddommelig. Det innebærer at kirken også må forholde seg til avstanden mellom den tid og situasjon de bibelske tekster ble til i, og dagens virkelighet. Kirkens lesning og forståelse i dag er uunngåelig påvirket av dagens situasjon og av den historie som har ledet hit. I kirkens fortolkningsarbeid for å komme fram til en sakssvarende forståelse av Skriften, er noen fortolkningsprinsipper særlig viktige. Hele Skriften er vitnesbyrd om Guds åpenbaring, og leses og forstås ut fra sin hovedsak og sitt sentrum, vitnesbyrdet om Jesus Kristus. I denne forstand er Skriften klar, nemlig med henblikk på sitt hovedsikte, som er å vitne om Guds åpenbaring og frelse i Kristus. Tilsvarende må også forholdet mellom Det gamle og Det nye testamente forstås både som kontinuitet og brudd, der Kristus både er lovens ende og fullender.

I tillegg til disse generelle tolkningsprinsippene for forståelse av bibeltekster er det noen motiver som særlig har betydning i kirkens forståelse av de bibelske tekstene som angår det aktuelle spørsmålet. Det gjelder blant annet menneskesynet. Skriften understreker at mennesket er skapt i Guds bilde. Gjennom kirkens tradisjon har dette vært et vesentlig grunnlag for å hevde ethvert menneskes like og ukrenkelige verd. Dernest gjelder det hvordan Jesus gjennom sin gjerning og forkynnelse har brakt en ny virkelighet nær, men også har gitt

et forbilde for kirkens tjeneste for mennesker. Dette har nær sammenheng med budet om kjærlighet til nesten, det Skriften selv framholder som ”summen av loven og profetene”. For å avveie disse tolkningsprinsippene og overordnede motivene i forhold til bibeltekster, kreves en dømmekraft som er formet av Skriften gjennom kirkens liv, og som samtidig har forståelse for menneskers erfaringer og den konkrete samtidskonteksten.

3.5 Bibeltekster om homoseksualitet

Innledning

I de bibelske skrifter er det enkelte tekster som direkte omtaler homoseksuelle handlinger. I dette delkapitlet beskrives disse tekstene med hensyn på deres historiske ordlyd og innhold. Videre omtales bibeltekster og perspektiver som har relevans for spørsmål om kjønn, seksualitet og samliv. Selv om nemnda kan enes om den historiske utlegning av ordlyden til enkelttekstene som direkte omtaler homoseksuelle handlinger, er det til dels viktige variasjoner i synet på hvilke andre bibelske motiver som er relevante, og hvilke som til slutt blir de mest tungtveiende. Den historiske utlegning av tekstene som omhandler homoseksuelle handlinger, fungerer med andre ord innen ulike argumentasjonsrekker, blant annet avhengig av hvordan de plasseres og forstås i forhold til andre overgripende strukturer og motiver i det bibelske materialet. Selv om en kan enes om hva tekstene historisk innebar, er det altså ikke dermed oppnådd enighet om hvilken betydning dette skal tillegges i vår situasjon. De fortolkningsmessige overveielser som dreier seg om forståelse av tekstene med tanke på spørsmålet om homofilt samliv i dag, tas opp i neste delkapittel.

Tekster som omtaler homoseksuelle handlinger

Det gamle testamente

I Det gamle testamente finnes et uttalt forbud mot at en mann ”skal ligge med en mann slik som en ligger med en kvinne” i 3 Mos 18,22 og 20,13. Forbudet inngår i den såkalte Hellighetsloven (3 Mos 17–26) og er motivert ut fra at Israelfolket er kalt til å leve hellig, fordi Herren, deres Gud, er hellig. Her omtales ikke bare homoseksuelle handlinger, men også mange andre eksempler på utillatelig seksuell omgang, i særlig grad omgang som ikke tjener det skapelsesgitte oppdraget til mann og kvinne om å videreføre menneskeslekten (sml. 1 Mos 1,27-28). Dette framstår som en mer restriktiv seksualpraksis enn det som var vanlig hos nabofolkene (sml. 3 Mos 18,3.6–23; 20,10–21), og blir markert som et kjennetegn på Israelfolkets og landets særlige renhet og hellighet. I samsvar med dette dominerer uttrykk som går på renhet og urenhet, skam og avsky. Tankegangen i Hellighetsloven er kollektiv i den forstand at de enkeltpersoner som gjør seg urene med slike avskyelige seksuelle handlinger, forurenser hele folket og landet. Derfor må de som er skyldig i dette, utryddes av folket. Homoseksuelle handlinger blir karakterisert som en ”styggedom” eller en ”avskyelig gjerning”. I den hebraiske grunnteksten brukes samme term begge gangene (*toeba*). Dette er et ord som brukes for å avvise handlinger av religiøse og moralske grunner (f.eks. 5 Mos 7,25-26; 12,31; Jer 7,9-10), og i 3. Mosebok brukes dette ordet i alt seks ganger og da utelukkende om forbudt seksuell omgang.

Tradisjonelt er fortellingen i 1 Mos 19,1-13 om sodomittenes ondskap og hvordan de blir straffet med utryddelse, blitt betraktet som den klassiske fortelling om homoseksualitet i de bibelske skrifterne, jf. betegnelsen ”sodomi”. Fortellingen er imidlertid ikke eksplisitt når det gjelder hva sodomittene ønsker å foreta seg med Lots gjester, men når Lot forsvarer

gjestfriheten med å tilby dem sine to jomfruelige døtre, tyder det på at det dreier seg om seksuell omgang. Når det andre steder henvises til Sodoma (f.eks. 5 Mos 29,23; Jes 3,9; Jer 23,14; Luk 17,28-29; 2 Pet 2,6-10), sies det aldri direkte at byen ble straffet på grunn av mennenes homoseksuelle ønsker. Men ifølge Esek 16,46-50 drev sodomittene med ”avskyelige ting” (*toeba*), og noen fortolkere hevder at det jødiske synet på homoseksuelle handlinger som en styggedom, har gitt næring til den sterke forakten og moralske indignasjonen i omtalen av Sodomas synd og hovmod. Andre finner det påfallende at homoseksuelle handlinger nettopp ikke nevnes, men derimot brudd på gjestfrihet og andre ikke-seksuelle synder. Når det i Judas’ brev v. 7 sies at folk i Sodoma og Gomorra, i likhet med de falne englene som er omtalt i v. 6, drev med hor og ”gikk etter annet kjød” (NO: ”unaturlige lyster”), oppfattes sodomittenes synd her ikke som homoseksuelle handlinger, men som seksuell omgang på tvers av artstilhørighet - det vil si slik vi i dag forstår *sodomi*. Uansett hvordan sodomittenes voldelige framferd i 1 Mos 19,4-9 er å forstå, har fortellingen liten relevans i vår sammenheng.

Det nye testamente

I den paulinske brevsamling er homoseksuelle handlinger direkte omtalt tre ganger: I Rom 1,26–27; 1 Kor 6,9–11 og 1 Tim 1,9–10. I de to sistnevnte tekstene skjer det innenfor rammen av såkalte *lastekataloger*. Dette er stiliserte lister, ikke så mye over laster som over urette handlinger, og vi finner dem også andre steder i Det nye testamente uten at homoseksuelle handlinger nevnes. Det dreier seg om ulike former for urett, og listene er naturligvis ikke uttømmende, men skal forstås som eksempler. Sammenheng, rekkefølge, og innhold kan med andre ord variere, men de er formelt lett gjenkjennelige. Lastekatalogene har sitt positive motsvar i *dydskataloger* som lister opp det som er rett og godt. Begge ligner på tilsvarende lister i samtiden, ikke minst innenfor gresktalende jødedom. Også Romerbrevet munner ut i en konklusjon og i en lastekatalog (Rom 1,29ff), men her er framstillingen bredere og mer argumentativ. Den følgende gjennomgang vil begynne med de kortere og mest parallelle tekstene i 1 Kor 6,9–11 og 1 Tim 1,9–10, og avslutte med den mer omfattende teksten i Rom 1,26–27.

1 Kor 6,9-11

Paulus omtaler i 1 Kor 6,1-2 de kristne i Korint som hellige og advarer dem i v. 1-8 mot å ta sine konflikter inn for ”vantro dommere”. De gjør urett både ved at de ligger i strid med hverandre, og ved at de ikke bilegger sine stridigheter seg imellom, blant de hellige. Han fører dette videre i v. 9-11 med 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. (1 Kor 6,9b-10).

Først listes en rekke seksuelle laster opp, deretter en variert rekke av andre laster. Oversettelsen ”menn som ligger med menn eller lar seg bruke til dette” dekker to greske ord, *malakoi* og *arsenokoitai*. Selv om den norske oversettelsen bytter om rekkefølgen på de to, har det ingen innvirkning på forståelsen. Grunnbetydningen av det første ordet, *malakos*, er ”myk”. Antikke tekster bruker dette for å beskrive menn med en feminin atferd, men den presise betydningen av ordet må bestemmes i hvert enkelt tilfelle ut fra tekstsammenhengen. Det er altså ikke en ”teknisk term” for en som er homoseksuell. Sammenhengen i lastekatalogen i 1 Kor 6,9 tilsier imidlertid at det her dreier seg om seksuell atferd siden ordet

er plassert mellom ”ekteskapsbrytere” og *arsenokoitai* (se nedenfor). Mennene er ”myke” fordi de seksuelt inntar den passive rolle, de ”lar seg ligge med”.

For å forstå dette, må en kjenne til at forståelsen av seksualitet i Paulus’ greske samtid blant annet forutsatte at seksuell omgang krevde en aktiv og en passiv partner. Hva som var aktivt og passivt, var definert slik at den aktive var den som penetrerte, mens den passive var den som ble penetrert. Kvinner var derfor nærmest per definisjon passive og ”myke”. I sammenhenger hvor seksuell omgang mellom menn var akseptert, måtte den passive partner være den aktive underlegen i alder og/eller status forøvrig. En passiv mann som i en seksuell relasjon lot seg bruke som en kvinne, var derfor myk. Jødiske forfattere som Filon fra Aleksandria, bruker dette at en mann inntar en passiv, myk rolle, i sin polemikk mot homoseksuelle handlinger, fordi det bidrar til å utviske kjønnsdifferensieringen.

Noen eksegeter har ment at Paulus i 1 Kor 6,9 sikter til unge gutter som lar seg bruke av voksne menn. Imidlertid skjerpes betydningen gjennom det neste ordet, *arsenokoitai*. Dette betyr ”manneliggere”, og er ikke belagt i litteratur forut for Paulus. Antagelig er det en nydannelse på gresk, skapt av gresktalende jøder eller jødekristne med utgangspunkt i en nærliggende formulering i den greske oversettelsen av 3 Mos 18,22 og 20,13 . I 1 Kor 6,9 supplerer derfor *arsenokoitai*, ”manneliggere”, *malakoi*, ”myke menn”, slik at både den aktive og den passive partner i en homoseksuell handling rammes.

Selv om de korintiske kristne tidligere har levd lastefullt, er de nå blitt vasket rene, blitt helliget, og er rettferdige for Gud (1 Kor 6,11). Innenfor dette fellesskapet gjelder andre regler enn i samfunnet utenfor. Det kollektivt definerte renhetsideal som preger Hellighetsloven i 3. Mosebok, gjør seg også gjeldende her. Hele gudsfolket må leve i hellighet, og i 1 Kor 5-7 tar Paulus opp flere seksuelt relaterte forhold som han mener truer menighetens renhet og hellighet. Paulus’ tankegang i disse kapitlene, særlig kap. 5-6, viser klare spor av den gammeltestamentlige hellighetslov. Ulike seksuelle handlinger er et viktig utslagsfelt for gudsfolkets hellighet, og når enkelte forgår seg på dette felt, skader de fellesskapet like mye som seg selv, og i verste fall må de derfor støtes ut.

1 Tim 1,9–10

Det særegne ordet *arsenokoitæs* (”manneliggere”) benyttes også i 1 Tim 1,10, denne gang i en opplisting av hva de gjør som bryter med loven.

Vi må huske at loven ikke er gitt for den rettferdige, men for ... slike som slår sin far eller mor, mordere, menn som driver hor eller har utuktig omgang med menn, for slavehandlere, løgnere og dem som sverger falskt ...

Her omgis *arsenokoitæs* av ordene *pornos* og *andrapodistæs*. Det første betegner en mann som driver utukt i sin alminnelighet, men kan også brukes om en mannlig prostituert. I likhet med *malakos* i 1 Kor 6,9 kan det tilføres en mer spesifikk mening gjennom sammenstilling med *arsenokoitæs* og i dette tilfellet også *andrapodistæs*, som betyr kidnapper og slavehandler. Sammenstillingen har fått noen til tolke denne teksten slik at den dreier seg om handel med unge gutter, det vil si pederastisk prostitusjon. Andre forstår det mer omfattende som en avvisning av enhver homoseksuell handling mellom menn. Noen peker videre på at denne lastekatalogen ser ut til å være komponert i samklang med det fjerde til det åttende bud. En *arsenokoitæs* blir da en som bryter det sjette bud (2 Mos 20,14; 5 Mos 5,18), slik at all seksuell aktivitet utenfor ekteskapet avvises.

Rom 1,26–27

Rom 1,26-27 inneholder den mest utførlige omtalen av homoseksuelle handlinger i alle de bibelske skrifter, og det er det eneste stedet der lesbiske relasjoner nevnes. Denne teksten inneholder ingen ellers ukjente ord, men er likevel ikke lett å oversette presist. Derfor er i den følgende gjengivelsen en mer ordnær oversettelse antydnet i parenteser underveis.

Derfor overgav Gud dem til vanærende lidenskaper. Kvinnene gav seg hen til unaturlig kjønsliv istedenfor det naturlige (*på gresk*: deres kvinnelige byttet ut den naturlige bruk med den som er mot naturen). På samme måte sluttet mennene (de mannlige) å ha naturlig samliv med kvinner (de kvinnelige) og brente i begjær etter hverandre. Menn (de mannlige) drev utukt (utførte skamløse ting) med menn (de mannlige), og de måtte selv ta straffen (ta imot/få som fortjent) for at de var kommet slik på avveier.

Disse versene inngår i første del av Romerbrevet der Paulus påviser at alle mennesker, hedninger som jøder, står under Guds vrededom (1,18–3,20) og derfor er helt avhengige av Guds rettferdighet i evangeliet om Kristus for å kunne bli frelst. I avsnittet 1,18–32 drøftes menneskets mulighet for å kjenne Gud, og mange mener at det her handler om dem som ikke er jøder. Tankegangen synes å forutsette at alle mennesker gjennom skapelsen skulle ha forutsetning for å kjenne Skaperen og dermed gi Gud pris og ære. I stedet har de henfalt til avgudsdyrkelse og dyrker bilder av skapte og forgjengelige vesener framfor den uforgjengelige Gud. Dermed har de byttet sannhet ut med løgn. På grunn av dette har Gud overgitt dem til å vanære kroppene sine, til vanærende lidenskaper og til deres egen sviktende dømmekraft. Resultatet av vanærende lidenskaper er homoseksuelle handlinger både mellom kvinner og mellom menn, og den sviktende dømmekraften viser seg dessuten i en lang rekke andre usømmelige forhold. Også her klinger en lastekatalog med i formuleringen (sml. v. 29-31).

Både avgudsdyrkelse og umoral er beskrevet på en måte som var vanlig i jødisk kritikk av ikkejøders kultur og livsstil. Det jødene anså som seksuelle avvik, ikke minst homoseksuelle handlinger, var etter deres syn en følge av avgudsdyrkelse. Paulus går lenger enn den samtidige jødedommen idet han ikke bare begrunner menneskenes moralske forfall i avgudsdyrkelsen, som en dag vil føre Guds dom over dem. Han mener i tillegg at Guds vrede over avgudsdyrkelsen viser seg ved at mennesker overgis til eget begjær, noe som fører til usømmelige og vanærende handlinger.

Om vi går tettere på ordlyden i Rom 1,26-27, har noen villet tolke verbene ”bytte ut” og ”slutte med” som uttrykk for at det dreier seg om heteroseksuelle som begår homoseksuelle handlinger, og ikke ”ekte” homoseksuelle. Andre hevder at en slik distinksjon hører vår tid til, og at den var fremmed for Paulus og hans samtid. Riktignok finnes det belegg i astrologiske og medisinske tekster for at man på den tid faktisk kunne forestille seg at seksuell orientering var medfødt, men det innebar ikke dermed at den ikke kunne være skammelig, sykelig eller mot naturen. For Paulus er trolig poenget at menneskene, til tross for at de kjente til den naturlige heteroseksuelle orden, i stedet foretrakk homoseksuell omgang. Forekomsten av homoseksuelle handlinger er slik sett et tydelig symptom på menneskenes frafall fra Gud. Det dreier seg for ham ikke om individuelle menneskelige valg, men om hva Gud har gjort med en menneskehet som har dyrket det skapte framfor Skaperen.

En sentral påstand i Rom 1,26-27 er at homoseksuelle handlinger er unaturlige, mens heteroseksuelle er naturlige. Denne henvisningen til naturen (*gresk fysis*) knytter an til et

sentralt begrep i gresk-romersk filosofisk tradisjon, bl.a. i tidens populærfilosofi stoicismen. Det kunne variere hva som ble ansett som naturlig. Det har vært mye diskutert om Paulus her knytter an til naturrettslige betraktninger, og i så fall hvilke.

Når det gjelder avvisningen av seksuell omgang mellom kvinner, var det i Paulus' samtid vanlig å anse den som unaturlig. Den tjente ikke forplantningen, men særlig var det viktig at en kvinne ikke kunne spille den aktive, penetrerende rolle som naturen tilsa at seksuell omgang forutsatte. I dette var det innebygd en tolkning av kroppens kjønnsstegn som gjorde at kvinner av naturlige grunner var undergitt menn. Menn imellom gjorde imidlertid andre sosialt betingede forskjeller det mulig at en partner kunne være aktiv og den andre (f.eks. en ung gutt eller en slave) passiv, og derfor kunne slike relasjoner anses som "naturlige". Skjelninger av denne art mellom akseptabel/naturlig og ikke-akseptabel/naturstridig homoseksuell omgang ble avvist av jødene. Paulus er her i godt samsvar med andre samtidige jødiske forfattere som filosofen Filon fra Aleksandria og historikeren Flavius Josefus. De hevdet at all slags homoseksuelle handlinger var mot naturen, fordi de ikke tjente forplantningsoppdraget og utvisket grensene mellom mannlig og kvinnelig – noe som ikke en gang forekom blant dyrene. Dessuten vurderte de homoseksuelle handlinger som et utslag av et sterkere lidenskapelig begjær enn heteroseksuelle handlinger. Paulus fastholder for begge kjønn at seksuell omgang hører eksklusivt hjemme i ekteskapet mellom mann og kvinne. Samtidig legger han liten eller ingen vekt på forplantningsoppdraget som ellers er så viktig i jødisk tradisjon. Hvilke grunner Paulus kan ha hatt for det, er omdiskutert, og vi vil komme tilbake til det senere i dette delkapitlet.

Rom 1,18–32 inneholder terminologiske henspillinger som kan gi assosiasjoner i flere retninger. Når det understrekes hvor ødeleggende og skammelig det er å gi etter for begjæret, kan det for eksempel gi assosiasjoner til stoisk filosofi, som la vekt på selvkontroll gjennom å la den guddommelige fornuft mestre følelser og lidenskaper. Nærheten til jødiske og gammeltestamentlige tekster er enda tettere. Det gjelder ikke bare den alt overordnede presentasjon av Gud som skaper, og polemikken mot avgudsdyrkelse, men også spesifikke uttrykk som når det i v.26-27 ikke tales om kvinner og menn, men om kvinnelig og mannlig, akkurat som i 1 Mos 1,26–28. Også Hellighetsloven og apokryfe jødiske tekster som Visdommens bok, klinger med.

I Hellighetsloven er straffen for slike skamløse handlinger død og utryddelse. Selv om Rom 1,26–27 inneholder den mest utførlige omtalen av homoseksuelle handlinger i de bibelske skriftene, er Paulus' hovedanliggende i denne delen av Romerbrevet mer omfattende og allment: at alle mennesker står under Guds dom og er avhengige av Guds nåde. Avsnittet Rom 1,18–32 gir eksempler på hva det fører til når mennesker vender seg bort fra Gud. Etter omtalen av de homoseksuelle handlingene følger en lengre oppramsing av "slikt som ikke sømmer seg" – blant annet urett, pengejag, misunnelse, mordlyst, strid, svik og falskhet. Men denne oppramsingen av atferd og handlinger som står under Guds dom, leder fram til et mer allment og fundamentalt anliggende hos Paulus: "Derfor har du ingen unnskyldning, du menneske som dømmer, hvem du så er. For når du dømmer en annen, fordømmer du deg selv" (Rom 2,1). Slik balanserer Paulus mellom et oppgjør med handlinger som bryter Guds vilje, og et oppgjør med fordømmelse av andre mennesker. For Gud står vi alle som syndere, men frelses og kjennes rettferdige for ham ved troen på Jesus Kristus.

Konklusjon

De tre tekstene i Det nye testamente som direkte omtaler homoseksuelle handlinger, finnes alle i den paulinske brevsamling og er i sin ordlyd klart avvisende. De språklige uklarheter som ennå måtte finnes, gir ikke grunnlag for noen annen konklusjon. I samsvar med jødiske tekster fra samme tid, representerer disse paulinske tekstene en forståelsesramme der differensieringen mellom mann og kvinne slik den er gitt i skapelsen, innebar at homoseksuelle handlinger og begjær var å forstå som brudd med Guds skapervilje, og som symptom på frafall og avgudsdyrkelse.

Skapelse, kjønnsdifferensiering og forholdet til ekteskapet

På 1980-tallet og deler av 1990-tallet reiste mange spørsmålet om særlig de nytestamentlige tekstene rettet seg mot bestemte former for homoseksuelle handlinger som prostitusjon og pederasti, det vil si handlinger som vi i vår tid regner som seksuelt misbruk. Som vist i den eksegetiske gjennomgangen, er det likevel i dag bred enighet om at det neppe er tilfelle. Enkelttekstene som skarpt fordømmer homoseksuelle handlinger, må imidlertid også sees i forhold til hva som sies om skapelse, kjønnsdifferensiering og forholdet til ekteskapet i andre bibeltekster.

Som vi har sett i gjennomgangen av Rom 1,18-32, spiller spørsmålet om menneskenes mulige erkjennelse, men manglende anerkjennelse av Gud som skaper, en vesentlig rolle. I stedet for å ære Gud som har gitt seg til kjenne i sin skapergjerning, dyrker de det skapte. Derfor blir de rammet av Guds vrede og overgitt til vanærende lidenskaper, som leder dem til unaturlige seksuelle handlinger. I beskrivelsen av dette benyttes termene ”mannlig” og ”kvinnelig” på en måte som henviser til 1 Mos 1,26-28 og skapelsen av mennesket som mannlig og kvinnelig. For Paulus, som for andre jøder, innebærer dette at bare heteroseksuell omgang er i samsvar med naturen. I skapelsesberetningen i 1 Mos 1 blir kjønnsdifferensieringen umiddelbart forbundet med forplantning. I v. 28 inneholder Guds velsignelse av de nyskapede menneskene et oppdrag om å være fruktbare og bli mange. Den heteroseksuelle kjønnsdifferensiering er innrettet mot og skal tjene slektens videreføring, og dette er helt vesentlig for den seksuelle regulering i Det gamle testamente. Den negative konsekvens er at alle former for seksuell utfoldelse der befruktning er utelukket, det være seg selvtilfredsstillelse, avbrutt samleie (1 Mos 38,8-10) eller homoseksuelle handlinger, blir avvist som brudd med Guds skapervilje.

Også skapelsesfortellingen i 1 Mos 2 understreker den reproduktive komplementaritet mellom mann og kvinne, samtidig som betydningen av den utdypes. Når Gud ser at jordvesenet Adam er alene og trenger en ”hjelper som er hans like” (v. 18), skaper Gud først dyr og fugler for å se om de kan fylle denne funksjonen, men det er de ikke i stand til. Fortellingen tjener slik til å trekke en artsgrense mellom mennesker og dyr som ikke skal overskrides.

Først kvinnen er Adams like, fordi hun er bygd av hans kjøtt og ben (v. 21-23). De er i utgangspunktet ”ett kjød”, nå differensiert som *isj* (”mann”) og *isjsja* (”kvinne”) slik den hebraiske grunnteksten bringer både samhörigheten og kjønnsdifferensieringen til uttrykk i et ordspill. Ett ”kjød” blir de igjen når ”mannen holder seg til sin hustru”. De utgjør en enhet, med den seksuelle forening som et kulminerende uttrykk for deres fellesskap.

Den store betydning som forplantning tillegges, innebærer naturligvis ikke at samlivet mellom mann og kvinne ikke også kunne tilkjennes en rekke andre kvaliteter. I lys av bl.a. Sal 33,20 og 70,6 vil noen lese bruken av ordet ”hjelper” i 1 Mos 2,18.20 som et positivt uttrykk for det nære samvirke mellom mann og kvinne i løsningen av kulturoppdraget Gud har gitt mennesket. Andre ser i denne sammenheng et uttrykk for at kvinnen er sekundær i forhold til

mannen, selv om han ikke kan klare seg uten henne. Det er imidlertid ingen tvil om at en rekke tekster, bl.a. Mal 2,14–16 og Ordspr 5,15–20, gir uttrykk for at trofasthet mot ektefellen, også fra mannens side, var et ideal. Den siste av disse tekstene viser dessuten at gjensidig erotisk tiltrekning og seksuelle gleder kunne lovprises, slik det også gjøres i Høysangen. Disse momentene kan imidlertid i Det gamle testamente ikke vurderes isolert fra forplantningshensynet, som betinger at all seksuell omgang må skje mellom en mann og en kvinne. Dette innebærer at grensene mellom mannlig og kvinnelig må være klare, og at alt som kan føre til utydelighet og utvisking av forskjeller, blir avvist. Dette er en fundamental innvending mot homoseksuelle handlinger, men også andre ting, som f.eks. forbudet mot å bære det motsatte kjønns klær (5 Mos 22,5), understreker dette.

Tilretteleggelsen av forholdet mellom mann og kvinne / mannlig og kvinnelig i de bibelske tekstene reflekterer gjennomgående et patriarkalsk samfunn og det vi kan kalle en kjønnshierarkisk tankegang, som innebærer at kvinnen i prinsippet er mannen underlegen og underordnet. Selv om forholdet kan ha trekk av gjensidighet, er de to ikke likestilte.

Gjennom en orden i skaperverket har Gud som skaper tilrettelagt for liv og velsignelse, og begrenset virkningene av synd, død og forbannelse. Ved denne skapelsesgitte orden holdes de truende kaoskreftene i tømme, og det skapes livsbetingelser for hele skapningen. Forståelsen av denne orden må imidlertid klart avgrenses mot å absoluttere bestemte historiske ordninger som guddommelige og tidløse, slik det var tilløp til i en bestemt type "ordningsteologi" i forrige århundre. Denne grenseoppgangen gjelder også i forhold til ekteskapet. Bibeltekstene viser ulike familiemønstre, ekteskapsordninger og juridiske løsninger i takt med vekslende historiske og kulturelle forskjeller, men det monogame samliv mellom mann og kvinne fastholdes som en skapelsesgitt ordning.

I Mark 10,1–9(-12), med parallell i Matt 19,1–9(-12), spør fariseerne Jesus om en mann har lov til å skille seg fra sin hustru. Samtalen gjør det klart at Moseloven tillater dette. Men ifølge Jesus tillot Moses dette "for de harde hjerters skyld":

Men fra begynnelsen av, ved skapelsen, skapte Gud dem til mann og kvinne (mannlig og kvinnelig). Derfor skal mannen forlate sin far og sin mor, og de to skal være ett (ett kjød). Så er de ikke lenger to; deres liv er ett (ett kjød). Det som altså Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille (Mark 10,6–9).

Jesu svar henviser til skapelsen gjennom en sammenstilling av to bibelvers, 1 Mos 1,27 og 2,24. Sammen belegger de at fordi Gud skapte dem til mann og kvinne, skal mannen forlate sine foreldre og leve i fellesskap med sin hustru. Ettersom Gud har forordnet dette, og dermed sammenføyd de to, kan intet menneske skille dem. Jesu advarsler mot hor og utroskap (bl.a. Matt 5,27–32; 15,19; 19,18) viser alvoret i dette, og begrenser seksuell omgang til det monogame ekteskapet ikke bare for kvinner, men også, mer uvanlig, for menn.

Det foreligger altså i Markus- og Matteusevangeliet en fortelling der Jesus framhever ekteskapets betydning, og under henvisning til hvordan det var fra begynnelsen/skapelsen av, begrenser adgangen til skilsmisse som Moseloven hjemlet. Det er enighet om at denne tekstens hovedanliggende er å hevde det monogame ekteskapets ukrenkelighet. Noen vil legge vekt på at den skapelsesgitte forankring som samlivet mellom mann og kvinne her får, er eksklusiv, og derfor, i samsvar med gammeltestamentlige føringer forøvrig, må leses som en avvisning av enhver form for homofilt samliv. Andre vil være tilbakeholdne med å trekke

negativt avgrensede slutninger av tekstens positive hovedsak, og avviser at teksten kan dreies til å bli et Jesusord mot homofilt samliv.

Også i den nytestamentlige brevlitteraturen finnes tekster som bekrefter ekteskapets positive betydning. Ikke minst gjelder dette for de såkalte hustavlene i Kol 3,18-19, Ef 5,21-33, 1 Pet 3,1-7 og også 1 Tim 2,8-15. Her formaner mannen til å vise sin hustru kjærlighet. Særlig gjelder dette hustavlen i Efeserbrevet der det er lagt inn en analogi mellom ekteskapet og Kristi relasjon til kirken. Men dette er like fullt tekster som i hovedsak ikke bare reflekterer, men også understøtter og motiverer konformitet med en patriarkalsk struktur der hustruer er underordnet sine menn, slik barn er underlagt sine foreldre og slaver sine herrer.

Paulus vektlegger i 1 Kor 7 både at seksuelt samliv hører ekteskapet til, og at seksuell omgang har vesentlig betydning i ekteskapet. Gjensidigheten i dette markeres påfallende sterkt: mann og hustru rår over hverandres kropp. Kun unntaksvis kan de avstå fra seksuelt samliv for å konsentrere seg om bønn, men begge må være enig om dette (v. 2-6). Paulus avviser altså det som senere ble kalt "åndelige ekteskap", det vil si at ektefeller burde praktisere seksuell avholdenhet. Når han understreker den betydning det seksuelle samliv har i ekteskapet, henger det sammen med at han ser ekteskapet som et vern mot hor for dem som ikke har den samme avholdenhetens nådegave som han selv (sml. v. 7). Paulus anvender dessuten i v. 10 Jesusordet mot skilsmisse på en måte som tilsier at en kristen ikke selv skal søke skilsmisse.

Verken Jesus eller Paulus var gift. Det var uvanlig blant jøder på den tid, men ikke umulig. Flere nytestamentlige tekster taler positivt om det å avstå fra ekteskap og å leve seksuelt avholdende som en foretrukket livsform for kristne. I Matteusevangeliet avsluttes Jesu belæring om ekteskap og skilsmisse med en ordveksling mellom Jesus og disiplene (Matt 19,10-12). Disiplene reagerer på Jesu ord med å si at dersom det er slik, må det være bedre ikke å gifte seg. Jesus svarer at seksuell avholdenhet gjelder for noen som det er gitt, "himmelrikets evnucker". Også Paulus framholder ekteskap for dem som ikke har avholdenhetens nådegave, men han nøyer seg med å gi en tillatelse, ikke et påbud. Dette står i motsetning til de fleste jødiske lærere i hans samtid som oppfattet Guds påbud til menneskene i 1 Mos 1,28 om å være fruktbare og bli mange, som en ekteskapsplikt. Paulus' begrunnelse for at det er å foretrekke å forbli ugift (1 Kor 7,7.26-27) har pragmatiske trekk. Den ugiftes oppmerksomhet kan, til forskjell fra den giftes, helt og fullt rettes mot å "ha omsorg for det som hører Herren til" (v. 34). Det spiller også en rolle at han tror tiden er kort før Herren kommer tilbake, og ser på samtiden som en nød tid. Her finnes det spor av at den kristne oppstandelsestroen kunne medføre at betydningen av å ha barn og etterslekt ble mindre. Dette er en mulig grunn til at Paulus i det han sier om ekteskap og seksuell omgang, ikke er opptatt av forplantning slik det var vanlig i jødisk sammenheng.

Oppstandelsens betydning for ekteskap er tema for en diskusjon mellom Jesus og saddukeerne i Mark 12,18-27 (Matt 22,23-32; Luk 20,27-38). Saddukeerne tror ikke selv på oppstandelse, og prøver å sette Jesus fast ved å presentere et ekstremt tilfelle av svogerekteskap. Til sist har syv brødre vært gift med samme kvinne uten å få barn. Saddukeerne utfordrer Jesus til å fortelle hvem som skal ha henne som hustru i oppstandelsen. I alle versjoner sier Jesus at dette er irrelevant, fordi det i oppstandelsen verken tas eller gis til ekte. Ekteskapet hører det jordiske livet til; det er ikke evig. Hos Lukas flyttes dette perspektivet inn i beskrivelsen av dem som er verdige til å nå fram til oppstandelsen, slik at de heller ikke i dette livet tar til ekte eller lar seg ta til ekte. Slik kan de foregripe det englelike livet i oppstandelsen (Luk 20,34-38). Dette kan kombineres med et selvoppgivende aspekt. Gjennom avholdenhet fra ekteskap gir en avkall på de etablerte ordningene for å sikre og bevare liv. I samsvar med dette

avviser Jesus i Luk 11,27–28 og 23,29 tradisjonelle velsignelsesformler for mødre. Salige er ikke de kvinner som føder og gir bryst, hevder han, men de som hører Guds ord og tar vare på det, slik at det bærer frukt.

Luthers oppgjør med det romersk-katolske prestesølibatet og klosterlivet, og hans oppvurdering av ekteskap og familieliv som et hellig kall, har preget luthersk tradisjon og bibeltolkning slik at vi i stor grad har blendet av for disse trekkene ved de nytestamentlige tekstene. I denne sammenheng er disse tekstene først og fremst trukket inn fordi de bryter opp et ofte ensidig bilde i lutherske kirker av at et liv i et monogamt heterofilt ekteskap, er det enerådende bibelske ideal.

Homoseksuell praksis i den gresk-romerske verden

I en presentasjon og drøfting av bibeltekster i deres historiske kontekst hører det også med en redegjørelse for de forståelsesrammer som gir seg av tekstenes gresk-romerske omverden. Forståelsen av hvordan homoseksuell praksis artet seg i den verden som de tidlige kristne levde i, spiller også en rolle for vurderingen av spørsmålet om homofilt samliv i dag. I nemndas arbeid med dette materialet framkom det to framstillinger, én skrevet av *Karlsen Seim* og én av *Baasland* og *Ådna*.

Redegjørelse fra *Karlsen Seim*:

Kategorier som heteroseksuell, homoseksuell eller biseksuell ble ikke anvendt i antikken. De er, som nevnt i delkapittel 3.1, moderne merkelapper. I stedet står vi i antikke kilder overfor et vidt spekter av benevnelser som det ikke alltid er like lett å finne ut av, og som i utgangspunktet vanskeliggjør en sammenligning mellom den gang og nå. Når likhet postuleres, enten det skal tjene til å underbygge fordømmelse eller til positivt å etablere forbilder, er det sjelden uomstridt og bygger ofte på forutinntatte antagelser. Dette betyr naturligvis ikke at samkjønnet sex, særlig mellom menn, var ukjent eller taushetsbelagt i den gresk-romerske verden. Men, i likhet med heteroseksuell atferd, var den sosialt organisert og kulturelt fortolket på måter som vi ikke uten videre kan kjenne oss hjemme i. Det gjelder også for de ordninger og fortolkninger som gjaldt for samliv mellom mann og kvinne – heteroseksuelle relasjoner og ekteskapsformer har heller ikke vært unndratt forandring.

I den gresk-romerske verden var det ”naturlig” at seksuell omgang involverte en aktiv og en passiv partner, og at den passive måtte være den aktive (falliske eller penetrerende) underlegen. Heteroseksuelle relasjoner var prototypiske i den forstand at de aldri var å anse som likeverdige, siden kvinner var menn underordnet og per definisjon definert som seksuelt passive. Derfor var lesbiske forhold unaturlige, fordi de brøt med naturens krav om en aktiv og en passiv partner. Det betyr ikke at det ikke fantes eksempler på slike forhold, men de brøt med spillets regler fordi en av dem på ”unaturlig vis” måtte agere mannlig. Når det gjelder avvisningen av seksuell omgang mellom kvinner, representerer med andre ord Rom 1,26 regelen heller enn unntaket. Homoseksuell omgang, særlig mellom menn, var derimot vanlig i den gresk-romerske verden, og anerkjent som naturlig så sant den fant sted mellom partnere som ikke var å anse som likeverdige. Det vil si at den som spilte den aktive rollen (den falliske eller penetrerende), måtte være eldre enn den som inntok den passive (mottakende, ”myke”), eller av andre grunner ha høyere status. Fra arkaisk og klassisk tid (dvs. fra 6–5. årh. f.Kr.) var pederasti vanlig, det vil si voksne frie menns seksuelle omgang med yngre gutter. På våre premisser ville mange tilfeller av pederasti være å regne som pedofili eller misbruk, uansett hvilket syn en ellers har på homoseksuell praksis. Det samme ville gjelde for

utnyttelse av slaver til seksuell tilfredsstillelse. Imidlertid ble pederasti av grekerne og delvis av romerne vurdert som en institusjonalisert del av oppdragelsen av unge menn (*paideia*). Dette utelukket ikke at slike forhold kunne beskrives som kjærlighet, det vil si *eros*, den kjærlighet som gir seg uttrykk i seksuelt begjær. Pederasti var med andre ord ikke ensbetydende med tilfeldige og løse forbindelser, men kunne være en form for patron-protese-forhold. Det var riktignok en bekymring at unge menn ikke skulle vokse seg ut av sin myke, mottakende, ”feminine” rolle og bli det som kaltes *kinaidos/cinaedus*, en sosialt avvikende mann. Aristoteles omtaler i *Den nikomakiske etikk* menn som er erotisk passive – noen av naturen, en iakttagelse også astrologiske og medisinske tekster prøver å forklare ut fra en annen kunnskapstilgang enn vår. Andre, sier Aristoteles, forblir passive ”av vane, så som dem som er misbrukte fra barnsben av”.

I Platons *Symposion*, har Agathon, som er vert for symposiet, slike feminiserende trekk, og Aristofanes som også deltar, forklarer, mens han hikker, at der er tre typer av mennesker, avhengig av deres opprinnelse i par som Zeus splittet opp. De som stammer fra kvinnepar, blir ”lesbiske”, de som opprinnelig var blandet, det vil si androgyne, blir heteroseksuelle horkarler, mens de som kommer fra mannepar vil ”så lenge de er unge, elske menn”. De har ingen dragning mot ekteskap og barneavl og om de gifter seg, er det av hensyn til skikk og bruk. Det er omdiskutert om dette er et seriøst belegg for en forestilling om en medfødt seksuell orientering, eller om det er ment som en latterlig idé. Innretningen av argumentasjonen er i alle fall kritisk rettet mot horeri, mot lesbiske forhold som grekerne foraktet, og mot pederasti. Dermed fungerer det også som en kritisk kommentar til forholdet mellom Agathon og Pausanias. Pausanias på sin side er i *Symposion* talsmann for det syn at den mest høyverdige form for *eros*, ikke retter seg mot mindreårige gutter, men mot unge menn i eller over puberteten: ”De legger aldri sin elsk på mindreårige gutter, men avventer tiden da forstanden begynner å gjøre seg gjeldende og de første dun brer seg over haken. Den slags elskere vil være hos og leve sammen med sin utkårede hele livet gjennom.” Pausanias råder altså modne menn som ham, selv til å velge ungdommer som så vidt er kjønnsmodne ”med de første dun på haken” og dermed begynnende forstand, heller enn mindreårige og uforstandige gutter. Det gir stabilitet, og mulighet for en mer varig relasjon uten at det opphever betydningen av aldersforskjell mellom partnerne.

Også vennskap (*filia*) var høyt verdsatt og kunne bli rituelt bekreftet, men en venn var fortrinnsvis en som var jevnbyrdig. Aristoteles hevder at den innebygde asymmetri i pederasti ødelegger muligheten for vennskap. Det var derfor i det hele tatt ikke vel ansett at venner hadde seksuell omgang, men dette utelukket ikke at vennskap kunne beskrives i kjærlige og endog erotiserende termer slik, det også skjer blant kristne i det 3. og 4. århundre.

Innskrifter er en viktig kilde til ekteskap og familieforhold, men påfallende magert når det gjelder homoseksuelle relasjoner. En mye omtalt malt gravplate (ikke grav) fra Egypt i 2. årh. e.Kr, viser en eldre og en yngre mann med hendene lagt over hverandre slik det var vanlig for ektepar. Gravplaten ble funnet i en by som keiser Hadrian anla til minne om sin døde unge elsker. Siden dødsdato bare er anført for den yngste av de to, tolkes den nå gjerne slik at den gjenlevende eldste elsker på denne måten har æret sin unge elsker, slik keiseren hadde æret sin. Hvorvidt han, i likhet med Hadrian, også hadde en hustru, er umulig å vite. Men det er sannsynlig – for selv om homoerotisk kjærlighet ble foretrukket, var den ikke eksklusiv i den forstand at den utelukket også å kunne være gift med kvinner av andre gode grunner.

Noen forfattere betraktet homoseksuelle forhold mellom menn som mer tilfredsstillende og trygge enn heteroseksuelle. Slike preferanser kan ikke vurderes uavhengig av at dette var

patriarkalske samfunn og kulturer med atskillig kvinneforakt. I det hele tatt var kvinners seksuelle utfoldelse underlagt langt strengere restriksjoner enn menns. Med unntak for prostituerte og slavekvinner var den en eksklusiv ekteskapelig forpliktelse. I romersk Egypt er det belegg for at kvinner kunne stille motkrav i ekteskapskontrakten, som at brudgommen må oppgi sin *concupinus*, som gjerne var en mannlig slave, men gjennomgående hadde menn en frihet kvinner manglet.

Der var visse forskjeller mellom greske og romerske holdninger, men det er vel så viktig å observere variasjoner over tid. I tidlig romersk keisertid, som også er tiden da de nytestamentlige tekstene ble til, var det keiserlig politikk å fremme ekteskap og barneproduksjon særlig i de øvre samfunnslag. Augustus' ekteskapslovgivning som flere keisere senere skjerpet, var et uttrykk for dette. På samme tid skrev Plutark – på gresk for romersk lesere – en dialog om kjærlighet (*Erotika*). Den er eksempel på en mer omfattende litteratur der det blir iscenesatt diskusjoner om hva som er best: å elske gutter eller kvinner. Denne litteraturen vitner om en endring i synet på pederasti. Plutark kontrasterer kjærligheten til gutter med foreningen av mann og hustru, og hevder at den siste er å foretrekke fordi det har en stabilitet som det første ikke kan ha. Dette undermineres ikke av at Plutark annetsteds i en historisk framstilling forteller om en avdeling med krigere i Theben der et av kravene var at man skulle ha et erotisk forhold til en av de andre i gruppen, ut fra tanken om at det ville styrke samholdet og kampmoralen. I forhold til et eksempel som dette, er det imidlertid viktig å ha in mente at soldater i aktiv tjeneste var utelukket fra å inngå ekteskap. Når forfattere som Cicero, Suetonius og Martial omtaler homoseksuelle relasjoner i ekteskapelige kategorier, enten det gjelder Neros allianse med sin mannlige ”keiserinne” eller andre tilfeller, er sarkasmen og polemikken åpenbar. Slike ironiserende eksempler kan ikke uten videre taes for pålydende som objektiv beskrivelse.

Det har liten hensikt å spekulere over hvilke former for samkjønnet sex Paulus har kjent til eller ikke, det vil si om han bare forholder seg til pederasti eller kan ha visst om stabile og varige samkjønnede forhold. Tenker en slik, blir det avgjørende å lete fram livsvarige ”homofile samliv” i antikken for så å kunne hevde at siden Paulus høyst sannsynlig kjente til slike, rammes også ”homofilt samliv” i dagens Norge av fordømmelsene. Eller det blir tilsvarende viktig å betvile slike belegg. Den historiske vurdering er imidlertid en ting. Hermeneutisk har slike enkeltøvelser begrenset betydning når det gjelder spørsmålet om hvordan normer og foreteelser i et samfunn og en kultur i fjern fortid kan gis mening for våre liv i dag. Dessuten er det i prinsippet uansett ingen avgrensning i de tre bibeltekstene som direkte omtaler homoseksuelle – de fordømmer simpelthen samkjønnet sex. Dette var et syn Paulus delte med andre jødiske forfattere i samtiden, som i kontrast til gresk-romersk praksis lot hellighetslov og skapelsesberetning samspille i en avvisning av at homoseksuelle handlinger. Slike handlinger anså de for å være mot naturen fordi de ikke tjente forplantningsoppdraget og formentlig utvisket grensene mellom mannlig og kvinnelig. Det hermeneutiske spørsmål om hvorvidt vi i dag må tenke på samme måte om Guds vilje når det gjelder kjønn og samliv, vil måtte drøftes senere i uttalelsen.

Redegjørelse fra *Baasland* og *Ådna*:

Tekster som Rom 1,26–27 og 1 Kor 6,9–11 gir inntrykk av at homoseksualitet var et utbredt fenomen i Det nye testaments omverden. Vi har en rekke kilder som bekrefter at det var tilfelle. Kildene som står til disposisjon – både litterære tekster, innskrifter og billedlige framstillinger – formidler et variert bilde av homoseksualitet.

Pederasti

Samkjønnet omgang hadde ulike former. Særlig blant grekere var pederasti (*paiderastia*) – det vil si et erotisk forhold mellom en voksen mann og en ung gutt – vanlig. Ungguttens kropp ble betraktet som spesielt vakker og attraktiv. Slike forhold mellom voksne, frie menn og gutter fra 12-årsalderen av var naturligvis ikke jevnbyrdige, noe som også kommer til uttrykk gjennom de vanlige betegnelse på den voksne som den aktive ”elskeren” (*erastês*) og unggutten som den passive ”elskede” (*erâmenos*). En tilsvarende asymmetri som den aldersmessige forskjellen, har vi i homoseksuelle forhold mellom voksne menn med ulik sosial status, som for eksempel mellom en fri borger og en slave. Om keiser Galba forteller historikeren Suetonius at ”hans erotiske lidenskap var mest rettet mot hans eget kjønn, mot robuste menn som hadde gutteårene bak seg”. Forhold av denne typen gikk inn i og var regulert av hierarkiske sosiale strukturer som tildelte roller som overordnet/aktiv og underordnet/passiv ut fra den enkeltes status.

Ulike former for homoseksuelle forhold

Selv om pederasti var utbredt, var imidlertid slike ujevne forhold mellom homoseksuelle partnere slett ikke enerådende. For eksempel framstår i Platons verk *Symposion* Pausanias som talsmann for det syn at den mest høyverdige form for *eros* ikke retter seg mot mindreårige gutter, men mot unge menn i eller over puberteten: ”De legger aldri sin elsk på mindreårige gutter, men avventer tiden da forstanden begynner å gjøre seg gjeldende og de første dun brer seg over haken. Den slags elskere vil være hos og leve sammen med sin utkårede hele livet igjennom.” Med sin framhevelse av den livslange varige relasjonen er denne teksten snarere et belegg for homofilt samliv mellom modne og jevnbyrdige menn, enn bare et beskjedent råd om at man istedenfor å velge mindreårige og uforstandige gutter, bør velge dem som så vidt er kjønnsmodne og dermed i besittelse av en begynnende forstand, fordi det gir større stabilitet. Også Pausanias’ varige og stabile kjærlighetsforhold til verten for symposiet, Agathon, gjennom tolv år underbygger en slik tolkning av hans utsagn. Åpenbart kunne homoseksuelle forhold som i sin tid var blitt innledet mellom en eldre aktiv og en yngre passiv partner, etter hvert utvikle seg til et forhold preget av likeverd og gjensidighet. Forekomsten av slike homoerotiske forhold mellom jevnbyrdige personer er for øvrig også bevitnet i en rekke greske vasemalerier, som viser jevngamle menn i erotiske omfavnelser. Av ytterligere litterære belegg kan trolig Plutarks omtale av en avdeling med krigere i Theben anføres. Her ble det krevd at soldatene skulle ha et erotisk forhold til en av de andre i gruppen, ut fra tanken om at det ville styrke samholdet og kampmoralen. Enda en informativ kilde er kjærlighetsfortellingen *Ephesiaca* (”Efesiske eventyr”) fra det 2. årh. e.Kr. av Xenofon fra Efesos, som åpenbart har vært populær folkelesning som gjenspeiler hva folk flest fant gjenkjennelse i og mulighet til identifikasjon med. Noe av det interessante ved denne romanen er den jevnbyrdighet som foreligger mellom de skildrede kjærlighetsparene, og at det homofile paret er eldre enn det heterofile. Den psykologiske personschildringen virker dessuten mer nyansert og preget av større innlevelse i det homofile enn i det heterofile forholdet.

Litteraturen gir oss en rekke eksempler på bifili. Det berettes særlig om menn av høy status som hadde seksuell omgang med både menn og kvinner. Også juridisk var det en sikring for slike forhold. Selv om de fleste beleggene for homoseksualitet i de antikke kildene gjelder menn, er også homoseksuell omgang blant kvinner bevitnet. Omtalen er stort sett negativ og polemisk, og ofte er den båret av samme slags hierarkiske statustenkning som den som aksepterte pederasti. I forhold til kvinnene tilsa det hierarkisk-patriarkalske rollemønsteret at

de skulle innta den passivt mottagende rollen i et seksuelt forhold. Dersom kvinner hadde seksuell omgang med hverandre, ble passivitetsmønsteret brutt, og dette kunne altså bli utsatt for sterk kritikk, slik vi bl.a. ser det i Artemidoros' verk *Onirocritica*, som diskuterer og klassifiserer erotiske drømmer. Men selv om de fleste tekster som omtaler homoseksuell omgang, er polemiske, ser det allikevel ut til at samliv mellom kvinner noen steder, som i romertidens Egypt, hadde en viss grad av offentlig anerkjennelse. Uansett hvor dominerende avvisningen av lesbiske forhold var i Det nye testamentes gresk-romerske omverden, er det misvisende å hevde at Paulus' omtale av kvinnelig homoseksualitet i Rom 1,26 ganske enkelt er på linje med den rådende oppfatning i den hellenistiske kulturen. For ham er det nemlig ikke bruddet med et patriarkalsk aktiv-passiv-mønster som gjør lesbisk seksualitet "unaturlig", men at den, i likhet med homoseksuell omgang blant menn, bryter med kjønnskomplementariteten mellom menn og kvinner som en absolutt skapelsesgitt betingelse for legitim og "naturlig" seksuell utfoldelse.

Lovverk og ekteskaplignende homofile forhold

De ulike former er, som nevnt, i noen grad regulert også juridisk. Men lovene reflekterer helt andre samfunnsmønstre enn dem vi har i dag. Ved siden av juridiske bestemmelser må vi også se på de idealer som knytter seg til samkjønnet omgang. Plutark har en hel bok (*Erotika*) der Caphisodorus og Epansinades diskuterer om homoseksuelle eller heteroseksuelle forhold gir det gode liv. Dersom en samkjønnet relasjon skulle oppnå en tilsvarende stabilitet som forholdet mellom mann og hustru, måtte den være mellom likebyrdige menn. Slik kan Plutark og andre forfattere på Det nye testamentes tid omtale homoseksuelle relasjoner i ekteskapelige kategorier. På grunn av polemikk og sarkasme i noen av tekstene som bevitner varige homoseksuelle relasjoner av ekteskapelig art – blant annet i Suetonius' omtale av Neros giftemål med sin mannlige "keiserinne" Sporus – kan det riktignok noen ganger være usikkerhet knyttet til hvilke historiske slutninger en kan trekke. Men til tross for latterliggjøring og manglende sosial aksept synes det helt klart at "ekteskap" mellom menn forekom. Martial omtaler et bryllup mellom to menn der det til og med var gjort avtale om medgift, og han forteller om stoikeren Decianus at han "tok seg en ektemann". Cicero forteller at Markus Antonius levde sammen med en mann i et stabilt og varig ekteskap (latin: *matrimonium*). Også den ovenfor nevnte relasjonen mellom Agathon og Pausanias har karakter av et "homofilt ekteskap". Et annet belegg allerede fra det 4. årh. f.Kr. er Aristoteles' omtale i sitt verk *Politikken* av forholdet mellom Filolaos, den store lovgiveren i Theben, og Diokleses, en atlet fra Olympia. De hadde levd sammen som elskere i felles husholdning hele livet og var blitt gravlagt ved siden av hverandre. Deres gravmæler var på Aristoteles' tid fremdeles en turistattraksjon i Theben.

Livsstil og legning

I tekstene framstilles samkjønnet omgang dels som en valgt livsstil, enten den er mer tilfeldig eller permanent. Tekstene reflekterer noen ganger homoseksualitet som en markant legning. I Platons *Symposion* forklarer Aristofanes at det finnes tre typer av mennesker, avhengig av deres opprinnelse i par som Zeus splittet opp. De som stammer fra kvinnepar, blir lesbiske; de som opprinnelig var blandet, dvs. androgyne, blir heteroseksuelle, mens de som kommer fra mannepar, vil "så lenge de er unge, elske menn. Gifter de seg, er det bare fordi de er tvunget av skikk og bruk, for de føler ingen dragning av naturen mot ekteskap og barneavl". Selv om forklaringen som her gis, er mytologisk, synes den like fullt å forholde seg til typiske distinksjoner mellom ulike former for seksuell atferd, slik at det er rimelig å lese teksten som et uttrykk for en forestilling om en konstitusjonell seksuell orientering. Et enda mer entydig

belegg for en forestilling om konstitusjonell homofili har vi i Aristoteles' *Den nikomakiske etikk* der han skjelner mellom "noen som er slik (dvs. homoseksuelle) av naturen, andre av vane, så som de som er misbrukte fra barnsben av". Det finnes også belegg i astrologiske og medisinske tekster for forestillingen om at seksuell orientering var medfødt. Det synes derfor holdbart å hevde at man ikke først i vår tid med kategoriseringene heteroseksuell, homoseksuell eller biseksuell, men også i antikken plasserte mennesker som hadde en langvarig eller livslang homoerotisk orientering, i en kategori for seg.

Oppsummerende kan vi slå fast at homoseksualiteten i antikken var et svært sammensatt og mangfoldig fenomen, som gav seg mange ulike uttrykk. Før 300-tallet e.Kr., da kristendommen ble statsreligion, var samkjønnet omgang svært utbredt i den gresk-romerske kultur. Palestina var i det 1. århundre del av denne kulturen, selv om jødedommen representerte en sterk motkultur. De første kristne var derfor kjent med variasjonsbredden i homoseksuelle forhold. Forskjellene til vår tid ser vi på lovverkssiden, i utbredelsen av pederasti og ved at samkjønnet omgang blant menn var mer vanlig og idealisert enn lesbiske forhold. Men fra 300-tallet og fram til i dag har vi i Europa aldri hatt en situasjon som har vært så lik den som forelå i nytestamentlig tid. Utbredelse, praktisering av ulike former for samkjønnet omgang, idealisering og tenkning omkring det som vi i dag kaller homofili, har påfallende likheter med den situasjon vi har i store deler av den vestlige verden i dag.

3.6. Tolkning av bibeltekster med henblikk på homofilt samliv

Innledning

Det foregående kapittel har gjennomgått bibeltekstene der homoseksuelle handlinger omtales direkte, og hvordan de forholder seg til det som sies om skapelse, kjønnsdifferensiering og ekteskapet mellom mann og kvinne i andre tekster. En slik historisk lesning av bibeltekstene gir ikke i seg selv et fullgyldig svar på spørsmålet om hva kirken med basis i Skriften som øverste norm, i dag må lære om homofilt samliv. For å kunne besvare dette spørsmålet er det nødvendig å se tekstene i lys av bredere bibelske motiver og Skriften som helhet, og også se dem i forhold til dagens virkelighet.

Hermeneutiske overveielser: Forståelse og bruk av bibeltekster i homofilispørsmålet

Som pekt på i delkapitlene 3.3 og 3.4, ligger det i synet på Skriften som øverste norm for kirkens lære og forkynnelse at Skriften også fortolkes. I spørsmålet om homofilt samliv kan bibeltekstene om homoseksuelle handlinger ikke behandles isolert. De kan ikke løftes direkte inn i dagens situasjon, men må leses i lys av Skriften som helhet og i forhold til dagens virkelighet. De følgende avsnittene gjør rede for hvordan de fortolkningsprinsippene som nemnda i delkapitlene 3.3 og 3.4 pekte på som viktige i forståelsen av bibeltekster, kommer til anvendelse i forhold til tekstene som angår homoseksualitet.

Er gammeltestamentlige tekster om homoseksuelle handlinger relevante for homofilispørsmålet i dag?

Som beskrevet i delkapittel 3.5 hører enkelte av tekstene som omhandler homoseksuelle handlinger og som anses å ha relevans for homofilispørsmålet, hjemme i Det gamle testamente, nærmere bestemt i Hellighetsloven (3 Mos 17–26). Som påpekt i delkapittel 3.4,

er det nødvendig å reflektere nærmere over på hvilke vilkår slike gammeltestamentlige tekster kan anvendes som relevante i dag, som uttrykk for Guds lov for menneskers liv. Det er altså nødvendig å reflektere spesielt over hvordan disse tekstene fra Det gamle testamente som omhandler homoseksuelle handlinger, har relevans sammenlignet med tekster fra Det nye testamente. Deler av den gammeltestamentlige lov kan i den nye pakt ikke anses som bindende for kirkens liv og praksis. Dette gjelder særlig forskriftene om renhet og om offer, som i den nye pakt ikke lenger er avgjørende for menneskets rette forhold til Gud. Derimot er det andre bud, regler og forskrifter for menneskenes praktiske liv i fellesskapet med hverandre som beholder sin betydning også i lys av den nye pakt i Kristus.

Et hellig liv

Denne dobbelthet av bud som fortsatt er forpliktende, og bud som den kristne ikke lenger er forpliktet av, kjennetegner også forholdet til Hellighetsloven. Spørsmålet om gyldigheten av Hellighetsloven ut over en jødisk sammenheng er gjenstand for diskusjon. Den kan ikke i sin helhet anses som normativ for et kristent liv i dag. Men det er neppe uenighet om at bud som forbyr å stjele og lyve, å gjøre urett når en sitter til doms, å baktale eller stå sin neste etter livet (3 Mos 19,11–16), fremdeles sees som et gyldig uttrykk for hvordan mennesket bør leve. Andre deler av Hellighetsloven, bl.a. avsnittene som gjelder ulike former for forbudt seksuell omgang også utover homoseksuelle handlinger, og straffeutmålinger, tilkjennes ikke samme gyldighet. Det gjelder også for en rekke renhetsforskrifter om for eksempel mat, som også finnes i Moseloven. I følge 3 Mosebok er Hellighetsloven et kall til Israel om å være hellige slik Herren deres Gud er det. Mange av enkeltbestemmelsene er derfor innholdsmessige konkretiseringer av det første bud om ikke å dyrke andre guder enn Herren alene. For det kristne fellesskapet er denne ene Gud Skaperen og Livgiveren.

Noen, også i nemnda, vil se forbudet mot homoseksuelle handlinger i lys av skapelsestekstene i 1 Mos 1–2. Forbudet mot disse handlingene begrunnes da med at de ikke står i forplantningens tjeneste og bryter med kjønnsdifferensieringen mellom mann og kvinne. En slik forståelse innebærer at forbudet i Hellighetsloven konkretiserer et anliggende i skapelsestekstene, og fremdeles er relevant som en del av Guds lov, også i den nye pakt.

Når det gjelder Hellighetsloven i 3. Mosebok, reflekteres den som tidligere vist i Paulus' fordømmelse av homoseksuelle handlinger. Særlig 1 Kor 6,9–11 inngår i en tekstsammenheng der Hellighetslovens bestemmelser er virksomme (kap. 5-6 [-7]). Paulus tar her stilling til ulike former for atferd i menigheten som truer dens hellighet (sml. 6,11.19-20). Det første tilfellet (5,1–8) gjelder en mann som lever med sin fars hustru, det vil si incest ifølge 3 Mos 18,8 og 20,11. Paulus forlanger at den skyldige skal utstøtes av menigheten og overgis til Satan. Grensen mellom innenfor og utenfor trekkes opp og forskjellen markeres. Blant de kristne skal hor og andre laster ikke tolereres. Det truer menighetens hellighet og gjør at den må verge seg med mottiltak som utestengning fra måltidsfellesskap, eller i verste fall utstøtelse (v. 9-13). I 1 Kor 6,12–20 tar Paulus sterkt til orde mot at en kristen mann skal "holde seg til" en prostituert, fordi han blir ett legeme med henne. Om en mann har en hustru eller ikke, spiller i denne sammenheng ingen rolle. Her er perspektivet at når han er innlemmet i kirken, tilhører den kristne mannens kropp Kristus. Den som på denne måten driver med hor, synder derfor "mot sin egen kropp" (v. 18). Den er blitt et lem på Kristi kropp, og gjennom denne forening er kroppen blitt et tempel for Den Hellige Ånd. Legemet skal brukes til Guds ære. Den seksuelle forening mellom mann og kvinne i ekteskapet er et vern mot hor, og er ikke uforenlig med ærbarheten for Gud (7,1-6). Paulus understreker også i

1 Tess 4,1–8 at ”enhver skal vite å vinne seg sin egen hustru i hellighet og ære, ikke i sanselig begjær som hedningene” (v. 4–5).

Hvilken betydning disse paulinske formaningerne til menighetene i Korint har for den kristne menighet, er i dag omdiskutert. Tidligere ga de grunnlag for kirkesdisiplinære tiltak på en måte som mange kirker i dag har forlatt, ikke minst den drastiske utstøtelse som det første eksemplet kan sies å hjemle.

Mer generelt legger Paulus vekt på at omvendelsen til og samhørigheten med Kristus må bære frukt, og han innskjerper forpliktelsen til å leve et liv i hellighet. I åpningen av menighetsbrevene tiltaler han igjen og igjen dem han skriver til, som ”dere hellige”. I dette ligger at de gjennom dåp og tro er innviet til den hellige Gud og Herre, men det viser også til det livet som de kristne i kraft av dåpen er kalt til å leve ”i Kristus” og i kirken, som er ”Kristi legeme” i verden (sml. 1 Kor 12,12-13; 2 Kor 5,17). I Fil 1,27 formaner brevmottagerne til å føre ”et liv som er Kristi evangelium verdig”, noe som innebærer at de ”holder stand i én Ånd og med samme sinn kjemper for troen på evangeliet”.

Også i Peters første brev understrekes det at de kristne i kraft av Guds utvelgelse utgjør et hellig folk. Gud som kalte dem, er hellig derfor skal de være hellige i all sin ferd, og Hellighetslovens sentrale uttrykk i 3 Mos 19,2, ”dere skal være hellige, for jeg er hellig”, siteres direkte (1,14-16). De kristne tiltales slik:

Men dere er en utvalgt slekt, et kongelig presteskap, et hellig folk, et folk som er Guds eiendom, for at dere skal forkynne hans storverk, han som kalte dere fra mørket til sitt underfulle lys. Før var dere ikke et folk, men nå er dere blitt Guds folk. Før hadde dere ikke fått barmhjertighet, men nå har dere funnet barmhjertighet (1 Pet 2,9-10).

1 Pet 4,2-5 har et innhold som kan minne om Hellighetsloven på lignende måte som Rom 1,23-32. I en avsværgelse av deres tidligere ”hedenske” liv regnes det opp en rekke laster. Opplistingen har karakter av en konvensjonell lastekatalog. Seksuell atferd er ikke spesifisert, men kan godt inngå blant ”utsvevelser og sanselighet”. Dette utvalgte, hellige folk er fremmede i verden, og brevet legger stor vekt på utholdenhet i lidelse og evnen til å tåle urett. De er fremmede i en verden de verken kan eller skal unngå å forholde seg til. Dette utdypes særlig i avsnittet 2,11-3,7, som formaner kristne slaver til lydighet mot sine ikke-kristne herrer, og kristne hustruer til å underordne seg ikke-kristne ektemenn.

Forestillinger og formaninger om hellighet blir spesielt viktige når en skal markere sin særlige utvelgelse og grensene som beskytter den. Forskjellen mellom før og nå og mellom innenfor og utenfor må gjøres tydelig. Den gammeltestamentlige hellighetstenkningen er i hovedsak konsentrert om behovet for å skille skarpt mellom hellig og profant, rent og urent, for å forhindre at det profane og urene skal besmitte det hellige og rene. I Det nye testamente finnes også en mer offensiv strategi, som når Paulus anfører at en kristen mann eller kvinne ikke står i fare for å bli ”besmittet” av sin ikke-kristne ektefelle, men at de tvert imot helliger ektefellen og deres felles barn (1 Kor 7,14). Denne utvidelsen av det hellige har en eskjatologisk dimensjon. Gudsrikets og nyskapelsens krefter er brutt inn i den verden der synd og forgjengelighet rå, slik at de kristne kan og skal leve et nytt og helliggjort liv. Mens hele skaperverket venter i lengsel på å bli befridd fra forgjengeligheten og å få del i herligheten (Rom 8,18-22), kommer Ånden dem som er ”i Kristus” til hjelp i deres svakhet (v. 23-26). Det Ånden ber om for de hellige, er etter Guds vilje” (v. 27). Slik settes de kristne i stand til ”ikke lenger” å la seg ”prege av den nåværende verden”, men gjennom et fornyet sinn skal de

”dømme om det som er Guds vilje: det gode, det som er til Guds behag, det fullkomne” (Rom 12,2).

Grenseoverskridelsene er slik sett like viktige som grenseoppgangen i forbindelse med helligheten i Det nye testamente. I den gammeltestamentlige hellighets- og renhetslovgivningen spiller ikke bare seksuelle handlinger en grensesettende rolle. Det gis også detaljerte forordninger om rent og urent for øvrig, bl.a. når det gjelder hvilken mat som kan spises (sml. 3 Mos 11; 5 Mos 14,3-21) og de måltidsregler som følger av det. På nytestamentlig tid var dette en viktig grensemarkør for mange jøder, og det var et akutt spørsmål i de tidlige kristne menighetene, slik konflikten mellom Peter og Paulus i Antiokia viser (sml. Gal 2,11-21). Om det ikke ble funnet en løsning, ville det føre til segregasjon og splittelse. For Paulus dreier det seg om evangeliets sannhet at jødiske matforskrifter ikke må få stå i veien for (måltids)felleskapet mellom jøder og ikke-jøder i de kristne menighetene. Men han framholder også at de som innser at ”ingenting er urent i seg selv” (Rom 14,14), skal ta hensyn til dem som fremdeles har skrupler angående hva de kan spise og drikke, ved i kjærlighet å gi avkall på mat som de ”svake” ikke tør innta (sml. Rom 14,1-23). ”For Guds rike består ikke i mat og drikke, men i rettferdighet, fred og glede i Den Hellige Ånd” (v. 17). Derfor skal de ikke dømme hverandre, men gjøre det de kan for å bevare freden og bygge opp fellesskapet (v. 19).

Den hellige Gud krever et folk som er hellig, skikket til å tåle Guds nærhet. Men selv om denne hovedsaken er felles, er det markante forskjeller på helhetstenkningen mellom jøder og de første kristne.

Det Paulus og andre kristne beskriver som skikkethet, har lite å gjøre med Hellighetslovens krav til skikkethet. Noen etiske bud er felles, men mange av de kultiske budene settes til side, bortsett fra at en anerkjenner at de uttrykker et forsvar for livet og for den naturlige orden. Også Jesus framhever de etiske aspektene. I Jesu oppgjør med de jødiske renhetsforskriftene (i Mark 7) er grunntanken: Ikke ytre renhet, men indre; ikke pengeløfter til templet, men oppfyllelsen av de ti bud. Derfor kan en også si at Hellighetsloven i Det nye testamente transformeres ved at forståelsen av hva ”hellighet” og ”renhet” innfor Gud består i, endres. Denne transformasjonen eksemplifiseres i hvordan nestekjærlighetsbudet nå ikke bare omfatter landsmannen, men alle mennesker, til og med ens fiender. Hellighet og renhet er ikke lenger knyttet til noen eksklusiv avgrensingsstrategi.

Grunnen til at de kristne ikke overtar de kultiske budene, ligger dypere. Det har med Jesu rolle å gjøre. Tankegangen er at renheten ikke skapes ved at en holder seg unna urene ting, men at Jesus renses oss fra synd. Derfor skjer renselsen gjennom dåpen (1 Kor 6,11: ”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”). Derfor ble forsoningsdagens riter avskaffet. Jesus var forsoneren, og Jesus var selv ypperstepresten og soningen for alle menneskers synder.

I Apg 11 må Peter forsvare overfor menigheten i Jerusalem at han har overskredet grenser ved å spise sammen med ikke-jøder og døpe den romerske offiseren Kornelius (sml. Apg 10). Han henviser da til et syn der Gud viste ham at det han tidligere hadde holdt for urent, har Gud erklært rent, og at han av denne grunn ”ikke har lov å si at noe menneske er vanhellig eller urent” (10,28). Da så Den Hellige Ånd kom over Kornelius og de andre ikke-jødene som hadde vært til stede, kunne ikke Peter annet enn å konkludere med at dersom ”Gud har gitt dem den samme gave som vi fikk da vi kom til tro på Herren Jesus Kristus, hvem er da jeg at jeg skulle hindre Gud?” (11,17).

Denne holdningen til ren og uren mat har sin forutsetning hos Jesus, som i Mark 7,1-23 (par. Matt 15,1-20) tar et radikalt oppgjør med en tradisjonell renhetstenkning. Ifølge ham kommer det som gjør mennesket urent, ikke utenfra: "Innenfra, fra menneskehjertet, kommer de onde tankene: hor, tyveri, mord, ekteskapsbrudd, pengejag, ondskap, svik, utskeielser, misunnelse, spott, hovmod, vettløshet" (v. 21-22). Denne lastekatalogen kan minne om lastekatalogene i brevlitteraturen. Den rommer samme blanding av seksuelle synder og andre, og er innrettet mot en drøfting av hva som forårsaker urenheter. Samtidig er teksten på en måte paradoksal. Selv om lastekatalogen kan leses som en bekreftelse på at loven skal holdes, kan argumentasjonen som helhet samtidig oppfattes som et angrep på andre lovforskrifter. Dette kan i tilfelle ha stor betydning for vurderingen av hva som fortsatt skal gjelde av det gammeltestamentlige lovverk.

Avvisninger av homoseksuelle handlinger: Forskrifter for menighetens fellesskap?

Delkapittel 3.5 har vist at bibeltekstene som forbyr homoseksuelle handlinger, til dels hører hjemme i sammenhenger der fokus er rettet mot hvordan de kristne kalles til å leve annerledes enn hedningene, og annerledes enn de selv levde før de kom til tro. Vi finner her gjenklang av en jødisk bakgrunn og sammenheng i form av Hellighetslovens betydning for å opprettholde et rent fellesskap. Budene og forskriftene avgrensner og karakteriserer det kristne fellesskapet til forskjell fra samfunnet for øvrig, slik at de kristne bevarer enheten og helheten som Kristi legeme.

Som vist i delkapittel 3.4 understreker Jesus hvordan spørsmålet om rent og urent ikke er et spørsmål om ytre ting som mat. Det er et spørsmål om et "rent hjerte", dvs. at mennesket er rent i sitt indre, i sine holdninger, motiver og tanker. Og indre holdninger henger uløselig sammen med ytre handlinger når det blir konkretisert hva som er ondt eller urent: tyveri, ekteskapsbrudd, hovmod, svik, misunnelse og utskeielser (se f.eks. Mark 7,20-23). Når Jesus sier at hele loven og profetene hviler på det dobbelte kjærlighetsbud (Matt 22,37-40), er det et overordnet uttrykk for hvordan loven definerer et rent og hellig liv som en tillitsfull innstilling til Gud og vern om medmennesket.

Hensynet til det rene fellesskap i den troende menighet, og avgrensningen overfor de ikketroendes livsførsel, spiller riktignok en viktig rolle for eksempel i dydskatalogenes opplisting av hva som skal karakterisere den troendes nye liv. Men det betyr ikke at tekstene ikke er relevante med tanke på moralske vurderinger. Tvert imot er det et viktig poeng at denne avgrensningen nå i tillegg til troens lydighet overfor Gud, er knyttet til moralske idealer for vern om medmennesket og et rettskaffent liv. Tekstene som avviser homoseksuelle handlinger, kan derfor ikke i utgangspunktet avskrives for vurderingen av homofilt samliv i dag med den begrunnelse at de handler om kultisk renhet mer enn om moralske bud.

Et annet spørsmål er om dette i så fall er moralske bud og forskrifter som først og fremst retter seg til de kristne i menighetens fellesskap, eller om de omfatter alle mennesker. Den kristne har i foreningen med Kristus fått del i gudsriket og det nyskapede liv, som gjennom Kristi liv og oppstandelse allerede er til stede i denne verden. Dette skal også prege hvordan den kristne lever. Jesu proklamasjon av Guds rike har lagt grunnlag for et nytt livsmønster som den kristne kalles til å leve etter. Innebærer dette at de idealer og prinsipper som skal prege dette livet, bare kan gjøres gjeldende innen en slik eskatologisk livssammenheng, der mennesket har fått del i det nye liv i Kristus?

Selv om budene har en viktig grensesettende funksjon og avgrenser det kristne liv fra hedningenes liv, så er det likevel også viktige grenseoverskridende elementer som myker opp den eksklusive tilknytning til menighetens indre liv. Som vist ovenfor ligner laste- og dydskatalogene på tilsvarende lister i samtiden. De inneholder henholdsvis forbud og idealer som var kjent og utbredt også utenfor den kristne menighet. Teksten fra Romerbrevet henspiller som nevnt ovenfor på jødiske tekster, men har dessuten gjenklang av stoisk filosofi.

Det bilde som tegnes av den kristnes liv i den nye eskatologiske livssammenheng i menigheten, framstiller altså ikke i ett og alt en helt særegen livsførsel. Tvert imot beskrives dette livet slik at det har slektskap med mer allmenne etiske idealer som også kan anerkjennes utenfor menighetens sammenheng. I kristent perspektiv blir det gjerne sett som uttrykk for ethvert menneskes forhold til Gud som skaper. Allmenn moralinnsikt som overlapper med Skriftens vitnesbyrd, kan uttrykke Guds skapervilje. Her har kirken ofte henvist til tekster som Rom 2,14–16.

Dette illustrerer hvordan en rekke av de bud, idealer og forskrifter som den kristne kalles til å etterleve i troens nye liv, er knyttet til Guds skapervilje. De er begrunnet ut fra hva som står i skapelsens tjeneste og som sådan gjelder de for alle mennesker, og kan også et stykke på vei erkjennes av alle (jf. delkapittel 3.3 og 3.4).

Men lydigheten i troen på Kristus innebærer også krav og idealer som på en særlig måte har den nye livssammenhengen i Kristus som sin forutsetning, og som derfor ikke uten videre gjelder for alle mennesker. Det gjelder især idealet om å gi avkall på sitt eget. Jesus holder fram hvordan en skal gi avkall på gjengjeldelsens lov. En skal ikke sette seg opp mot den som gjør ondt, men vende det andre kinn til; om noen vil saksøke en for å ta skjorten, skal en også la ham få kappen; og en skal gå to mil sammen med den som tvinger en til å følge med én mil. Kravet om å være fullkommen innebærer å elske også sine fiender, og å be for dem man forfølges av (Matt 5,38–48). Jesus oppga sitt eget, og å følge ham innebærer derfor å være villig til å oppgi sitt eget. Den som vil være stor, skal tjene andre. I sin ytterste konsekvens kan en slik etterfølgelse innebære villighet til også å gi sitt liv.

Dette idealet om selvoppgivelse og selvoppofrelse er forbundet med etterfølgelse av Jesus som selv ga sitt liv. Det har den nye livssammenhengen i Kristus som sin forutsetning, og er knyttet til løftet om at den som mister sitt liv, skal finne det. Derfor kan det heller ikke uten videre gjøres til allmenn lov utenfor denne livssammenhengen.

Riktignok kan mennesker motiveres til selvoppofrende handlinger og til å gi avkall på sitt eget også uavhengig av troens nye liv i Kristus. Men det kan vanskelig settes opp som et allment og omfattende ideal for hvordan ethvert menneske er kalt til å leve etter Guds skapervilje, nettopp fordi idealet er forbundet med løftet en mottar i troen på Kristus. Det er et ideal som overskrider det som kan utledes gjennom en allmenn, praktisk fornuft.

Spørsmålet er da hvordan en skal plassere tekstene som omhandler homoseksuelle handlinger. Skal de først og fremst forstås i lys av den nye troens lydighet som kristne kalles til som lemmer på Kristi legeme, men som ikke uten videre gjelder alle mennesker? Eller uttrykker de Guds lov som omfatter og gjelder for alle mennesker? Som vist ovenfor (delkapittel 3.5) er forskrifter for seksualitet og seksuelt samliv viktige for å avgrense og identifisere hvordan de kristne lever til forskjell fra hedningene. Innebærer det at disse forskriftene først og fremst retter seg mot de kristne i menighetens fellesskap?

En sentral referanseramme for disse tekstene finnes som vist ovenfor i skapelsesforestillingene i de bibelske skrifter, og ganske særlig i tanken om hvordan mennesket er skapt til mann og kvinne. Kjønnsdifferensieringen inngår som en orden i skaperverket og er forutsetning for livets videreføring. Når tekstene som omhandler homoseksualitet plasseres innen en slik overordnet tolkningsramme, er de dermed også lokalisert i forhold til et skapelsesperspektiv. De angår ikke bare hvordan mennesket skal leve som en frukt av den nye lydighet i troen på Kristus, men hvordan mennesket som skapt, skal leve etter Guds vilje. Disse tekstene kan derfor ikke bare sees som beskrivelser av hvilke krav som gjelder de troende som lemmer på Kristi legeme.

Slik har en luthersk tradisjon hovedsakelig sett ekteskap og samliv i lys av menneskets oppgaver på skapelsens plan (jf. under, delkapittel 3.7). Dette kan riktignok ha ført til en neglisjering av de sider ved bibelmaterialet som i større grad ser seksuelt samliv også i forhold til menneskets nye liv i et eskatologisk perspektiv. Derfor kan det være grunn til å bli mer oppmerksom på betydningen av også å se bibeltekstenes utsagn om seksuelt samliv i lys av tekstenes eskatologiske dimensjoner. Likevel må viktige deler av skriftmaterialet som omhandler seksuelt samliv generelt og homoseksuelle handlinger spesielt, også sees i et skapelsesperspektiv. Tekstene beskriver hvordan det er godt og rett for mennesket å leve ifølge Guds vilje. På det ”verdslige plan” i forhold til andre mennesker og til verden er dette en vilje som omfatter alle mennesker, ikke bare de kristne.

Merknad fra medlemmene *Austad, G. Hagesæther og Ådna*:

Medlemmene *Austad, G. Hagesæther og Ådna* vil bemerke at den ovenstående drøfting etter deres oppfatning ikke er fullt sakssvarende. Kravet til Israel og til den kristne menighet om at de må avstå fra slike homoseksuelle handlinger som er vanlige og aksepterte blant andre folkeslag og blant mennesker utenom kirken, er ikke en gruppespesifikk forskrift på linje med for eksempel omskjærelse hos jødene eller visse skikker som kan være kjennetegnende og identitetsmarkerende for grupper som avgrenser seg på et kulturelt eller etnisk grunnlag. Her dreier det seg derimot om et krav som er basert i Guds skapervilje og som slik sett har allmenn gyldighet. Men fordi mennesker flest ikke innser og aksepterer at homoseksuelle handlinger strider mot skapelsens orden, er det nødvendig å innskjerpe i den menighetsinterne formaning at kristne må avstå fra slike handlinger.

Merknad fra medlemmene *Hafstad og Lappegard*:

Medlemmene *Hafstad og Lappegard* vil anføre at ovenstående tilrettelegging av skaperperspektivet er problematisk:

Slik vi ser det, er 1 Mos 1,27 ikke en normativ formulering. Hele skapelsesfabelen er en vakker lovprisning av Guds skaperverk i dets mangfold og med en begeistring over at skaperverket vedvarende fornyes, at mann og kvinner er fruktbare likesom planter og trær er det og frør seg. Den skjønne illustrasjonen vi her møter – at mennesket er skapt i Guds bilde – er noe som omfatter *alle*, menn og kvinner, uansett hudfarge, kjønn og seksuell orientering. – Og det gir et godt bilde av Gud som skaper, med Karl Barths underfundige og lysende formulering at Gud kan ikke tenkes uten mennesket. At mennesket i 1. Mosebok blir betraktet skapt som mann og kvinne, hjemler ikke å bruke det moderne dikotomiske begrepet ”kjønnsdifferensiering” på måten det her skjer, som et normativt uttrykk for ”hvordan mennesket som skapt skal leve etter Guds vilje”.

Etter vår oppfatning gjør denne tenkningen – der kjønnsdifferensieringen brukes normativt for å stenge homofile ute fra samliv – ikke rett mot Skriften, slik den er gitt oss. De opphøyede poetiske og arkaiske utsagnene i 1 Mos 1 blir vridd og redusert med denne form for bruk. Vi tror skapelsesfabelen rommer troens forundring over det under at Gud er menneskers Gud og menneskene – *alle!* – er skapt i hans bilde. Slik sett kan vi i troens lys forstå variasjonene som homoseksuelle og lesbiske representerer som variasjoner innen arten av mennesket som er skapt i Guds bilde.

Konsekvenser med tanke på forhold mellom kristen etikk og allmenn etikk

Det som er sagt ovenfor, har betydning for hvorvidt kirken underviser og veileder om homofilt samliv med tanke på livet innad i kirken, eller om den også henvender seg til en videre sammenheng.

Ut fra sin forståelse av Skriften og dens innhold gjør kirken her kjent hva den ser som Guds vilje og lov for hvordan mennesket skal leve. Etter kirkens tro er ethvert menneske skapt av Gud, og står dermed i et forhold til Gud og er kalt til å leve etter Guds lov. Det er ikke først gjennom troen på Kristus og som del av den kristne menighet, at mennesket blir ansvarlig overfor Guds skapervilje. Når kirken ut fra Skriften holder fram sin forståelse av hva innholdet i Guds skapervilje er, er dette noe den holder fram som gyldig for alle mennesker.

Likevel er det viktig å understreke to ting her. For det første er forkynnelsen av Guds lov som gyldig for alle mennesker, forankret i en tolkning av tilværelsen som den treenige Guds skaperverk. Denne livstolkning er basert på kirkens forståelse av Skriftens vitnesbyrd og har derfor først og fremst tilslutning blant dem som hører Skriften som et slikt troverdig vitnesbyrd om Guds åpenbaring. Det vil naturlig nok først og fremst være i den kristne kirke. En slik tolkning vil være langt mer omstridt utenfor kirken. Dette har selvsagt også konsekvenser for i hvilken grad den etikk kirken holder fram ut fra Guds lov, faktisk får tilslutning i videre kretser enn blant dem som tilhører kirken.

For det andre er det klare grenser for hvilke midler kirken kan anvende for å skape tilslutning til at Guds lov er gyldig og forpliktende for alle mennesker. I arbeidet med å lede mennesker til å leve etter Guds gode vilje taler kirken til samvittighetenes frie overbevisning, og gjør ikke krav på andre midler enn de som da står til rådighet, nemlig forkynnelsen ut fra Skriften. Kirken kan bare forvente den tilslutning som kommer av samvittighetens overbevisning. Den kan ikke ta i bruk maktmidler som lovgivning eller andre former for politisk maktutøvelse eller press, men må respektere samvittighetens frihet til å velge ut fra sin egen overbevisning. Derfor må kirken også godta, ja, se som positivt, at staten legger til rette for at borgerne kan treffe frie valg og utforme sine liv etter sin egen overbevisning. I sin konsekvens kan det innebære at det legges til rette for at mennesker velger å leve på måter som kirken anser for å være i strid med Guds skapervilje. Men også slike former for tilrettelegging av menneskets valg fra statens side vil i visse situasjoner være noe kirken kan bifalle, fordi det tjener en fredelig og rettferdig samfunnsorden, og dermed tar vare på at annet viktig gode.

Dette har selvsagt betydning for hvordan kirkens lære og forkynnelse i homofilis spørsmålet skal forstås. Når kirken underviser og forkynner i dette spørsmålet, henvender den seg ikke bare til de kristne. Den holder fram sin forståelse av Guds lov som gyldig for alle mennesker, og sitt syn på hvordan mennesket skal leve for å være i overensstemmelse med Guds vilje.

Men det er også viktig å skjelne mellom hvordan kirken anser sin lære i dette spørsmålet for å være gyldig og forpliktende for alle mennesker, og hvordan kirken gjør dette gjeldende for alle mennesker. Det er i kirken Skriften fastholdes som et troverdig åpenbaringsvitnesbyrd. Selv om det som læres og forkynnes om homofilis spørsmålet ut fra Skriften, henvender seg til og er gyldig for alle mennesker, er det innen kirken at denne undervisningen først og fremst kan forvente gjennomslagskraft. Kirken underviser i homofilis spørsmålet om hvordan det for alle mennesker er rett og godt å leve, men må samtidig innse at ikke alle vil slutte seg til hva kirken lærer.

Uavhengig av hvilket syn en inntar, er det nødvendig å tenke gjennom hvordan en gjør dette gjeldende både i kirken og i forhold til samfunnet. Det kan bare gjøres ved å forkynne og holde fram Guds lov, og søke å overbevise samvittighetene om hva som er rett. Politisk makt og lovgivning bør derfor ikke hindre at mennesker ut fra sin samvittighet i denne saken kan velge andre måter å leve på enn det kirken lærer ut fra Guds lov. Kirken kan råde samvittighetene ut fra Skriften. Men der mennesker likevel velger andre veier, kan kirken ikke anvende andre virkemidler for å få dem til å leve etter Guds lov. Særskilte krav om tilslutning til kirkens lære og en livsførsel i samsvar med den, kan imidlertid stilles til dem som innehar posisjoner der de opptrer på vegne av kirken.

Jesu forkynnelse og eksempel som tolkningsramme for homoseksualitetstekstene

En annen tolkningsramme som ble trukket fram i delkapittel 3.4 som relevant for å plassere bibeltekstene om homoseksualitet i en historisk sammenheng, var Skriftens vitnesbyrd om Jesu undervisning, person og gjerning. Hvilken konsekvens har denne tolkningsrammen med tanke på å vurdere tekstenes betydning og relevans for homofilis spørsmålet i dag?

Særlig to spørsmål er viktige. Det første er hvordan Jesu undervisning av loven har betydning for hvordan vi vurderer homoseksualitetstekstene som uttrykk for Guds lov i dag. Det andre er hvordan Jesus gjennom sin person og gjerning setter et eksempel for kirken og de troende som har konsekvenser for hvordan vi vurderer disse tekstenes betydning for homofilis spørsmålet i dag.

Som vist ovenfor (jf. delkapittel 3.4) følger ikke Jesu tolkning og nytlegning av enkeltbud i loven ett prinsipp alene. Det dreier seg både om radikaliserings i den forstand at Jesus tolker enkeltbud enda strengere (f.eks. forbudet mot ekteskapsbrudd og drap), at det i en gitt situasjon kan dispenseres fra en absolutt overholdelse av et enkeltbud til fordel for et annet hensyn (sabbatsbudet), eller om at bud omtolkes mer generelt som når spørsmålet om renhet rettes mot menneskets indre liv snarere enn mot ytre gjenstander.

Hva betyr Jesu forhold til lovens enkeltbud for vår tolkning av forbudet mot homoseksuelle handlinger i dag? For det første viser det at også lovbudene må reflekteres i forhold til konkrete situasjoner. De kan ikke bare appliseres rent mekanisk på enhver ny situasjon uten at en risikerer å forfeile budets mening og intensjon. Derimot er det ikke entydig ut fra Jesu omgang med lovbudene hva denne aktualiseringen av budene i konkrete situasjoner kan innebære. Vekten på de enkelte buds og forskrifters dypere liggende mening og intensjon kan både resultere i at det kan dispenseres fra et bud i en bestemt situasjon, og det kan bety at budet innskjerpes og gjøres gjeldende med enda større alvor.

Derfor er også litt ulike resonneringer mulige når en skal overveie hva dette betyr med tanke på forbudet mot homoseksuelle handlinger. *En måte* er først og fremst å se dette forbudets

mening og dypere begrunnelse ut fra skapelsestenkning og kjønnsdifferensiering. Forbudets hensikt er i et slikt perspektiv å verne om den orden som er nedlagt i skaperverket i form av differensieringen mellom mann og kvinne, og ekteskapet som ramme om det seksuelle fellesskapet. Når forbudet skal nytolkes og anvendes i dag, er det denne intensjonen som først og fremst må legges til grunn. Ifølge et slikt resonnement er det derfor ikke mulig å aktualisere budet ved å dispensere fra dets bokstavelige ordlyd og konkrete forbud mot homoseksuelle handlinger. En slik framgangsmåte legger relativt stor vekt på hvordan Jesus i sin undervisning fastholder det monogame samliv mellom mann og kvinne som en varig skapelsesgitt ordning, og at han på dette grunnlag bekrefter loven og fastholder dens krav. Dermed vil en også finne færre åpninger for nytolkninger som innebærer at det dispenseres fra lovbudenes ordlyd.

En annen måte å resonnerer på når forbudet mot homoseksuelle handlinger skal aktualiseres i forhold til homofilis spørsmålet, er mer opptatt av å se forbudet i lys av viktige mål og goder som Skriften holder fram for menneskets moralske liv. En kan ikke uten videre se bort fra eller dispensere fra enkeltbudenes ordlyd. Likevel eksemplifiserer Jesus en tolkningspraksis som i dag kan bety at en gjennom kritisk skjønn må prøve hvordan enkeltbudene i gitte situasjoner tar vare på overordnede goder og idealer. I forhold til forbudet mot homoseksuelle handlinger blir spørsmålet om forbudet lar seg se i lys av andre viktige idealer som Skriften også holder fram, som for eksempel godhet, barmhjertighet, nestekjærlighet, ydmykhet og oppofrelse. En slik tolkning legger da relativt stor vekt på hvordan Jesus utøver en situasjonsbestemt kritikk av visse bud, ut fra et dypere hensyn til hva som tjener mennesket.

Disse to måtene å resonnerer på er uttrykk for ulike tilnærminger til hva Jesu tolkningspraksis i forhold til loven kan bety når vi i dag skal omsette disse forbudene i en konkret situasjon.

Jesus gir gjennom sin person og sin gjerning et forbilde for kirken. Det har særlig å gjøre med hvordan Jesus i møte med mennesker utviser barmhjertighet og inviterer mennesker inn i fellesskap med seg. Hvilken betydning har det for hvordan kirken i dag vurderer homofilis spørsmålet? Det kan være nyttig å skjelne mellom to sider av en slik mulig betydning. For det første: Hvordan har forbildet som Jesus gir, betydning for hvordan kirken og kristne i dag opptrer overfor mennesker, og dermed også for hvordan kirken møter homofile? For det andre: Hvordan har Jesu opptreden overfor mennesker betydning for etiske vurderinger av ulike former for praksis og livsformer i dag, som for eksempel homofilt samliv?

Når det gjelder det første punktet, er det liten tvil om at Jesus setter et forbilde for kirken og for kristne, som en del av hva det vil si å etterfølge Jesus. Det innebærer at alle mennesker på lik linje inviteres til å få del i fellesskapet med Jesus, og til å få del i evangeliet om Guds nåde. Gjennom sin praksis og sitt eksempel poengterer Jesus særlig hvordan dette også gjelder dem som i samfunnets øyne kan oppleve seg utstøtt. Det er ikke menneskets egen fortreffelighet som gjør det verdig i Jesu øyne og åpner for at det kan innbys til fellesskap. Når Jesus kaller mennesker til å etterfølge ham og ha ham som forbilde, betyr det også at de ikke skal være opptatt av stand og ytre verdighet i møte med mennesker. Dette har åpenbart betydning for hvordan kirken møter homofile. Jesus har forpliktet kirken til å møte alle mennesker med nestekjærlighet, barmhjertighet og respekt slik at deres verdighet bekreftes. Det gjelder også i møte med homofile.

Det er mindre entydig hvordan Jesu forbilde har betydning for en etisk vurdering av spørsmålet om homofilt samliv. Idealet om å møte alle mennesker med respekt,

nestekjærlighet og barmhjertighet innebærer ikke i seg selv et krav om også å akseptere deres måte å leve på. Derfor går det ingen rett linje fra kravet om å møte homofile med respekt og verdighet, til hvordan en skal bedømme homofilt samliv.

Her kan ulike vurderinger gjøre seg gjeldende. *Én vurdering* betoner hvordan Jesu invitasjon til fellesskap samtidig er et kall til oppgjør med tidligere synd. Jesu uforbeholdne invitasjon til fellesskap med seg innebærer samtidig et krav til hvordan mennesket skal leve. Derfor konkluderes det med at Jesu eksempel ikke leder til godkjenning av homofilt samliv. *En annen vurdering* legger vekt på at Jesu forbilde viser hvordan mennesker kalles til nytt liv ut fra sine ufrakommelige forutsetninger. Å møte homofile med verdighet og innbydelse til kirkens fellesskap vil derfor også kunne lede til at en aksepterer homofilt samliv. For i motsatt fall risikerer en å underkjenne en fundamental side ved homofile på en måte som vanskelig kan forenes med det å møte dem med respekt og kjærlighet.

Forståelse av samtidssituasjonen og anvendelse av tekstene om homoseksualitet

Når vi skal reflektere over hvordan slike bibeltekster som dem som omtaler homoseksualitet kan anvendes i forhold til aktuelle spørsmål i dag, dreier det seg ikke bare om å fortolke og forstå tekstene, men også om å forstå menneskelige livsvilkår i dag. Skriften er den øverste norm for kirkens lære og forkynnelse, og derfor kan heller ikke innsikt hentet annetsteds fra settes over og overprøve innsikt fra Skriften. Men for å anvende Skriften og enkelttekster i forhold til samtidsspørsmål på en måte som svarer til deres mening og betydning, er det likevel nødvendig å ha innsikt i den aktuelle virkelighet.

I delkapittel 3.2 ble det redegjort for hva slags type innsikt som kan være relevant. Her skal det kort pekes på *hvordan* ulike former for innsikt kan være relevante for spørsmålet om hva tekstene om homoseksualitet og brede bibelske perspektiver betyr, når en skal vurdere spørsmålet om homofilt samliv.

For det første kaster ulike former for innsikt lys over forutsetninger for hvordan mennesket handler og forholder seg til tilværelsen og verden rundt seg. De kan beskrive rammene og betingelsene for menneskets ansvarlighet. De kan gi hjelp til å forstå hva mennesket kan holdes ansvarlig for, og hva som ligger utenfor menneskets ansvarsområde, og som mennesket derfor ikke kan holdes moralsk ansvarlig for. I lys av innsikten i hvordan seksualitet og seksuell tiltrekning og orientering henger sammen med dype sider i personligheten, kan mennesker ikke uten videre holdes ansvarlig for *at* de har en bestemt seksuell orientering. Det gjelder også selv om seksualitet og seksuell orientering har klare sosialt konstruerte dimensjoner. Det er ingen grunn til å betvile at det er mennesker som opplever en gitt homofil orientering. De erfarer den som gitt i den forstand at det ikke kan velges bort, uavhengig av hvilke årsaksforklaringer som for øvrig gis på homofili som fenomen. Det gjelder ikke nødvendigvis for alle som identifiserer seg som homofile, men det gjelder for mange. Derimot kan mennesket holdes ansvarlig for *hvordan* han eller hun forholder seg til sin seksualitet og seksuelle tiltrekning. Uavhengig av hvilken seksuell orientering en har, og hvilken retning den seksuelle tiltrekning går i, kan mennesket holdes ansvarlig for sitt forhold til sin seksualitet, og for hvordan seksualiteten formes og kommer til uttrykk. For noen typer seksuell tiltrekning vil det å forholde seg ansvarlig til den, innebære at en ikke lar den komme til uttrykk i en seksuell relasjon.

For det andre kan ulike former for innsikt være relevante når en anvender Skriften i vurderingen av aktuelle spørsmål, fordi de sier noe om hvilke følger det kan ha dersom en

anvender tekstene på bestemte måter. Dette er riktignok komplisert. Det er vanskelig å ha full oversikt over alle slike konsekvenser. Og selv om en kunne ha oversikt over i alle fall de viktigste konsekvensene, er det vanskelig å avgjøre hvilke av dem en skal legge mest vekt på.

Ulike etiske vurderinger legger forskjellig vekt på resultater og konsekvenser. Noen legger mye vekt på dem, ja, de mener at dette er et avgjørende kriterium. Andre understreker at noen handlinger og noen former for praksis er rette eller urette relativt uavhengig av hva de fører til. Likevel kan en ikke ignorere følgene av ulike anvendelsesmåter av bibeltekster. En må forholde seg til dem og ta hensyn til hvordan eventuelle negative følger kan avhjelpes.

I spørsmålet om homofilt samliv legger *noen resonnementer* stor vekt på konsekvensene det kan ha for homofile å bli avskåret fra muligheten til å uttrykke sin seksualitet på en ansvarlig måte i samliv med en partner. Overfor slike resonnementer er det samtidig nødvendig å spørre om en har oversett andre konsekvenser som også kan ha betydning. *Andre resonnementer* som opprettholder bibeltekstenes forbud mot homoseksuelle handlinger som forpliktende også i dag, må omvendt svare på hvordan en forholder seg til mulige uheldige konsekvenser av krav om avholdenhet som eneste alternativ til samliv i ekteskapet mellom mann og kvinne.

Vurdering av homofilt samliv i dag

Homofilt samliv i lys av Jesu person og gjerning

Jesus åpenbarer Gud og viser Guds kjærlighet til mennesker. Slik det ble pekt på i delkapittel 3.4, er dette ikke bare et budskap han forkynner, men også en virkelighet han bringer nær. Alle mennesker er gjenstand for Guds altomfattende og oppsøkende kjærlighet. Gjennom å ha forkynt og virkeliggjort denne kjærligheten, har Jesus etterlatt et forbilde for kirken.

Kirken er forpliktet overfor dette forbildet når den i dag må tenke over hvordan den forkynner og lærer i spørsmål som angår menneskers liv så dypt som det aktuelle spørsmålet. Slik kirken selv omslutes og holdes av Guds kjærlighet, er den også kalt til å holde fram og praktisere denne kjærlighet overfor alle mennesker. Kirken må derfor overveie hvordan den kan forkynne og lære slik at alle mennesker, uavhengig av sin personlige utrustning, kan kjenne seg omsluttet av Guds kjærlighet. Dette gjelder selvsagt også homofile og personer som har valgt å leve i homofile samliv.

Betydningen av dette forsterker behovet for innsikt i homofiles levekår. Bildet av hvordan homofile opplever sitt møte med kirken, er ikke entydig. Blant dem som har ytret seg, har noen gitt uttrykk for at de er blitt møtt med respekt og inkluderende holdninger. Andre forteller hvordan de i møte med kirken opplever at Guds kjærlighet er betinget av at de fornekter en fundamental side ved seg selv. At en selv opplever denne siden som grunnleggende positiv og knyttet til kjærlighet og evne til omsorg, kan forsterke den negative opplevelsen. Guds kjærlighet oppleves ikke som uforbeholden.

Overfor slike erfaringer er det nødvendig å holde fram hvordan Jesus i sitt møte med mennesker inkluderte dem i fellesskap med seg og tjente dem i omsorg. Homofile må kunne oppleve at dette er et budskap og en virkelighet som også omfatter dem og deres liv. De er, som ethvert menneske og hele kirken, omsluttet og holdt oppe av Guds livgivende kjærlighet. Og de er som alle mennesker gjennom denne kjærlighet kalt til omvendelse og et nytt liv i oppreisning og ansvarlighet overfor Gud. Når det i vitnesbyrdet om Jesu person og undervisning holdes fram hvordan hvert menneske er verdig til å møtes med anerkjennelse og

aksept, er det et viktig signal om at alle mennesker må gis mulighet til et liv i selvrespekt og verdighet. Også mennesker som opplever en homofil identitet som en gitt forutsetning i sitt liv, må gis mulighet til et slikt liv i oppreisning. De må som andre gis mulighet til å virkeliggjøre det ansvar og de forpliktelser og idealer Gud har satt for menneskets liv, innen rammen av sine konkrete livsbetingelser.

Hvordan kan homofile forholde seg til og forme sitt liv på en måte som både fastholder at mennesket i Guds uforbeholdne kjærlighet møter anerkjennelse og aksept, og som svarer på kallet til å leve i tråd med Guds gode vilje, som denne kjærligheten også holder fram? Her er det ulike vurderinger av hva dette betyr for spørsmålet om hvorvidt homofilt samliv kan sees som en livsform i samsvar med Guds vilje, slik Skriften vitner om den.

En måte å resonnerer på legger vekt på hvordan kallet til et nytt liv i tråd med Guds vilje slik den er uttrykt gjennom Skriftens bud og idealer, må virkeliggjøres innen de forutsetningene som preger den enkeltes liv. Med til disse forutsetningene hører at noen mennesker erfarer en grunnleggende og gitt homofil identitet. Også den som opplever en slik grunnleggende homofil identitet, må, i likhet med heterofile, kunne finne bekreftelse og rom for sin kjærlighetsevne og lengsel innen Skriftens idealer og bud for menneskelivet. Dersom en avviser homofilt samliv som urett, fratras homofile muligheten til å gi uttrykk for sin kjærlighetsevne i samliv med en livspartner. Hvis en fratras den homofile en slik mulighet, svekker en også hans eller hennes mulighet til å oppleve anerkjennelse for sitt liv og sin evne til å vise trofasthet, kjærlighet og omsorg for et annet menneske i et livslangt samliv – samtidig som en svekker vedkommes mulighet til å oppleve oppreisning og selvrespekt. Dette kan pålegge mennesker store byrder – byrder heterofile ikke er pålagt, og som en heller ikke vil be den homofile om å bære. En ignorerer ikke dermed at Jesus, når han møter mennesker med oppreisning, samtidig inviterer dem til et nytt liv. En tar heller ikke til orde for å akseptere en urett praksis fordi den er for byrdefull å endre. Tvert imot vil en argumentere for at homofilt samliv i en konkret livssituasjon godt kan sees som uttrykk for de idealer Skriften setter for menneskelivet som uttrykk for Guds vilje.

En annen måte å resonnerer på fastholder også viktigheten av at homofile kan forstå sitt liv i lys av den anerkjennelse og oppreisning av mennesker som Skriftens vitnesbyrd om Jesus holder fram. Selv om noen mennesker lever med en gitt homofil identitet, følger det ikke dermed at homofilt samliv også må aksepteres. Ethvert menneske må forholde seg til sine gitte vilkår ut fra de bud og idealer Skriften fastholder. Når Skriften vitner om oppreisning og anerkjennelse av mennesket, henger det tett sammen med at mennesket ser sitt liv i lys av Guds gode vilje, og søker å leve i samsvar med denne. Menneskets ønsker om og lengsler etter å finne bekreftelse for sin kjærlighetsevne og uttrykke den, må, for homofile så vel som for heterofile, rammes inn og formes av Skriftens bud og idealer. Det er viktig at også homofile kan finne uttrykk for sin evne til omsorg og kjærlighet, og gjenkjenne sitt liv i Skriftens budskap om oppreisning. Men som for enkelte andre grupper, må dette skje på andre måter enn gjennom et seksuelt samliv i et kjærlighetsforhold. Fordi det kan være en stor belastning for den homofile som har et sterkt ønske om å leve sammen med en partner, er det viktig å gi ham eller henne støtte og omsorg i den kamp det kan være å leve med en slik forsakelse. Som kristne er vi kalt til å bære hverandres byrder og slik oppfylle Kristi lov (Gal 6,2), og det kan også innebære å stå sammen med kristne brødre og søstre som bærer et slikt kors.

Homofilt samliv i lys av nestekjærlighetsbudet og forståelsen av kjønnsdifferensieringen

Disse ulike vurderingene henger sammen med at det også er ulike vurderinger av hvordan homofilt samliv må bedømmes i lys av de bud og idealer Skriften vitner om som Guds gode vilje for menneskelivet. Som vist i de foregående delkapitlene holder Skriften fram både konkrete enkeltbud og mer overordnede og sammenfattende idealer og perspektiver. Ut fra grunnleggende prinsipper for skriftfortolkning (jf. delkapittel 3.4) må enkeltbud og forskrifter forstås i lys av de overordnede perspektiver som sammenfatter og oppsummerer Guds vilje for menneskelivet.

Skriften framhever budet om nestekjærlighet som ”loven og profetene i en sum”. Dette budet gir en overordnet retning til de øvrige bud, og viser hvilket grunnleggende hensyn, nemlig kjærligheten til medmennesket, disse budene tar vare på. Samtidig er de øvrige bud og idealer i Skriften med på å konkretisere hvorvidt det overordnede hensyn til nestekjærligheten best ivaretas. Derfor må det overordnede budet og enkeltbudene holdes sammen i vurderingen av hvordan homofilt samliv kan forsvares som uttrykk for menneskets liv i tråd med Guds vilje. Begge deler må sees i forhold til virkeligheten som preger homofiles liv, og den viten vi har om samfunnsforhold, seksualitet, identitet og kjønn. Skriftens idealer for menneskets liv må virkeliggjøres innen rammen av hvert enkelt menneskeliv, med de forutsetninger som preger det.

Et grunnleggende trekk ved budet om nestekjærlighet er at det ber mennesket søke bort fra sitt eget og strebe etter medmenneskets beste, snarere enn sine egne interesser. Det ber oss rette blikket mot vår neste og vekk fra oss selv. Hva medmenneskets beste er, finner vi også mer konkrete uttrykk for i Skriften. Det kan være å søke rettferdighet der noen utsettes for urett; det kan være å vise barmhjertighet overfor den som er i nød og trenger hjelp; det kan være å holde sin vrede, grådighet og sitt begjær tilbake til fordel for mildhet, fred, gavmildhet og trofasthet; det kan være å søke forsoning med og elske sine fiender. Derfor kan mennesket virkeliggjøre nestekjærlighet på en rekke ulike livsområder: I arbeidet for bedre samfunnsforhold for dem som lider nød, i nære relasjoner til familie, venner og kolleger, i sitt daglige arbeid eller i frivillig innsats. Mennesket kan både leve opp til kallet om å vise kjærlighet til medmennesket, og selv motta en slik kjærlighet, gjennom ulike livsformer og på ulike livsområder.

Forholdet mellom to mennesker i et forpliktende kjærlighetsforhold som også utfoldes seksuelt i gjensidighet, omsorg og trofasthet, kan også virkeliggjøre idealet om nestekjærlighet. Ektefeller kan gjennom sitt samliv tjene hverandre i uegennyttig kjærlighet og være med på å gi livsrom og livsglede for den andre. Samlivet i ekteskapet er en livsform der blikket kan vendes bort fra opptatthet av seg selv og egne behov, til oppmerksomhet mot den andre og hans/hennes behov og livsmuligheter. Gjennom å vise gjensidig respekt, omsorg og trofasthet, kan mennesket i et slikt forhold virkeliggjøre nestekjærlighetsbudet i tråd med de konkretiseringer Skriften holder fram.

Kan det homofile samliv også forstås og forsvares i dette perspektivet? Mennesker med en grunnleggende homofil identitet vil kunne oppleve at muligheten til å gi og ta imot kjærlighet innen rammen av et forpliktende, varig, seksuelt forhold til et menneske av samme kjønn, er stengt for dem. Men de kan ha det samme sterke ønske om å utfolde og erfare en slik kjærlighet i forhold til et annet menneske som heterofile kan ha. En homofil kan oppleve at et slikt varig kjærlighetsforhold til en partner, har de samme kvaliteter som et slikt forhold har for en heterofil. Det kan være et sted for utfoldelse av kjærlighet, trofasthet, respekt og gjensidig forpliktelse. Et slikt parforhold kan isolert sett ha noen av de viktige kvalitetene som også det heterofile ekteskap kan ha, for eksempel gjensidighet, respekt og omsorg.

Men det betyr ikke at en uten videre må anerkjenne at et slikt samliv er i samsvar med Skriftens bud. Her vil ulike vurderinger kunne gjøre seg gjeldende. *En mulig vurdering* er at fordi dette er et seksuelt samliv mellom to av samme kjønn, bryter det med forutsetninger Skriften setter som ramme for utfoldelse av seksuelt samliv. En legger da vekt på at Skriften selv i utvetydige og konkrete utsagn alltid omtaler homoseksuelle handlinger med avvisning (jf. delkapittel 3.5). Betydningen og vekten disse avvisningene må få i et resonnement om homofilt samliv i dagens virkelighet, blir klar i lys av et overordnet perspektiv knyttet til kjønnsdifferensiering som en del av en skapelsesgitt orden (jf. delkapittel 3.5). I enkeltord avviser Skriften homoseksuelle handlinger, og disse ordene kan utdypes og forstås i lys av hvordan mennesket gjennom skapelsen er differensiert som mannlig og kvinnelig. Homoseksuelle handlinger, og dermed også homofilt samliv, bryter derfor med en grunnleggende orden i skaperverket. Skriften inneholder mange reguleringer av ekteskap og samliv som må betraktes som historisk betingede, og som vi i dagens utforming av det seksuelle samliv ikke er bundet av. Men at det seksuelle samliv eksklusivt hører hjemme i et varig og forpliktende forhold mellom en mann og en kvinne, er ikke historisk betinget. Det er knyttet til en orden i skaperverket som er forutsetningen for livsoppholdelse og livsmuligheter, og kan derfor ikke sees bare som en historisk utforming som kan endres under andre forhold.

Ifølge en slik tankegang er det ikke grunnlag for å si at idealet om nestekjærlighet kan komme til uttrykk innen et homofilt samliv, i tråd med Skriftens vitnesbyrd om Guds vilje. Homoseksuelle handlinger bryter med en grunnleggende orden i skaperverket, og avvises i Skriften. Det er derfor ikke grunnlag for å forsvare homofilt samliv ut fra andre idealer i Skriften. De overordnede idealer og bud som Skriften holder fram, for eksempel barmhjertighet, trofasthet og nestekjærlighet, konkretiseres og gis form gjennom enkeltbud. Selv om mennesker opplever at enkelte handlinger virkeliggjør trofasthet eller nestekjærlighet, gir ikke det grunnlag for å sette til side en forpliktelse som både uttrykkes gjennom konkrete enkeltord, og ligger under som et grunnleggende perspektiv på seksuelt samliv. Mennesket er ikke fritt til selv å tolke hvordan nestekjærligheten best utfoldes i samsvar med Skriftens vitnesbyrd om Guds vilje, men er bundet av det rom for nytolkning Skriften selv gir. Ut fra en slik vurdering finnes det i spørsmålet om homofilt samliv ikke noe tolkningsrom i Skriften som kan åpne for å forsvare en slik samlivsform.

En annen vurdering som kan gjøre seg gjeldende, anerkjenner at homofilt samliv, under de samme kriterier som kirken også fastholder for heterofilt samliv, godt kan sees som et uttrykk for de idealer Skriften holder fram for menneskets liv. Et homofilt samliv kan, på samme måte som et heterofilt, virkeliggjøre idealer som Skriften understreker som viktige for menneskets liv i samsvar med Guds vilje, slik som troskap, kjærlighet, respekt, barmhjertighet og oppofrelse. En realisering av disse idealene blir ikke mindre ivaretatt fordi den skjer innenfor et homofilt forhold.

I et slikt resonnement legges det vekt på hvordan Skriften sammenholder konkrete enkeltbud og overordnede perspektiver i sitt vitnesbyrd om Guds vilje for menneskets liv. I vurderingen av hvordan Skriftens idealer best kan realiseres og hvordan ansvaret for å leve i samsvar med Guds vilje best utformes, finner en i Skriften viktige holdepunkter i form av bud, forbilder og mer konkrete idealer. Disse må imidlertid virkeliggjøres under de konkrete livsvilkår som preger det enkelte menneskeliv. Derfor er det også nødvendig å vurdere hvordan de best tas vare på i forhold til de betingelser som enkeltmennesket lever under. Her vil en legge vekt på at Skriften selv introduserer tolkningsprinsipper som eksemplifiserer den type vurdering som mennesket må gjøre. I sin undervisning og forkynnelse inkluderer Jesus selv kritikk og

nytolkning av loven (jf. delkapittel 3.5). Det inviterer oss til å overveie hvordan handling og praksis ut fra enkeltbud og forskrifter på en meningsfull måte kan sees som en virkeliggjøring av de overordnede bud om barmhjertighet og nestekjærlighet. Dersom et slikt tolkningsperspektiv legges til grunn for Skriftens utsagn mot homoseksuelle handlinger, finner en ikke støtte for at dette er en avgjørende innvending mot homofilt samliv, slik vi i dag forstår det.

Riktignok vil en også ut fra en slik tankerekke legge vekt på at Skriftens avvisning av homoseksuelle handlinger må forstås i lys av et overordnet perspektiv knyttet til kjønnsdifferensiering og skapelse. Men heller ikke når tekstene om homoseksualitet leses og forstås ut fra dette dypereliggende perspektivet, finner en grunnlag for å bruke det til å avvise homofilt samliv, slik vi i dag forstår det. Kjønnsdifferensieringen som en orden i skaperverket må først og fremst forstås som knyttet til betingelser for forplantning og slektens videreførelse, og den livsoppretholdelse som ligger i det. Homofilt samliv faller etter sin biologiske karakter åpenbart utenfor en slik orden. Men skapelsen og skaperverket, og den orden som preger det, må samtidig oppfattes på en måte som gir homofile mulighet til å forstå og innplassere sitt liv som en fullverdig del av den skapte virkeligheten. Budskapet i Skriftens omtale av skaperverket og av Gud som skaper, er jo nettopp at ethvert menneske er skapt, og skapt i Guds bilde. Dersom kjønnsdifferensiering som en del av skaperverket brukes som argument for å avvise homofilt samliv, blir det vanskeligere for homofile å forstå sitt liv som en del av Guds gode skapning, og seg selv som skapt i Guds bilde. Vår kirke ser ikke på seksualitet utelukkende ut fra reproduktive formål. Derfor er kjønnsdifferensieringen i mann og kvinne som grunnlag for forplantning heller ikke ensbetydende med at én bestemt ordning i sosial forstand er overordnet alle andre livsformer. At kjønnsdifferensiering representerer en orden i skaperverket – og som sådan er en tolkningsramme for tekstene om homoseksualitet i Skriften – betyr ikke at mennesker som av ulike grunner velger en annen livsform enn ekteskap og familie, ekskluderes fra å være delaktige i opprettholdelse av liv og skaperverk. Også andre livsformer og ytringsformer enn ekteskapet kan uttrykke Guds gode vilje for menneskelivet, og være et ledd i Guds skapende virke i verden. Ut fra en slik argumentasjon vil en mene at dette også kan inkludere homofilt samliv, under de samme betingelser som heterofilt samliv.

Homofilt samliv og menneskeverd

Som vist i delkapittel 3.4 er det grunnleggende i et kristent syn på mennesket at ethvert menneske er skapt i Guds bilde, og derfor har del i et ukrenkelig verd. Dette verd verken avhenger eller påvirkes av ytre omstendigheter ved menneskelivet, heller ikke seksuell orientering. Derimot kan verdet krenkes gjennom nedverdiggende behandling. Kirken må derfor tenke gjennom hvordan den kan opptre overfor mennesker på en måte som fastholder og bekrefter deres grunnleggende verd. Hvordan kan kirken gjennom sin forkynnelse og praksis konkret bekrefte homofiles menneskeverd?

Flere homofile kan fortelle om erfaringer av å bli behandlet eller omtalt på måter de har opplevd som krenkende og undergravende på deres opplevelse av verd. Uavhengig av hvordan en vurderer homofilt samliv som etisk spørsmål, er det nødvendig å ta slike erfaringer alvorlig. Menneskets grunnleggende og ukrenkelige verd, forankret i at det er skapt i Guds bilde, gjelder uinnskrenket for alle mennesker, for homofile likeså vel som for heterofile. Derfor er det et viktig ansvar for Den norske kirke å møte homofile på måter som kan fastholde og styrke deres opplevelse av egenverd. Selv om en er uenig i den etiske vurdering av homofilt samliv, må det fastholdes at kirken har et vesentlig ansvar for å

håndtere og kommunisere ulike standpunkter, slik at en ikke undergraver, men søker å opprettholde homofiles opplevelse av å ha et grunnleggende og ukrenkelig verd. Når kirken lærer, diskuterer og forkynner i spørsmål som berører homofilt samliv og homofile mennesker, må den ha øye for hvordan menneskers egenopplevelse av verd kan påvirkes positivt eller negativt.

Når det gjelder vurderingen av homofilt samliv, er det ulike oppfatninger av hva menneskeverd betyr. *Én vurderingsmåte* ser det ikke som en betingelse for å fastholde homofiles likeverd at man godtar homofilt samliv. Homofiles fulle og like verd kan ifølge en slik argumentasjon fastholdes og understrekes selv om kirken lærer at homofilt samliv ikke kan forsvares ut fra Skriften og ut fra forståelsen av Guds vilje og en orden i skaperverket. Det betyr ikke at en ser bort fra at det kan være situasjoner der etiske normer og standarder må revurderes i lys av sine konsekvenser. Men dette poenget kan likevel ikke føre til en konklusjon som aksepterer homofilt samliv.

Innen en *annen måte å argumentere på* er forståelsen av menneskets verd en medvirkende eller viktig grunn til å akseptere homofilt samliv. Forståelsen av ethvert menneskes fulle og ukrenkelige verd fører til den konklusjon at homofile må ha samme adgang som heterofile til å gi sin kjærlighetsevne og seksualitet ansvarlig uttrykk sammen med en livspartner.

I spørsmålet om homofilt samliv er det viktig å skjelve mellom hva som er meningsforskjeller og hva som er krenkelse av homofile. Det finnes en praksis og en måte å argumentere på som krenker homofile.

Nemnda erkjenner at homofile – i likhet med heterofile – kan omtales og behandles på en måte som innebærer en krenkelse av deres menneskeverd. For kirken er det viktig å opptre slik at den ikke svekker eller undergraver det verd som ethvert menneske har i kraft av at det er skapt i Guds bilde. Men dette har ikke som nødvendig følge at en må akseptere homofilt samliv. Det må være mulig å ha et restriktivt syn på homofilt samliv uten å bli anklaget for å krenke homofiles menneskeverd. Det kommer her an på hvordan en begrunner sitt syn i Skriften. Det er bred enighet om å fastholde at de resonnementer som er representert blant nemndas medlemmer (jf. delkapittel 3.6), ikke krenker homofiles menneskeverd.

Merknad fra medlemmet *Hafstad*:

På dette punkt vil jeg protestere. Jeg er i mot å *erklære* at ovenstående resonnementer ikke krenker homofiles menneskeverd. De som avviser å åpne adgang til å gjøre tjeneste i Den norske kirke for dem som lever i homofilt samliv, og nekter dem adgang til å feire slike partnerskap i kirken, kan knapt få generelt fribrev på at de ikke krenker homofiles menneskeverd.

Jeg reagerer på at resonnementene som den restriktive gruppen anfører, i praksis foretar en ensidig og egensindig definisjon av menneskeverd, og gjør seg dermed immun mot å bli målt i forhold til den tenkning om menneskeverd og menneskerettigheter som er utviklet gjennom mellomfolkelige organisasjoner som har ivaretatt denne kristne og humanitære arven. Tenkning om menneskeverd som ikke tydelig får følger i menneskerettigheter, henger i luften. Dette standpunkt deler jeg med mange i kirken og i samfunnet.

I maktposisjon hevder gruppen at de slett ikke *ønsker* å krenke menneskeverd. Perspektivet for dem som *ikke* har makt og kjenner seg krenket, er forskjellig. Når gruppen som avviser

verken lar sitt syn underkaste kritisk gransking i lys av hevdvunnen tenkning på området eller av dem som deres utsagn i første rekke rammer, blir det kritikkverdig.

I kirkelig tradisjon er det nærliggende å legge stor vekt på hva de sier som kjenner seg krenket, og forholde seg til deres erfaring. Man kan ikke nøye seg med å innlemme dem summarisk i en forståelse av menneskeverd som disse ikke kjenner seg hjemme i. Det er en mangel i vårt arbeid at homoseksuelle som lever åpent i partnerskap, ikke har deltatt i nemnda.

Den avvisende argumentasjonen hevder å fremme alles like verd, men tilkjenner bare heteroseksuelle rett til håp om å kunne fullbyrde sitt liv i kjærlighet. Denne inkonsekvente holdning kan ikke opprettholdes uten å undergrave menneskeverdets allmenne og teologiske grunnlag.

Samlede resonnementer fra nemndsmedlemmene

Etter å ha skissert visse prinsipper for bibeltolkning (delkapittel 3.4) og gjennomgått tekster som omtaler homoseksuelle handlinger (delkapittel 3.5), har nemnda her i delkapittel 3.6 drøftet hvordan disse tekstene kan tolkes og anvendes i dagens virkelighet. I den forbindelse har en også vurdert mer generelle og overgripende motiver som har betydning for forståelsen av de aktuelle tekster i dag. Det er redegjort for to måter å resonnerer på. I vurderingen av de argumenter som her er kommet fram, har nemnda delt seg i to grupper med hver sin konklusjon. I det følgende redegjør de to gruppene for sine resonnementer:

De nemndsmedlemmene som vil anerkjenne homofilt samliv, er: *Riksaasen Dahl, Gullaksen, Hafstad, Kjølaas, Krogseth, Lappegard, Larsen, Laupsa, Karlsen Seim og Wagle*. Disse nemndsmedlemmene vekter de forskjellige forhold noe ulikt, men står sammen om en felles konklusjon:

Gjennomgangen i delkapittel 3.5 og 3.6 har vist en overveiende stor grad av enighet om forståelsen av ordlyden i de tekstene som direkte omtaler homoseksuelle handlinger. Skillene i argumentasjonen framkommer *for det første* i ulik måte å forstå forholdet mellom de homoseksuelle handlinger som omtales i disse tekstene på, og homofilt samliv slik det er forstått i denne utredningen. *For det andre* er det forskjell i hvordan de overordnede prinsipper for tekstfortolkning vektet og anvendes på denne aktuelle saken. I delkapittel 3.6 gjelder dette særlig hvilken status den gammeltestamentlige hellighetslov skal ha, synet på forholdet mellom allmenn etikk og en mer spesifikk kristen etikk, skapelsen, Jesus som forbilde og eksempel og nestekjærlighetsbudet. Gjennomgående vil dette ha sammenheng med hvordan fortolkningsprinsippet *Kristus som Skriftens sentrum* anvendes på denne saken.

1. Skriftens sentrum

Kristen tro er hengivelse til Jesus Kristus. Derfor er det et hevdvunnet prinsipp i en luthersk fortolkningstradisjon at Kristus er *Skriftens sentrum*. Skriften må alltid leses med Kristushendelsen både som utgangspunkt, som retning og som mål. Perspektivet er fortidig på den måten at en søker å forstå hva Kristi liv og gjerning utvirket. Samtidig er perspektivet nåtidig i den forstand at vi kan gjenkjenne Kristus nå, "evangeliets blivende vilje", i ethvert spørsmål som er til vurdering (CA 28). Avgjørende for forståelse og bruk av Skriften er derfor å prøve utsagn og holdninger på evangeliet om Jesus Kristus. Hver generasjon møter denne oppgaven på nytt i forhold til de utfordringer samtiden stiller oss overfor.

I spørsmålet om homofilt samliv er det særlig grunn til å holde fram dette prinsippet. Det dreier seg ikke bare om synspunkter og tolkninger, men om mennesker, deres liv, og om avgjørende vilkår for menneskers selvforståelse. Det handler om mennesker som har vært utsatt for trakassering, fratatt rettigheter, og som har måttet kjempe for å gjøre det mulig å leve sannferdig som homofile og som troende. Utfordringen er: hva er en adekvat forståelse av Kristushendelsen i møte med spørsmålet homofilt samliv i dag?

2. Jesus som forbilde og eksempel

Med fortolkningsprinsippet *Kristus som Skriftens sentrum* tillegges Jesus som forbilde og eksempel stor vekt. Det gjelder Jesu egen undervisning, ikke minst hans fortellinger, hans holdning og gjerning i møte med mennesker og hans måte å bruke Skriften på.

Eksemplene i evangeliene er mangfoldige og tallrike. I denne saken kan det være grunn til å ta fram fortellingen om Den barmhjertige samaritan (Luk10,25–37). Det er en fortelling som utvetydig viser både hvordan hensynet til det konstitutivt menneskelige går foran alle andre hensyn, og hvordan det som er rett, kan komme fra det mest uventede hold. I fortellingen settes både kultiske og religiøse bud, etniske og nasjonale prinsipper til side til beste for nestens behov og det sant menneskelige.

Fortellingen om sabbatsbudet gir i enda enklere form uttrykk for det samme når Jesus sier at også forskriftene for helligdagen må vike for mennesket skyld (Mark 2,23–28).

Det er enighet i nemnda om at Jesus ikke bare i sin undervisning, men også i holdning og gjerning setter eksempel til etterfølgelse for kirken i møte med mennesker i dag. Med Jesus som forbilde og eksempel er kirken forpliktet til å møte alle mennesker med nestekjærlighet, barmhjertighet og respekt slik at deres verdighet bekreftes. Det gjelder også i møte med homofile. Samtidig sies det, med rette, at anerkjennelse av et annet menneskes verdighet, ikke nødvendigvis også betyr en anerkjennelse av hvordan dette menneske lever.

Evangeliene har flere eksempler på at Jesu gjerning og handling utfordret gjengs oppfatning om rett og galt, sammenheng mellom synd og livsskjebne, og folks virkelighetsforståelse. Slik som fortellingene gjengis, skaper hendelsen – ofte overraskende – frihet og likeverd for den det gjelder. Eksempel på slike hendelser er Jesu samtale med den samaritanske kvinne (Joh 4,7–26), helbredelsen av den blindfødte (Joh 9), Beelsebulanklagen (Luk 11,14–28), helbredelsen av kvinnen med blødninger (Luk 8,43–48). Gjennom det som skjer, etableres en forståelse av evangeliet. Å bruke Jesus som eksempel ut fra prinsippet om *Kristus som Skriftens sentrum*, setter fokus på *hendelsen* i fortellingen. Kristushendelsene utfordrer til etterprøving av hva som urettmessig binder og begrenser mennesker, og hva som frigjør til liv i kjærlighet.

3. Nestekjærlighet

Det dobbelte kjærlighetsbud (Luk 10,27) sammenholder kjærligheten til Gud med kjærligheten til nesten. Likesom Gud er kjærlighet og Guds forhold til menneskene er en kjærlighetsrelasjon, er der det også vår mulighet og oppgave å leve i kjærlighet til hverandre.

Nestekjærlighetsbudet blir av Jesus brukt sammenfattende for loven, og har til hensikt å åpne nye perspektiv. Budet blir i sin konsekvens universalistisk og alminnelig. Enkeltbudene er hver for seg utilstrekkelige og har et avgrensede utblikk. Denne måten å tenke på blir tydelig

i Jesu diskusjon med fariseerne. Etter en hard konfrontasjon – der han meget kritisk forholder seg til både konvensjonelle og religiøse påbud og dyder og de konsekvenser de kan føre med seg dersom de brukes kasuistisk – oppsummerer han, i den hensikt å åpne nytt perspektiv, med krast å si: ”men [dere] bryr dere ikke om det som veier mer i loven: rettferdighet, barmhjertighet og troskap” (Matt 23,23).

Slik er nestekjærlighetsbudet også å forstå i Bergprekenen (Matt 5–7) og i fortellingen om Den barmhjertige Samaritan (Luk 10,25–37). Også Paulus gir nestekjærlighetsbudet en kritisk prøvende funksjon i Rom 13,8–10, som innledes med ordene ”bli ingen noe skyldig, annet enn det å elske hverandre” (Rom 13,8). Det blir derfor feil dersom dette brukes motsatt vei, slik at enkeltbudene tenkes å ha en styrende og definitiv funksjon når nestekjærlighetsbudet skal anvendes. Da får enkeltbudene en avgrensende funksjon og nestekjærlighetsbudet mister sin perspektivåpnende hensikt. En kritisk prøvende anvendelse av nestekjærlighetsbudet i forhold til de enkelte bud forenkler ikke den etiske bedømmelse, men gjør den desto mer krevende i møtet med livets mangfoldighet.

Med nestekjærlighetsbudet som grunnlag er det vanskelig å se hvordan det kan begrunnes at det skal være en særegen etisk kodeks for homofile mennesker som avgrenser deres livsmuligheter i forhold til det som gjelder for alle andre. Men nestekjærlighetsbudet innebærer også at ethvert menneske står overfor vedvarende forpliktelser i forhold til andre mennesker og i forhold til fellesskapet.

4. Skapelse

Skapelsesfortellingene kan ikke brukes til å begrunne ekteskapet mellom mann og kvinne som en ”skaperordning” som utelukker andre former for samliv. De første skapelsesfortellingenes motiv når det gjelder skapelsen av mann og kvinne, er forplantning og videreføring av slekten. Kjønnsdifferensiering og foreningen av de to kjønn er mulighetsbetingelse for slik videreføring. Dette er en grunnleggende interesse i fortellingene, selv om samlivet også rommet flere verdier. Vektleggingen av forplantning førte til fordømmelse av all seksuell praksis som ikke var innrettet mot dette, og også til ekteskapsplikt. Eventuell barnløshet var en skam for kvinnen og en god skilsmissegrunn for mannen. Fordømmelsen i paulinske tekster av homoseksuelle handlinger som feilrettet begjær, må sees i lys av dette. I vår tid, der vi aksepterer at samliv og seksualitet er viktige uttrykk for kjærlighet uten at forplantningsperspektivet er det dominerende, kan det gi ny mening når den andre skapelsefortellingen nevner ensomhet og behov for gjensidig hjelp som motiv for å ha en annen hos seg. Mulighet for en slik relasjon skal ingen kunne frakjennes.

Tross mangfold i rase, utseende, utrustning, alder, kjønn og seksualitet er alle skapt i Guds bilde. Med den viten vi har i dag om homoseksualitet, er det vanskelig å avvise at homoseksualitet også kan tolkes som en variasjon innenfor arten menneske. Det er en enhet i skapelsen som gjør at alle mennesker er underlagt de samme utfordringer, krav og muligheter til å virkeliggjøre sin gudbilledlighet. Derfor må også de samme etiske krav gjelde for alle. Med utgangspunkt i tanken om skapelsens enhet kan det ikke være ett sett etiske fordringer for heterofile og et annet for homofile. ”Gud gjør ikke forskjell på folk.” (Apg 10,34) Dette enkle og utvetydige utsagn har flere ganger i kirkens historie blitt det avgjørende argument for likeverd i mangfoldet, og at de samme etiske fordringer gjelder for alle. Det ble avgjørende for tenkningen om fellesskapet i Kristus i den første kristne tid, for endelig avskaffelse av slaveriet, for nedkjempelse av apartheid, og bør nå bli det også i denne saken.

5. Allmenn etikk og spesifikk kristen etikk

Med utgangspunkt i Hellighetsloven i Det gamle testamente føres en omfattende argumentasjon i begynnelsen av 3.6 om hvorvidt en spesiell etisk fordring gjelder for det kristne fellesskapet, og hvordan homofilt samliv skal bedømmes i forhold til dette. Vi vil prinsipielt hevde at vi bare kan lese Hellighetsloven – i likhet med store deler av det gammeltestamentlige lovverk for øvrig – i lys av Skriftens sentrum, evangeliet om Jesus Kristus. I Det nye testamente blir en grenseoverskridende praksis viktigere enn en grensesettende. Enkeltbud i Det gamle testamente kan fortsatt føres videre, men da løst fra sin opprinnelige kontekst og satt inn i en ny kristologisk begrunnet helhetsforståelse. Det kultiske og rituelle fellesskapet i Kristus har ikke som mål å avsondre seg selv eller beskytte seg mot ”folkeslagene” eller ”de fremmede” eller skaperverket. Dåpen gjøres åpen for alle folkeslag (Matt 28,19), og Kristus er gitt til kirken, ”som er Kristi legeme, fylt av ham som fyller alt i alle” (Ef 1,22–23). Dette gir grunn til å være tilbakeholdende med å tale om en spesiell etikk for menigheten og dens medlemmer. Samtidig er vi som døpte og troende kalt til leve i Kristi etterfølgelse med våre liv, med den selvoppofrelse det måtte kreve. I møte med en dualistisk virkelighetsforståelse ble det allerede tidlig i kirkens historie nødvendig å profilere sammenhengen mellom det allmenne som er gitt i skapelsen, og frelsen i Kristus. Frelse er gjenopprettelse av hele skapelsen. Det etiske prosjektet som følger, har som mål å virkeliggjøre Guds grunnleggende skapervilje.

Når frelse på denne måten retter seg mot skapelsens formål, blir det vanskelig å forstå at homoseksuelt samliv som et samliv i kjærlighet, trofasthet og oppofrelse, skulle være i strid med denne Guds skapervilje.

6. Homofili

Et menneskes seksualitet har dyptgripende betydning for personlighetsdannelse og selvforståelse. På denne bakgrunn er det ikke mulig for oss å støtte en argumentasjon som trekker i retning av å skille ut homoseksuelle og behandle dem som ”annerledes” mennesker, med krav til dem om å etterleve andre etiske normer.

Den kultursituasjon som de bibelske tekstene reflekterer, og den kunnskap om homoseksualitet som de forutsetter, er meget forskjellig fra vår. Utover de tre enkeltstedene som er gjennomgått i delkapittel 3.5, er det liten eller ingen interesse for homofili i Det nye testamente. Og disse stedene bidrar til å belegge hvordan forståelseshorizonten er eksklusivt heteroseksuelt og kjønnshierarkisk definert, slik den samtidige jødedom også var. Vår tids forpliktende og likestilte homofile samliv mellom mennesker med en grunnleggende homoseksuell orientering, er ikke innenfor tekstenes horisont. En direkte overføring av de tekstene som omhandler homofil praksis til vår tid, uten øye for denne kulturforskjellen, vil etter vår mening være en feiltolkning. Forståelsen må utledes av de mer helhetlige og overgripende motiver, slik vi siden i delkapittel 3.8 skal se at det har skjedd i flere andre samlivsrelaterte spørsmål.

Jesus utfordret til nytt liv – ut fra menneskets iboende forutsetninger. Det nye livets karakter av også å være gave kan ikke bety at det mennesket som tar i mot det, samtidig underkjennes. Det er uten videre klart at generelle normer som omhandler forhold mellom mennesker, også gjelder forholdet mellom homofile: ”Gud gjør ikke forskjell på folk.” (Apg 10,34). De samme etiske forpliktelser må gjelde for alle mennesker. Det gjelder påbud om å vise omsorg,

vennlighet, godhet og trofasthet. Det gjelder plikten til å verne om den svake, om livet, om samvittigheten, om troen og håpet.

Alle er kalt til å forholde seg ansvarlig til sin seksualitet. For heterofile betyr ikke det et generelt krav om avhold. Om et slikt krav generelt skulle gjelde for homofile, måtte det i så fall godtgjøres at det ivaretok overordnede mål på det samlivsetiske område. Trusselen mot ekteskapet i dag er imidlertid mer den heterofile samlivs praksis som råder, enn at homofile kvinner og menn gis kirkelig aksept på å leve ut sin kjærlighet i trofaste og ansvarlige parforhold. Kjønnsdifferensieringen kan ikke settes som betingelse for at mennesker som elsker hverandre, skal kunne ta ansvar for hverandre i et forpliktende samliv.

Å frata mennesker denne muligheten til å utfolde sin kjærlighet på en ansvarlig måte, kan oppleves som en krenkelse av deres menneskeverd. Det er viktig for kirken at homofile også kan forstå seg selv positivt som skapt i Guds bilde og under Guds omsorg med sine liv.

7. Enhetlig skriftbruk – enhetlig etikk

Spørsmålet om homofilt samliv kan fortolkningsmessig sammenlignes både med spørsmålet om kvinners stilling og spørsmålet om skilsmisse og gjengifte. Dette vil senere bli tatt opp mer utførlig, men det er nødvendig kort å nevne dem også her, siden begge omhandler samliv. I begge tilfeller finnes tekster som isolert sett kan leses restriktivt eller som forbud. I spørsmålet om skilsmisse og gjengifte er det etablert en lese måte som nettopp med henvisning til evangeliet (Kristus), åpner for en kirkelig praksis som aksepterer gjengifte. Det er vanskelig å se de gyldige argumentene for at skriftstedene i Det nye testamente som omhandler homofilt samliv, ikke skal leses på samme måte, med vekt på prinsippet om Kristus som Skriftens sentrum. Det vil i det lange løp være umulig med en skriftbruk som når det gjelder heterofilt samliv, kan vektlegge en tolkning med henvisning til evangeliet, mens når det gjelder homoseksuelt samliv, vektlegger enkeltords bokstavelige betydning.

Samlivsetisk vil kirken bare kunne framstå troverdig når den entydig kan hevde de samme etiske prinsipper for alt samliv. Ekteskapet mellom mann og kvinne og partnerskap mellom homofile står overfor de samme normer når det gjelder livsførsel. Når vi åpner for å anerkjenne homofilt samliv, fastholder vi de normer som gjelder for samliv, og som blant annet inkluderer trofasthet, kjærlighet, gjensidig forpliktelse, oppofrelse og omsorg i sårbarhet. I dagens vestlige kultur har kirken en oppgave i å framholde kjærlighetens bærende kraft i alt menneskelig samliv. ”Vis det samme sinnelag som Kristus Jesus” (Fil 2,5).

Kirken har ofte gjort urett mot mennesker, både av vanvare og ved å videreføre tidligere generasjoners normer, oppfatninger og holdninger. Ut fra vår skriftforståelse og i dagens virkelighet, finner vi det riktig å anerkjenne forpliktende homofilt samliv, erkjenne at homofile par kan leve sine liv i enhet med troen, og gi dem som lever slik, fullt ansvar i kirken.

Nemndsmedlemmene *Austad, Bergem, Bondevik, Baasland, G. Hagesæther, O. D. Hagesæther, Kvarme, Sandvik, Skjevesland* og *Ådna* vil legge fram sin forståelse av de bibelske tekster om homoseksuelle handlinger i lys av Skriften som helhet og i forhold til dagens virkelighet på følgende måte:

1. Innledning

Gjennomgangen i delkapitlene 3.5 og 3.6 har vist stor grad av enighet om forståelsen av ordlyden i de tekstene som direkte omtaler homoseksuelle handlinger. Men tekstene tolkes forskjellig og tillegges ulik betydning i kirkens liv. Skillet i argumentasjonen viser seg for det første i ulik måte å tilrettelegge forholdet mellom de aktuelle bibelord og den bibelske helhetsoppfatning på. Etter vår oppfatning foreligger det en nær sammenheng mellom de enkelte tekster og forståelsen av Bibelen som helhet og som øverste norm for kirkens lære og liv. For det andre viser skillet seg i ulik vurdering av det forhold at homoseksualitet var utbredt på Jesu og Paulus' tid, og at tenkningen omkring homofili den gang på flere punkter er ganske lik den vi finner i vår tid. For det tredje vektet de overordnede prinsippene for teksttolkningen ulikt. Vi vil understreke at de overordnede prinsippene setter tekstene i perspektiv og gir ordene en utvidet mening, men at dette ikke kan få sette selve bibelordene på sidelinjen. For det fjerde har det vist seg at tolkningen av tekstene om homoseksuelle handlinger gir et mønster for skriftfortolkningen (en hermeneutikk) som har betydelige konsekvenser for hvordan en forholder seg til Bibelens ord i læremessige og etiske spørsmål.

2. Jesus Kristus – Skriftens sentrum

Den viktigste forutsetning for at alle tekster i Bibelen skal bli tilkjent sin rettmessige vekt og sine rette proporsjoner, er å gå ut fra det hevdvunne prinsipp i en luthersk tolkningstradisjon at Jesus Kristus er Skriftens sentrum. Gud handler til frelse i Jesus Kristus. Ved troen på ham oppreises mennesker til nytt liv. Samtidig gir Jesus veiledning for det liv vi er kalt til: "Den som elsker meg, vil holde fast på mitt ord" (Joh 14,23). Han rettleder oss til et liv etter Guds vilje. På tilsvarende måte er Paulus' hovedbudskap at mennesker rettferdiggjøres ved tro alene. Samtidig som han forkynner nåden i Jesus Kristus, underviser han i hva det vil si å leve i pakt med evangeliet, også på det samlivsetiske område. Både Jesus og Paulus holder dermed sammen gaven og budet.

3. Jesu møte med mennesker

Jesus løfter fram enkeltmennesket og har et særlig blick for grupper i samfunnet som har det vanskelig eller er utstøtt. Samtidig tar han et oppgjør med handlinger som strider mot Guds vilje. Mange fortellinger i evangeliene vitner om at etterfølgelsen innebærer oppgjør med synden og oppbrudd til nytt liv. Mennesker som opplever at de er skjøvet til side og fordømt, blir av Jesus møtt med nåde og tilgivelse. Han er kommet for å oppsøke og frelse det som var forlatt (Luk 19,10). På denne måten reiser han mennesker opp til et nytt liv. Som det framgår av fortellingen i Luk 19,1–10, fordømmer ikke Jesus overtolleren Sakkeus, selv om han hadde misbrukt sin stilling til egen berikelse. I sitt møte med Jesus tar Sakkeus et oppgjør med den urett han har begått. Også i møtet med synderinnen i fariseeren Simons hus (Luk 7,36–50) og med kvinnen grepet i ekteskapsbrudd (Joh 7,53–8,11) handler Jesus på tvers av det som var forventet. Det betyr imidlertid ikke at han ignorerer eller godtar synden i deres liv. Idet han formidler tilgivelse (Luk 7,47–48) og kaller til nytt liv, sier han: "Gå bort og synd ikke mer fra nå av" (Joh 8,11). Jesus fordømmer ikke dem som har brutt ekteskapet eller begått synd på det seksualetiske område, men tilgir dem, viser omsorg for dem og reiser dem opp til et nytt liv uten å svekke det normative i budene og den skapelsesgitte orden for samlivet mellom mann og kvinne.

4. "Skriften alene" og vår skrifttolkning

For en evangeliskluthersk kirke er "Skriften alene" avgjørende kilde og norm i læremessige og etiske spørsmål. Men det betyr ikke at vi ser bort fra den innsikt som fornuft og erfaring

kan gi oss. Allmenn etisk erkjennelse er viktig i kirken så vel som i det enkelte menneskes liv. Men egne oppfatninger og tradisjoner må prøves og bedømmes ut fra Skriften. Å ha Skriften som norm betyr ikke at enhver tolkning ligger fast og er uforanderlig. Tekstene leses stadig på ny. Tradisjonelle lesemåter vil måtte vurderes kritisk, og det gjelder å lytte til hverandres lesning av tekstene.

Når bibelske tekster leses i dag, gjør vi det ut fra overordnede perspektiver i Skriften og i lys av vår situasjon. Alle tekster er åpne for nye tolkninger og kan få en utvidet mening i nye situasjoner. I utgangspunktet er ikke dette problematisk for kirken. Men det kan bli et problem hvis en opererer med tilrettelegginger, tilpasninger og anvendelser av tekstene som strider mot Skriftens åpenbare mening. I så fall hentes ikke det normative fra Skriften. Det kan da lett bli slik at det som mennesker i en gitt situasjon opplever som frigjørende, kan få avgjørende vekt. Skriften reduseres i så fall fra å være avgjørende autoritet til å være én blant flere kilder til erkjennelse og handling.

5. Homoseksuelle handlinger

Homoseksuelle handlinger omtales eksplisitt i følgende bibeltekster: 3 Mos 18,22 og 20,13 i Det gamle testamente og Rom 1,26–27, 1 Kor 6,9 og 1 Tim 1,10 i Det nye testamente. Det er enighet i nemnda om at alle disse tekstene er avvisende til homoseksuelle handlinger. Ingen av tekstene peker i noen annen retning. Det har vært gjort forsøk på å forstå de nytestamentlige tekstene som utfall mot spesielle former for homoseksuell atferd, så som kultisk prostitusjon, pedofili eller heterofiles eksperimentering med andre former for seksualitet, men slike tolkninger er i dag stort sett forlatt i forskningen. Tekstene er entydige i sin avvisning av homoseksuelle handlinger. Likevel må tekstinnholdet avklares noe nærmere. En kan for eksempel spørre om tekstene taler om noe helt annet enn det vi i dag forstår med homofili. Det har imidlertid vist seg at det neppe er grunnlag for å hevde at homofili i dag er vesensforskjellig fra det en forbandt med homoseksualitet i antikken. Mye av den homoseksuelle praksis den gang faller innenfor kategorier som i dag er kjent. Alt tyder på at Paulus har hatt kjennskap til variasjonen og utbredelsen av homofili og bifili i sin samtid. Det er verdt å merke seg at Paulus ikke vender seg mot homofile. Det er homoseksuelle handlinger han tar et oppgjør med.

6. Skapelsen og det ordnede samliv

Det gjelder å undersøke om de tekstene som omtaler homoseksuelle handlinger, står isolert eller om de er knyttet til prinsipielle vurderinger. De aktuelle tekstene har sin bakgrunn i forståelsen av skapelsen i 1 Mos 1–2. Som et ledd i en orden i skaperverket har Gud skapt mennesket til mann og kvinne. Kjønnsdifferensieringen innebærer også at mann og kvinne er til for hverandre (kjønnskomplementaritet). Gud beriker samlivet mellom dem ved å la dem få barn (1 Mos 1,28), og han forener dem i et arbeids- og personfelleskap i ekteskapet (1 Mos 2,18.23–24). Slik legger Gud som skaper forholdene til rette for liv og velsignelse. Det sjette bud (2 Mos 20,14; Matt 19,18; Rom 13,9) er gitt for å fremme samlivet mellom mann og kvinne og for å verne ekteskapet mot krefter som vil svekke eller ødelegge det.

De gammeltestamentlige tekstene som forbyr homoseksuelle handlinger, inngår i den såkalte Hellighetsloven (3 Mos 17–26), som er basert på det grunnleggende budet om at ”dere skal være hellige, for jeg, Herrens deres Gud, er hellig” (3 Mos 19,2). Forbudet forplikter gudsfolket til en livsførsel i lojalitet mot Guds skapervilje. Homoseksuelle handlinger avvises fordi de ikke står i forplantningens tjeneste, og fordi de bryter med den skapelsesgitte

kjønnskomplesmentariteten mellom mann og kvinne. Også for de nytestamentlige tekstene som avviser homoseksuelle handlinger, er det grunnleggende at de fastholder ekteskapet mellom mann og kvinne som den eksklusive ramme om det seksuelle samliv, til forskjell fra varierende seksualpraksis i omverdenen.

7. Jesus og ekteskapet

Ordene om homoseksuelle handlinger i Det nye testamente må sees i sammenheng med Jesu ord om ekteskapet og hans forståelse av skapelsen av mann og kvinne. I sin forkynnelse og undervisning bekrefter og innskjerper Jesus at ekteskapet er rammen for seksuallivet. Han griper tilbake til den første skapelse og henviser til forskjellen og tilhørigheten mellom mann og kvinne fra begynnelsen av som begrunnelse for det livslange monogame ekteskap. Det er Gud som har føyd mann og kvinne sammen i ekteskapet, og det er i denne ramme det seksuelle samliv hører hjemme (Mark 10,1–9; Matt 19,1–9). Jesu advarsler mot hor og utroskap viser alvoret i dette (Matt 5,27–32; 15,19). Jesus levde i et jødisk miljø der homoseksuelle handlinger ble skarpt avvist. Om Jesus og disiplene hadde hatt et annet syn eller en annen praksis, ville det etter all sannsynlighet ha blitt brukt som anklage mot ham, i og med at Jesus ble kritisert endog for småting, som for eksempel at han lot disiplene plukke aks på sabbaten.

8. Jesu kall til etterfølgelse

Bildet som tegnes av Jesus i Det nye testamente, vil alltid utfordre oss. På ny og på ny trenger vi å arbeide med de bibelske tekstene for å unngå at Jesu lære og eksempel blir forstått som et speilbilde av våre ønsker og idealer. Det hører med til det kristne misjonsoppdrag at de som døpes og innlemmes i kirken, skal oppdras til å holde alt Jesus har befalt sine disipler (Matt 28,18–20). Apostelen Paulus er tydelig på at Jesu ord og gjerning forplikter oss. I forståelsen av den kristne kirke legger han avgjørende vekt på ord av Jesus, hans funksjon som forbilde, og hans død og oppstandelse. Det finnes derfor ikke noe grunnlag for å spille Jesus ut mot Paulus. Som Jesu Kristi apostel er Paulus seg bevisst å inneha en myndighet som menighetene forventes å respektere. Denne myndigheten omfatter både kjernen i evangeliet (1 Kor 15,1–5; Gal 1,6–9) og anvisningene for hvordan de kristne skal leve (Gal 5,16–26; Rom 12,1–21). Paulus skjelner mellom spørsmål der det er rom for og frihet til forskjellige handlemåter, for eksempel angående matforskrifter og hellighetskalender (Rom 14,2–6), og spørsmål hvor bare én praksis kan godtas ut fra evangeliet, for eksempel frihet fra omskjærelse for hedningkristne (Gal 5,1–6). Han skjelner også mellom de tilfeller der hans undervisning og anvisninger er entydige, og der han kun gir råd eller uttrykker sin mening, uten at det binder eller forplikter adressatene (1 Kor 7,25.40). I spørsmålet om holdning til homoseksuelle handlinger er apostelens undervisning entydig. Han finner ikke slike handlinger forenlige med det nye liv som de kristne er kalt til å leve, og som er annerledes enn livet de levde før de kom til tro (1 Kor 6,9–11; jf Rom 1,26–27; 1 Tim 1,10).

Jesu kall til mennesker om å vende om og bli hans etterfølgere er ført videre i urkirken som et kall til et liv i lydighet mot Gud. Den hellige Gud vil at det nye gudsfolk skal leve i hans nærhet. Det har Jesus Kristus gjort mulig. Han rensar oss for synd. Det skjer i dåpen (1 Kor 6,11). I denne sammenheng viser apostelen til forskjellen mellom fortid og nåtid. Ved omvendelsen, dåpen og troen blir en rettferdig for Gud i Jesu Kristi navn, og det innebærer en ny livsførsel i Den Hellige Ånds kraft. Apostelen nevner ulike former for atferd som truer den hellighet som menigheten har i Kristus, og som den er kalt til å etterleve. De kristnes legemer tilhører Kristus og er et tempel for Den Hellige Ånd (1 Kor 6,15.19), og derfor er det

uforenlig med kallet til et hellig liv å leve som ”ekteskapsbrytere” eller som ”menn som ligger med menn eller lar seg bruke til dette” (1 Kor 6,9). Her er vi ved en grunnstruktur i nytestamentlig etikk: forskjellen mellom livet før og etter omvendelsen til Jesus Kristus. For den som er kommet til tro, gjelder det å føre ”et liv som er Kristi evangelium verdig” (Fil 1,27). Den Hellige Ånd som er gitt de troende i dåpen, gir dem kraft til å leve det nye livet der Åndens frukt gjør seg gjeldende (Gal 5,22–25). Like fullt vil den kristne som rettferdiggjort menneske forbli en synder. Derfor trenger enhver kristen på ny og på ny Guds tilgivende og oppreisende kjærlighet.

9. Menneskeverd

Det er et grunnleggende perspektiv i de bibelske skrifter at mennesket er skapt i Guds bilde (1 Mos 1,27). I dette ligger det at mennesket i skaperverket står i et personlig forhold til Gud og er ansvarlig overfor sitt medmenneske og for forvaltningen av jordens ressurser. Denne stilling gir mennesket som mann og kvinne et ukrenkelig verd. Menneskets verd er ikke betinget av alder, kjønn, rase, religion, sosial status og funksjonsdyktighet, og heller ikke av seksuell orientering eller samlivsform. At mennesket er skapt i Guds bilde og har et unikt verd, er en erkjennelse som ikke kan fratas eller reduseres av ytre forhold ved et menneskes liv. Denne forståelsen av menneskeverdet betinger imidlertid ikke at mennesket fratas sitt ansvar for å leve etter de anvisninger som Skriften gir for den enkeltes livsførsel. Derfor kan heller ikke en forkynnelse av disse anvisningene være en krenkelse av menneskeverdet, selv om den som mottar dem, kan komme til å føle seg krenket eller såret. Fortellingen om den rike mannen som oppsøkte Jesus for å få svar på hva han skulle gjøre for å få det evige liv, viser dette. Jesus fikk denne mannen kjær, men han oppfordret ham like fullt til å selge det han eide og gi alt til de fattige, for så å følge Jesus. Mannen ”ble nedslått over dette svaret og gikk bedrøvet bort, for han var svært rik”. Jesus lot ham gå (Mark 10,17–22). Dette viser at tydelighet lar seg forene med kjærlighet.

Det er viktig at den etiske forkynnelse skjer på en måte som ikke virker krenkende. Ved å framholde menneskeverdet påtar vi oss ansvar for å behandle vår neste med respekt for den han eller hun er. Dette forplikter også i møte med homofile, enten de velger partnerskap eller ikke. Kirken vil måtte ta et oppgjør med holdninger og handlinger i sin midte og i samfunnet for øvrig som svekker og krenker homofiles menneskeverd. Det er av stor betydning å utvikle holdninger som inkluderer homofile i menighetens liv. For ethvert menneske er det av vesentlig betydning å kjenne seg elsket av Gud og kunne tilhøre fellesskap som gir trygghet og livsmot.

10. Nestekjærlighet

Det er enighet i nemnda om å se de aktuelle utsagn om homoseksuelle handlinger i forhold til overordnede etiske prinsipper, med grunnlag i et bredere utvalg av bibelske tekster. Av Jesu etiske forkynnelse framgår det at budene om å elske Gud av hele sitt hjerte og å elske sin neste som seg selv er basert på ”hele loven og profetene” (Matt 22,34–40; Mark 12,28–31; Luk 10,25–28). Budet om å elske sin neste har sitt utspring i Det gamle testamente (3 Mos 19,18). Jesu utleggelse av budet kjennetegnes ved at han utvider gyldigheten til å inkludere ens fiender (Matt 5,43–44). Han gjør også en samaritan til forbilde på hvordan en skal opptre som neste for den som trenger hjelp (Luk 10,25–37). I denne liknelsen viser Jesus eksempel på at nestekjærligheten er sosial og grensesprengende. Det gjelder å strebe etter det som er best for ens medmennesker i universalt perspektiv. Selv om nestekjærlighetsbudet har en overordnet stilling i forhold til de øvrige bud, brukes det imidlertid ikke i Skriften til å sette

andre, konkrete bud ut av kraft. Vi kan derfor ikke spille budet om nestekjærlighet ut mot enkeltbudene. De utfyller hverandre. Det er snarere så at de enkelte bud tjener til å konkretisere nestekjærligheten. Det framgår blant annet av hvordan Jesus i ord og gjerning framhever rettferdighet, barmhjertighet og troskap. Når Paulus taler om at ”den som elsker sin neste, har oppfylt loven”, peker han på hvordan de enkelte bud i tibudsloven (dekalogen) sammenfattes i nestekjærlighetsbudet (Rom 13,8–10). Hos Paulus finnes det ikke antydning i retning av å bruke nestekjærlighetsbudet til å svekke forbudet mot homoseksuelle handlinger. Her er det ikke dekning for å spille Jesus ut mot Paulus.

11. *Kristen etikk og allmenn etikk*

Kristen etikk er ikke bare en etikk for de kristne. Både hos Jesus og Paulus finnes det eksempler på at det nye livsmønster opptar i seg allmenn etikk og sprenger rammen for en ren menighetsetikk. I likhet med henvisningen til budet om å elske Gud og nesten (Matt 22,34–40) sier Jesus at den gyldne regel er ”loven og profetene i en sum” (Matt 7,12, jf Luk 6,31). Når Paulus skriver til unge kristne menigheter, baserer han sin etiske undervisning på rettferdiggjørelsen ved tro (Gal 5,1), samtidig med at han trekker inn etikk på allment grunnlag tolket i lys av troen på Gud som skaper (Rom 13,1–7; Fil 4,8). I kirkens utforming av sin etikk på grunnlag av de bibelske skrifter og som veileder for mennesker i dag, er det viktig å reflektere over samspillet mellom det spesifikt kristne og det allment gode og rette. Men kirken kan ikke sette til side klare bibelske prinsipper, bud og ordninger uten å undergrave sin basis i Jesu og apostlenes etiske undervisning. Hvis en bruker allmenne overveielser til å sette den entydige avvisning av homoseksuelle handlinger ut av spill, isolerer en ikke bare de tekstene som uttrykkelig omtaler homoseksuelle handlinger, men en ser også bort fra at disse tekstene er begrunnet i en orden i skaperverket og må forstås i lys av Jesu innskjerpelse av ekteskapet mellom mann og kvinne som en orden villet av Gud. Både i kristent og allmenntetisk perspektiv er det vesentlig å styrke et livskraftig fellesskap mellom mor, far og barn og motvirke at det svekkes som grunnleggende institusjon i samfunnet.

12. *Sannheten tro i kjærlighet*

For kirken er det avgjørende å kunne framholde at Bibelen i sin helhet så vel som i enkelte tekster er normativ for kristen lære og kristent liv. En evangelisk-luthersk kirke kan ikke innrette sin etikk etter interesser og ønsker som ikke har grunnlag i Skriften. Gjennom vår tolkning av de bibelske tekstene og det bibelske budskapet i lys av vitnesbyrdet om Kristus, er vi på ny kommet til at det ikke er dekning for å si ja til homofilt samliv. I dette syn ligger det ingen underkjennelse av homofiles menneskeverd. Kristne skal ikke gjøre forskjell på folk. Guds kjærlighet gjelder alle mennesker. Han elsker hvert eneste menneske slik det er, og reiser det opp og utrunder det til nytt liv. I ett og samme brev kan Paulus avvise homoseksuelle handlinger (1 Kor 6,9) og samtidig skrive dyptpløyende om kjærligheten som det største av alt (1 Kor 13, kalt ”Kjærlighetens høysang”). Det gjelder å være ”tro mot sannheten i kjærlighet” (Ef 4,15).

3.7 Bredere samlivsetisk perspektiv

Innledning

Nemnda skal uttale seg om skriftforståelse og skriftbruk *med særlig henblikk på* homofilt samliv. Imidlertid er det flere berøringspunkter mellom spørsmålet om homofilt samliv og vurderingen av andre former for seksuelt samliv. Derfor kan vurderinger i spørsmålet om

homofilt samliv ha relevans for vurderinger av andre samlivsetiske spørsmål. Og overveielser kirken har gjort i møte med andre samlivsetiske spørsmål, kan ha overføringsverdi også i forhold til spørsmålet om homofilt samliv. Det er viktige berøringspunkter både når det gjelder målsettingen om en konsistent forståelse og bruk av Skriften i vurderingen av samlivsformer, og når det gjelder vurderinger av ordningsmessige sider ved samliv. Etske vurderinger i forhold til seksuelt samliv aktualiserer både spørsmål om ordning, og om den personlige relasjon mellom partene. Som vist i delkapittel 3.2 har det skjedd store endringer i samlivsmønstre, både i lengre historisk perspektiv og i vårt samfunns nyere historie. En viktig endring har vært at en i dag legger stor vekt på samlivets personlige side og dets betydning og kvalitet for de menneskene som er involvert. En slik utvikling har vært viktig og positiv for så vidt som den har ført til at mennesker i vårt samfunn nå i langt større grad kan se egne valg og ønsker, og ikke sosialt press, klasseskiller eller familiebakgrunn, som grunnlag for samliv og ekteskap. Samtidig er det nødvendig å understreke at seksuelt samliv også har samfunnsmessig betydning, og derfor må vurderes i et ordningsperspektiv slik luthersk tradisjon har lagt vekt på.

Ekteskapet i luthersk tradisjon

En luthersk forståelse av ekteskapet som ordning for seksuelt samliv har særlig lagt vekt på tre forhold. For det første blir ekteskapet plassert i en *skapelsesteologisk* ramme. Ekteskapet tjener livets videreførelse gjennom forplantning og omsorgen for barn. I denne forstand har det også sitt grunnlag i hvordan mennesket er skapt som mann og kvinne. Ekteskapet har sin plass i Guds opprettholdelse og fornyelse av livet blant mennesker. Derfor er det en allmennmenneskelig og ikke en spesielt kirkelig institusjon. Ekteskap som institusjon kan sees i forhold til Guds livgivende vilje for sitt skaperverk. I nær sammenheng med dette blir ekteskapet for det andre plassert innen rammen av *kallet*. Ifølge luthersk tradisjon har ethvert menneske del i kallet til å tjene Gud. Dette skal imidlertid ikke ytre seg gjennom særlige religiøse aktiviteter, men i de ulike posisjoner og roller mennesket inntar i livet, for eksempel i familie eller i arbeidsliv. Gjennom sitt kall medvirker mennesket til bevaring og fornyelse av liv og fellesskap på mange ulike vis. Livet i ekteskap og familie blir også omrammet av kallet, det er et sted der mennesket utfolder ansvar og livsfremmende virksomhet, for ektefellen og for barna. Forstått som et slikt kall, er ekteskapet etter luthersk forståelse for det tredje også en *ordning*. Her legger en særlig vekt på to forhold. Ekteskapet bygger på partenes samtykke. Dette understreker hvordan ekteskapet er forbundet med det personlige valg etter overbevisning og under ansvar. Samtidig skjer ekteskapsinngåelsen i et offentlig rom, med vitner til stede. Det kan ikke ”inngås” gjennom en rent privat overenskomst. Dette understreker hvordan ekteskapet også hører hjemme og må sees i forhold til en videre, samfunnsmessig kontekst. Det dreier seg ikke bare om forholdet mellom de to, men også om parets forhold til det øvrige samfunn, ikke minst i kraft av å være det sted der barn, en ny generasjon, vokser opp.

Vår kirke fastholder også i dag disse tre forhold som sentrale i forståelsen av ekteskapet. Ekteskapet er en ordning etter Guds vilje, innstiftet av Gud ved skapelsen til mann og kvinne for å videreføre skaperverket. Det er en ramme rundt seksuallivet og et vern om oppvekst for barn. Ektefeller og familiemedlemmer har gjennom sitt liv i disse rollene del i Guds opprettholdende, bevarende og livgivende virke. Forholdet mellom mor, far og barn er en skapelsesmessig gitt orden i det bibelske familiemønster, og en grunnstruktur i luthersk samlivsetikk og kirkelig tradisjon.

Den institusjonelle dimensjonen plasserer forholdet mellom de to i en offentlig sammenheng, og holder fram at ekteskapet ikke bare er et privat eller individuelt anliggende. Dette er særlig viktig som betingelse for barns oppvekstvilkår. Denne institusjonelle dimensjonen understrekes også av det forpliktende løftet som partene avgir i vitners nærvær. Det har betydning for partenes forståelse av sitt forhold og for omgivelsenes oppfatning av det, samtidig som den offentlige bevitnelse gir en dimensjon til løftesavleggelsen og den gjensidige forpliktelsen. Ordningen er et vern om forholdet. Den kan begrense ikke minst sårbare parters utsatthet, og kan gi stabilitet og sikre rettslig beskyttelse.

Samlivsetikk: Ordning og personrelasjon

Som pekt på i delkapittel 3.2 har grunnlaget for inngåelse av ekteskapet og oppfatningen av dets sentrale innhold endret seg gjennom tidene. Det viktigste trekket i denne sammenhengen er at mens partenes personlige og individuelle valg i dag klart dominerer som grunnlag for å innlede samliv og inngå ekteskap, så var dette tidligere på ulike måter mer preget av sosiale, økonomiske, klassemessige og/eller familiære forhold og interesser (jf. delkapittel 3.2). Det betyr ikke at gjensidig kjærlighet tidligere var fraværende som beveggrunn, eller at innflytelsen fra sosiale og familiemessige forhold i dag er borte. Men hovedtendensen er at mennesker i vårt samfunn i dag inngår ekteskap av andre grunner enn tidligere, grunner som er tettere knyttet til det personlige valg og de personlige forventninger til samlivet. Tilsvarende har beveggrunnene for å bli værende i ekteskapet endret seg. Tidligere kunne økonomisk nødvendighet eller frykt for sosial stigmatisering få mennesker til å fortsette et ekteskap som i dag ville bli betraktet som skadelig og ulykkelig. I dag er en hovedtendens at ekteskapet opprettholdes når partene opplever at det bidrar til å realisere et godt liv for en selv, partneren og eventuelle barn, selv om det også er noen som utholder store påkjenninger i sitt ekteskap.

Disse og andre endringer har ført til at det følelsesmessige forhold mellom to mennesker har fått langt større vekt i forståelsen av ekteskapet og andre samlivsformer. Mennesker som i dag innleder et samliv, har klare forventninger om å realisere kvaliteter knyttet til nærhet og intimitet. Det seksuelle samlivet er et uttrykk for en dyp intimitet og samhörighet som har en egenverdi.

Ikke bare er det i dag i større grad faktisk mulig å bryte ut av et ekteskap, men det har skjedd en markant økning i antall oppløste ekteskap. Beveggrunnene for å ønske seg ut av et ekteskap påvirkes av de forventninger en har når en inngår et samliv. Den utvikling som har skjedd når det gjelder forventninger, kan ikke uten videre avskrives som negativ fordi den skal ha forårsaket økt skilsmissemessighet. Men den gjør det nødvendig å gjennomtenke hva hensynet til ordnings- og samfunnsmessige sider ved ekteskap og samliv betyr i samlivsetiske vurderinger. Ikke minst er dette viktig med tanke på den gruppen som kanskje i særlig grad er utsatt i denne sammenhengen, nemlig barna. Riktignok lider også barna der foreldrene ikke makter å få forholdet til å fungere i omsorg, nærhet og respekt for hverandre. Men dette må likevel ikke få tildekke at barn også ofte er utsatt for store og uforskyldte belastninger i forbindelse med oppløsning av hjem og familie.

Nærhet, kjærlighet og intimitet er verdier som kristen etikk understreker som gode. Når disse kvalitetene framheves i moderne samlivsforståelse, innebærer det for det første en utdypet forståelse av hva mennesket og dets behov er. Likedan erkjennes også betydningen av den enkeltes frihet til å velge sine samlivsrelasjoner uavhengig av patriarkalske strukturer, av stand eller sosiale konvensjoner. For det andre understrekes det at samlivet ikke kan reduseres

til et spørsmål om en hensiktsmessig samfunnsinnretning. Et godt samliv med en partner er betinget av at en både gir og tar imot kjærlighet, nærhet, troskap og respekt. For det tredje springer vektleggingen av kjærlighet også ut av Skriftens vitnesbyrd, der kjærligheten har en sentral betydning i forholdet mellom Gud og mennesker, og i Guds vilje for menneskenes liv med hverandre. Kjærlighet i romantisk forstand er ikke det samme som kjærligheten i forholdet til Gud og nesten. Men slik Gud er kjærlighet og Guds relasjon til mennesker er en kjærlighetsrelasjon, skal mennesker leve i kjærlighet med hverandre, også når de lever sammen i ekteskapet. For kirken er ekteskapets og samlivets kvaliteter når det gjelder forholdet mellom de to, derfor av stor betydning.

Imidlertid er samliv og kjærlighetsrelasjoner, i likhet med andre menneskelige relasjoner, truet av destruktive krefter og synd. I en relasjon utleveres en i en viss forstand til andre mennesker, og blir derfor sårbar. Dette gjelder ikke minst i så nære relasjoner som et seksuelt samliv. Det kan misbrukes til utnyttelse, krenkelse og maktovergrep. Også barna i et samliv er på en spesiell måte avhengig av at relasjonen fungerer med kjærlighet, respekt og omsorg. Derfor har de som lever i et slikt samliv, ikke bare et ansvar overfor hverandre. De står også ansvarlig overfor samfunnet. Det er ikke likegyldig for samfunnet hvordan mennesker lever sammen eller hvordan de forstår sitt ansvar i forhold til hverandre i hjem og familie. Ikke minst må samfunnet beskytte den svakere part mot utnyttelse, krenkelse og misbruk. Dette har vært et hovedmotiv når kirken har betont at et seksuelt samliv mellom to mennesker også alltid har en offentlig og sosial side, slik ekteskapet som ordning er gitt status som offentlig ordning og er underlagt et offentlig lovverk. Slik kan ekteskapsordningen bidra til og bygge opp under gode livsbetingelser for dem som lever i samlivet, og verne om og fremme livsutfoldelse. På den måten skaper ordningen grunnlag for varig gjensidig ansvar og tjenestevillighet i oppmerksomhet overfor den andres behov og livsbetingelser. Den kan hjelpe partene til å bygge opp og styrke et godt felles liv, og bidra til gode livsbetingelser og vekstmuligheter for de barn ektefellene måtte ha omsorg for. Den offentlige løftesavleggelsen innebærer ikke bare en offentlig bevitnelse av viljen til varig troskap og gjensidig kjærlighet. Den betyr også at dette fellesskapet settes inn i en større ramme, og derved også blir en enhet som gir grobunn for å ta ansvar og yte omsorg og skape livsbetingelser ut over seg selv, i et felles samfunn.

Det er ingen automatikk i at et ekteskap oppfyller disse hensiktene bare i kraft av at samlivet er institusjonalisert og beskyttet gjennom ordningen. Gode ordninger kan også misbrukes og nyttes for "onde formål". Ekteskapsløftets forpliktende karakter kan for eksempel misbrukes og forvrennes til å holde en part fast i en relasjon som bryter mennesket ned. Det er derfor ikke tilstrekkelig at kirken bare holder fram at menneskelig liv generelt, og seksuelt samliv spesielt, krever ordninger. Det er også maktpåliggende for kirken å arbeide for at rammene gis et innhold der de formål som rammene skal beskytte, virkeliggjøres.

Samboerskap

Kulturelle og sosiale endringer har aktualisert andre samlivsformer enn ekteskapet som ramme om seksuelt samliv. Samboerskap er i dag utbredt og i alminnelig språkbruk brukes betegnelsen "samboerskap" om flere former for samliv. Det kan være stabile og varige, endog livslange forhold ("ekteskapslignende samboerskap") eller det kan være kjærestepar som bor sammen en kortere eller lengre periode før de i mange, men langt fra alle tilfeller inngår ekteskap. Vektleggingen av partenes frie valg og følelsesmessige relasjoner som forutsetning for seksuelt samliv, har på mange måter lagt til rette for å velge samboerskap som

samlivsform like gjerne som ekteskap, selv om også mange andre forhold kan ha hatt betydning.

Samboerskap ble i en tidlig fase her i landet kalt ”papirløse ekteskap” for å markere at de var uregulerte, både av det offentlige og ved avtaler mellom partene. Når denne betegnelsen ikke lenger brukes, har det sammenheng med at samboerskap ikke lenger er ideologisk profilert på samme måte. Etter hvert som ordningen har blitt utbredt i praksis, har det også blitt økende behov for regulering, ikke minst for dem som ser sitt samboerskap som en langvarig ordning og ikke bare en overgangsordning til ekteskap. Mange forhold har gjort dette aktuelt: hensynet til felles barn, pensjon og arverett, men også behovet for å sikre seg ved et brudd, siden relativt flere samboerskap enn ekteskap oppløses. Derfor regulerer flere av dem som inngår samboerskap, sider av forholdet i avtaler. I tillegg har samfunnet, bl.a. for å beskytte den svakere part i forholdet, ikke minst barna, utviklet et stadig mer omfattende lovverk på området.

Som understreket ovenfor, må etiske vurderinger av seksuelt samliv både legge vekt på samlivets personale side i relasjonen mellom de to, og på den ordningsmessige side som angår institusjonalisering og forholdet til samfunnet. Det er ikke tilstrekkelig for en uforbeholden positiv vurdering av en samlivsform eller et konkret samliv at bare én av delene oppfylles. Når det gjelder den personale siden, kan samlivet i et samboerskap ha viktige og gode kvaliteter som gjensidig kjærlighet og intimitet, troskap og respekt. Både ønsket om å etablere en varig relasjon og opplevelsen av gjensidig forpliktelse og ansvar kan være sterke hos partene i slike samliv.

Når det gjelder den ordningsmessige siden, er samboerskap likevel ikke tydelig i sin offentlige forpliktelse på samme måte som ekteskap. For det første mangler den bevitnede offentlige inngåelsen der det avlegges gjensidige løfter. Samboere kan selvsagt gi hverandre et slikt løfte, og mange gjør det nok, men forholdet kan like gjerne etableres uten dette. Etableringen skjer som regel ved at partene faktisk flytter sammen. For det andre er den offentlige regulering ennå ikke av en slik art og omfang at de to samlivsordningene, ekteskap og samboerskap, kan anses som sidestilte.

Nemnda anerkjenner at kvaliteter knyttet til det personlige forhold mellom to mennesker i en kjærlighetsrelasjon kan være til stede i andre samlivsformer enn ekteskapet, men vil likevel fastholde at ekteskapet, slik det framtrer gjennom den offentlig inngåtte og gjensidige forpliktelsen, er en rett ramme for kjærlighet og seksuelt samliv. Det gjelder for relasjonen mellom de to, og ikke minst fordi samlivet har stor betydning for barns oppvekst. Dette er viktig for samfunnet som helhet, for stabilitet og gode livsvilkår. Blant annet av disse grunner gir ikke kirken samboerskap den samme bekreftelsen som ekteskap.

Merknad fra medlemmet *Hafstad*:

Medlemmet Hafstad kan ikke dele den primært kritiske vurdering av samboerskap som her er gjort gjeldende. Han etterlyser en mer differensiert tenkning om de moralske kvaliteter ved ekteskap og samliv som her kommer fram, og viser til pågående utredning om disse spørsmål i våre nabokirker og i norsk offentlig debatt.

Medlemmene *Karlsen Seim* og *Lappegard* slutter seg til Hafstads merknad hva gjelder det som i lovgivningssammenheng kalles ”ekteskapslignende samboerskap”.

Partnerskap

I 1993 ble lov om registrert partnerskap vedtatt i Norge. Homofile kan selvsagt på samme måten som heterofile, etablere samboerskap, og denne samlivsformen er utbredt blant homofile, slik den er det blant heterofile. Partnerskapsloven har imidlertid gitt homofile par anledning til på de fleste områder å velge de samme fortrinn som ekteskapsordningen har. De kan nå realisere sitt samliv innenfor rammen av en offentlig ordning, med stort sett de samme funksjoner som ekteskap. Gjennom en ordning for inngåelse avlegger partnerne et offentlig bevitnet løfte. Den plasserer forholdet i en offentlig ramme og i et offentlig regelverk, og ivaretar derfor viktige beskyttelsesbehov for partnerne.

I vurderingen av partnerskap som ordning og samlivsform, er det viktig å skjelle mellom et samfunnsmessig perspektiv og samfunnsmessige premisser på den ene siden, og et kirkelig perspektiv og kirkelige premisser på den andre. I et samfunnsperspektiv må en forholde seg til at mennesker treffer valg om livsform og livsprosjekter ut fra sine verdier og sine anliggender. Det er en viktig oppgave for staten både å legge til rette for og beskytte enkeltmennesker, og å ivareta samfunnets interesser uavhengig av den enkeltes valg av samlivsform.

Det er en realitet at noen mennesker velger å leve i homofile parforhold. Gjennom en ordning som partnerskap kan en både gi beskyttelse og vern til partene ved å legge til rette for at mennesker ordner sitt samliv i offentlig forpliktende rammer, framfor mer uforpliktende relasjoner. Et partnerskap kan også uttrykke en offentlig anerkjennelse av menneskets rett til å kunne velge en slik samlivsform, og slik hjelpe mennesker til å leve åpent og ansvarlig, og forme sine valg innen forpliktende rammer der også andre menneskers og samfunnets interesser er tilgodesett.

I nemnda er det ulike vurderinger av om partnerskap er en legitim samlivsform på teologiske premisser, og om den kan bekreftes kirkelig.

Medlemmene *Riksaasen Dahl, Gullaksen, Hafstad, Kjølaas, Krogseth, Lappegard, Larsen, Laupsa, Karlsen Seim* og *Wagle* vurderer partnerskap positivt. De mener at partnerskap legger til rette for at homofile kan etablere et nært og kjærlighetsfylt samliv i gjensidig forpliktelse og ansvar innenfor rammen av en offentlig lovhjemlet ordning. Dette imøtekommer et viktig anliggende i den lutherske tradisjon når det gjelder samlivsform, og gir homofile anledning til realisere viktige idealer og bud for menneskelig samliv, slik Skriften framholder det. Derfor er partnerskap også en samlivsform for homofile som kirken kan anse som legitim og god.

Medlemmene *Austad, Bergem, Bondevik, Baasland, G. Hagesæther, O. D. Hagesæther, Kvarme, Sandvik, Skjevesland* og *Ådna* vil uttale at selv om partnerskap på et samfunnsmessig plan som borgerlig ordning kan gis en positiv vurdering, er det ikke en rett samlivsform ut fra de idealer og kriterier kirken holder fram for seksuelt samliv. En samlivsform som inkluderer homoseksuelle handlinger, bryter med de rammer Skriften trekker opp for seksuelt samliv, både i eksplisitte enkelttekster og i et overordnet perspektiv knyttet til kjønnsdifferensieringen (jf. delkapittel 3.6).

Likestilling av ekteskap og partnerskap?

Slik lovgivningen om partnerskap er formulert, kan det ligge nær å spørre om den lar seg forene med ekteskapsloven slik at begge samlivsformene kommer inn under en og samme lov. Det ligger utenfor Lærenemndas mandat å ta standpunkt til den aktuelle politiske behandling

av forslaget om såkalt ”kjønnsnøytral ekteskapslov”. Likevel kan det i etisk perspektiv være grunn til kort å overveie hva som er betydningen av en forskjellsmarkering, i forhold til å oppheve en slik distinksjon mellom de to samlivsformene.

Det er bred enighet i nemnda om at ekteskapet mellom kvinne og mann er uttrykk for den orden i skaperverket som gir seg av kjønnsdifferensieringen. Her ligger betingelsene og mulighetene for forplantning og videreføring av slekten. Denne kjensgjerning setter relasjonen mellom mor, far og barn i en særstilling. I vår kultur har denne relasjonen vært en grunncelle i samfunnet. Det er den beste ramme om barns oppvekst og utvikling. Barnets rett til å kjenne og få omsorg av sine foreldre er definert i FN’s barnekonvensjon. I Kirkens ordning for brudevigsel heter det: ”Ekteskap inngås ved at kvinne og mann offentlig, i vitners nærvær og for godkjent myndighet, avgir løfte til hverandre om at de vil leve i ekteskap”.

De innholdsmessige følger av å etablere en felles samlivslovgivning, deriblantblant spørsmålet om adopsjonsrett, må vurderes ut fra andre etiske kriterier enn et ureflektert likebehandlingsprinsipp. Et krav om likebehandling kan bare hevdes å være rettmessig når vilkårene ellers er like. De biologiske og sosiale rammevilkår for henholdsvis ekteskap og homofilt partnerskap er ikke like. Spørsmålet om hvilke rettslige vilkår som bør gjelde for homofile partnere, kan derfor ikke besvares ved å sammenligne med ekteskapets rettslige rammer.

Det er etisk legitimt å fastholde i språkbruk så vel som i rettsformer at ekteskapet ut fra biologiske, kulturelle og sosiale forhold står i en særstilling, og er noe annet enn et ordnet partnerskap mellom to mennesker av samme kjønn. Denne særstilling bør samfunnet heller ikke tilsløre.

Merknad fra medlemmene *Kjølaas, Lappegard og Karlsen Seim*:

Medlemmene Kjølaas, Lappegard og Karlsen Seim vil primært mene at lovspørsmålet ligger utenfor den oppgave nemnda har definert som sin sak, og at den derfor ikke skal uttale seg om dette. Spørsmålet er derfor heller ikke tilstrekkelig utredet i Lærenemndas innstilling. Sekundært vil de antydningvis nevne muligheten for en felles samlivslovgivning der ekteskap, partnerskap og ekteskapslignende samboerskap innordnes i forhold til et overordnet regelverk og reguleres ut fra felles prinsipper, uten at de identifiseres med hverandre.

Merknad fra medlemmet *Hafstad*:

Medlemmet Kjetil Hafstad er kritisk til at Lærenemnda uten grundigere utredning uttaler seg om kjønnsuavhengig ekteskapslov. Han erkjenner at dette er et sammensatt spørsmål som aktualiserer en rekke problemstillinger som ennå bare er mangelfullt belyst. Her dreier det seg om omfattende juridiske og kulturelle vurderinger, derunder også mulig revisjon av arvelovgivningen i lys av nye samlivsmønstre i vårt samfunn. Den svenske kirken har som eksempel til etterfølgelse satt i gang både bred høring og omfattende utredning av saken, og dette arbeidet pågår nå. Når nemnda likevel ytrer seg kritisk om saken, er Hafstad tvunget til å framholde at han tenderer til å se positivt på slik lovgivning. Viktige motiver om likestilling og realistisk vurdering av rettsvirkninger inngår i hans preliminare overlegninger. Men han ser også vektige innvendinger og kjenner behov for mer utredning og arbeid før han kan ta endelig stilling.

Skriftens idealer og livets mangfoldighet

Det er avgjørende at kirken holder fram Guds vilje i Skriften som normerende for tro og liv. Samtidig skal Skriftens bud og idealer realiseres og etterlevs under vekslende forhold i den konkrete virkelighet. Til tross for alle intensjoner og ønsker om å leve opp til de gode idealer og bud Skriften holder fram for menneskets liv, lykkes vi ikke alltid i å leve opp til idealene. Skiftende omstendigheter, andre menneskers handlinger, eller egen utrustning kan gjøre at en ikke makter å leve etter det ideelle og gode. Menneskets liv i fellesskap med andre, ikke minst i nære relasjoner som seksuelt samliv, er sårbart og utsatt. Samliv gir ikke bare mulighet til å oppleve berikelse, glede og mening i et nært forhold til annet menneske, men innebærer også risiko for å utsettes for smerte og erfare nederlag når det likevel ikke lykkes.

Som tidligere nevnt, er personlig valg blitt stadig viktigere som grunnlag for samliv med en annen. Mange har et håp og ønske om å fullbyrde sitt liv i samlivet med sin partner. Da kan en også risikere å måtte erkjenne at en har valgt feil. Oppløsning av ekteskap og samliv kan utvilsomt være en stor belastning. Med rette kan det framheves at barn som blir berørt, kan oppleve krise og påkjenninger i slike situasjoner. Det er situasjoner der skilsmisse oppleves som eneste reelle utvei. Da er det viktig at en også er oppmerksom på hvordan en slik situasjon i et lengre tidsperspektiv kan bære i seg nye livsmuligheter.

Det er viktig å gi hjelp og bekrefte hvordan mennesket kan leve på en best og riktigst mulig måte under de omstendigheter som nå en gang preger livet. Det kan være nødvendig å holde fram at det best oppnåelige tross alt er etisk ansvarlig og ikke kan fordømmes som urett, selv om det eventuelt er i strid med hva som framholdes som rett og godt mer generelt.

I kirken har slike overveielser ikke minst hatt plass innen sjelesorgen. I omsorgen for den som befinner seg i en livssituasjon preget av fortvilelse og smerte, har kirken ofte funnet det nødvendig å tilpasse forventningene til hvordan bestemte idealer kan virkeliggjøres. I Bispemøtets betenkning ”Sjelesorg og homofili” (1997) poengteres det hvordan det i sjelesorgen er viktig å respektere det enkelte menneskets individualitet og integritet. Det innebærer både å lytte til menneskets sammensatte og komplekse livserfaring, og å respektere og tydeliggjøre menneskets personlige ansvar for egne valg. Dermed har en ikke nødvendigvis svekket hva en ser på som det rette og ideelle, men en har innrømmet at det i visse situasjoner ikke er mulig å kreve at et menneske etterlever et ideal, og fordømme andre løsninger som urette. Dette er en riktig og verdifull tilpasning. Samtidig er det nødvendig å være oppmerksom på at dersom kirken til stadighet opplever at den må si noe annet i sjelesorgens rom enn det den framhever offentlig som kirkens lære på et moralområde, kan det være grunn til å ta kirkens lære opp til ny vurdering. Bispemøtets betenkning understreker hvordan det er en sammenheng mellom sjelesorgens fortrolige rom og menighetens åpne fellesskap. Sjelesorgen overfor den enkelte er forankret i menighetens fellesskap, samtidig som det som uttrykkes i sjelesorgen, også berører menighetens liv. Derfor må ikke sjelesorgen bli et rom der kirken tilrår noe den ikke vil vedstå seg i offentlighet.

3.8 Kirkens endrede syn i enkelte teologiske spørsmål: Relevante likheter med spørsmålet om homofilt samliv?

Innledning

Kirken har gjennom hele sin historie studert og arbeidet med Skriften for å komme til klarhet i lærespørsmål. Ikke minst gjelder det i en luthersk kirke som hevder Skriften som øverste norm. I delkapittel 3.3 og særlig 3.4 ble det påpekt at denne stadig pågående

tolkningsprosessen har en kritisk, prøvende funksjon, og at etablerte oppfatninger kan bli overveid og revidert. Tolkningen antar ulike språklige og symbolske uttrykk ut fra ulike historiske, kulturelle og sosiale kontekster, og det kan også variere hvilke spørsmål som oppfattes som viktige. Ulike situasjoner kan utløse slike overveielser, og i neste omgang revisjon av kirkens oppfatninger. Uenighet eller konflikt om hva som er den rette lære, er et eksempel på en slik situasjon, og det samme er utfordringer fra den større samfunnskontekst som skaper usikkerhet og uro omkring bestemte spørsmål.

I noen spørsmål har ulike syn gjennom store deler av kirkens historie eksistert side om side, i stadig dialog og diskusjon med hverandre. Spørsmålet om bruk av militærmakt, eller om kirkens og den kristnes forhold til myndighetene, er eksempler på dette. I andre spørsmål derimot, har ett syn vært dominerende enten i kirken som helhet eller i bestemte kontekster, for så, gjennom kritisk gjennomtenkning, gradvis å bli erstattet av et annet syn som er blitt det dominerende. Eksempler på dette er synet på skilsmisse og gjengifte, og holdningen til kvinners posisjon i familie, menighet og samfunn. I spørsmålet om homofili og homofilt samliv har kirken gjennom hele sin historie inntatt et avvisende standpunkt, med hjemmel i en tolkning av visse bibelske tekster og de fordømmelser som finnes der. I dag er dette spørsmålet gjenstand for fornyet refleksjon og overveielse i en rekke kirker, på samme måte som i vår egen. Mange steder skjer det under brytninger som skaper store belastninger for kirkefelleskapet. Spørsmålet er hva vår kirke i sine overveielser om homofilt samliv kan lære av andre prosesser der et dominerende standpunkt er blitt bearbeidet og revidert. Finnes det relevante likhetspunkter mellom den nåværende prosessen og disse tidligere prosessene, og på hvilke punkter foreligger det forskjeller?

Holdningen til slaveri

Norge kvittet seg med trellene for 1000 år siden, da kristenlovene kom. Spørsmålet om slaveri har derfor heller ikke vært noe sentralt tema i norsk teologisk og kirkelig debatt. Nordmenn som utvandret til USA på 1800-tallet, møtte imidlertid problemet som en eksistensiell utfordring, spesielt i sørstatene. De fleste norske emigranter før den amerikanske borgerkrigen i 1860-årene var negative til slaveriet, og begrunnet sine antislaveriholdninger dels på politisk grunnlag ut fra ideene om likhet og frihet, og dels på religiøst grunnlag ut fra etiske prinsipper og tanken om menneskers likhet overfor Gud. Men flere av utvandrerne forandret syn, og på 1860-tallet brøt det ut en debatt om slaveriet i Den norske synode. Flertallet av prestene i synoden avga en erklæring om slaveriet der hovedpoenget var at det etter Guds ord ikke i seg selv er synd å holde slaver. De så på 1 Tim 6,1–2 som det viktigste belegg for sin lære om slaveriet, og som en hermeneutisk nøkkel til å forstå de andre stedene i Det nye testamente som omtaler slaveri. Debatten dreide seg ikke bare om eksegese, men også om hvorvidt slaveri er et adiaforon. I 1868 fattet synoden et lærevedtak som i tråd med presteflertallets syn, gikk ut på at slaveri er en menneskelig ordening som øvrigheten har myndighet både til å opprette og til å avskaffe. Vedtaket førte til splittelse idet 11 av 130 medlemmer forlot synoden.

Det er i dag neppe noen evangelisk-luthersk kirke som vil hevde at det er opp til staten å opprette eller avskaffe slaveri ut fra hva den synes er hensiktsmessig i lys av den aktuelle sosiale og politiske situasjon. En vil anføre at slaveri er en ordening som er uforenlig med tanken om alle menneskers likeverd overfor Gud, og i strid med menneskerettighetene. Kirken har altså kommet fram til en helt entydig avvisning av slaveri, i motsetning til synet en hadde før på steder der slaveri var en reell utfordring. Hvordan kan en slik endring forstås der kirker som tidligere anså at slaveri ikke nødvendigvis må fordømmes i lys av Skriften, etter

hvert hevdet at det strider mot Skriften og et kristent syn på mennesket? Hvordan bidro kirkens lesning og fortolkning av Skriften til en slik endring?

Det gamle testamente er godt kjent med slaveri. Slaven er sin herres eiendom, men loven gir beskyttelse mot å bli slått til døde (2 Mos 21,20–21.28–32). Slaver er gjennomgående mindre verd enn frie mennesker, og kvinnelige slaver har ikke samme beskyttelse som frie kvinner mot seksuell utnyttelse (3 Mos 19,20–22). Sammenlignet med nabokulturene foreligger i Det gamle testamente begrensinger når det gjelder slaveholdet, og det skjer en utvikling henimot større beskyttelse av slavene mot vilkårlig dårlig behandling. De skal ha arbeidsfri på sabbaten og under religiøse høytider (2 Mos 23,12; 5 Mos 5,14; 16,10–11). Hebraiske slaver skal frigis hvert syvende år med tilstrekkelig kompensasjon til å etablere seg som frie mennesker (5 Mos 15,12–18; Jer 34,8–22). Det begrunnes med en påminnelse om at israelittene selv hadde vært slaver i Egypt, og at Gud hadde befridd dem (5 Mos 15,15). Ikke-israelittiske slaver har ikke samme rett til frigivelse, og én tekst anbefaler å kjøpe ”fremmede” slaver, fordi ingen skal gjøre seg til herre over en bror (3 Mos 25,44–46).

I Romerriket på nytestamentlig tid var slaveriet utbredt og mye virksomhet var helt avhengig av slavearbeid. I Det nye testamente tas slavehold for gitt, og i mange kristne menigheter ser det ut til å ha vært et betydelig innslag av slaver. I de såkalte hustavlene formanes kristne slaver til å adlyde sine herrer og vise dem respekt, også når de lider uforskyldt (Kol 3,22–25; Ef 6,5–8; Tit 2,9–10; og mest omfattende i 1 Pet 2,18–21). 1 Tim 6,1–2 markerer tydelig at felles kristen tro ikke behøver bringe slave-herre-relasjonen til opphør, men kan forsterke den. Andre steder står det at kristne husherrer skal behandle sine slaver rettferdig fordi de selv skal stå til rette for sin himmelske herre (Kol 4,1; Ef 6,9). En tekst kan også leses slik at den fordømmer slavehandlere (1 Tim 1,10).

I 1 Kor 7,17–24 anfører Paulus sin grunnregel om at enhver skal bli på den plass i livet som han hadde da han ble kalt. Det innebærer at ”den som var slave da Herren kalte ham, er Herrens frigitte. På samme måte er den som var fri mann da han ble kalt, blitt Kristi trell” (v. 22). Den kristne slaven skal derfor ikke bekymre seg over sin samfunnsmessige og sosiale posisjon, men – føyer Paulus til – dersom muligheten til å bli fri byr seg, kan og skal slaven benytte seg av den (v. 21). Når Paulus sender slaveflyktingen Onesimus tilbake til hans kristne eier Filemon, gjør han det med forventning om at Filemon vil ta imot Onesimus som en elsket bror (Filemon 15–20). Disse tekstene viser at det foreligger en spenning mellom et hensyn til ro og orden og aksept av foreliggende ordninger, og modererende forbehold som delvis er teologisk og delvis kristologisk begrunnet. Også slaveeierne er i likhet med slavene underkastet Gud som Herre, og uansett hvem de er eller hva de måtte være, er de i dåpen blitt ikledd Kristus, og i Kristus er det ikke lenger slave eller fri (Gal 3,28; 1 Kor 12,13; Kol 3,11).

Som gjennomgangen av disse tekstene viser, var det syn at slaveri kunne forsvares mulig å hjemle i et bibelsk materiale – riktignok med krav om at slaver skal behandles rettferdig (jf. det som tidligere ble sagt om flertallets argumentasjon i Den norske synode, og deres bruk av 1 Tim 6,1–2). Særlig i det gammeltestamentlige materialet er det dessuten tendenser til en etnisk forskjellsbehandling, som også har hatt betydning for hvilke slaver en lettest kunne akseptere. Bruken av nettopp 1 Tim 6,1–2 gjorde at det heller ikke var noe motargument om slave og herre var kristne brødre. Samtidig finnes tekster som kan åpne for at slaveri ikke lar seg forene med erfaringen av en Gud som utfrir fra fangenskap, med eksodusfortellingen som sitt paradigmatisk uttrykk: ”Jeg er Herren deres Gud, som førte dere ut av Egypt, for at dere ikke lenger skulle være treller der. Jeg brøt i stykker stengene i åket som lå på dere, så dere kunne gå oppreist” (3 Mos 26,13). Den programmatisk formuleringen om at det blant dem

som er blitt Guds barn i Kristus, ikke lenger er ”jøde eller greker, slave eller fri, mann og kvinne”, har også hatt stor betydning. Den fikk lesere i visse sammenhenger og under bestemte forutsetninger til å legge stadig mer vekt på de trekk ved tekstene som talte for frigjøring. Dette var i sammenhenger der det allerede var reist kritikk mot slaveriet, der det var strid om hvorvidt dette var en akseptabel ordning, og der sterke røster begynte å ta til orde for at det var dypt krenkende å holde mennesker som slaver. Idealer om frihet og likhet for Gud ble aktivisert og fikk betydning i lesningen av Skriften. At kirken kom fram til en meget kritisk holdning til slaveri er derfor ikke så mye en frukt av et fornyet og grundig arbeid med tekstene i seg selv, som en frukt av å lese Skriften i en bestemt sammenheng, der en på en ny måte måtte ta stilling til spørsmål som var blitt brennende og kontroversielle.

En lignende dynamikk mellom lesning av Skriften og inspirasjon og påvirkning fra en samtidig kirkelig og samfunnsmessig kontekst, finner en også i endringen av syn på kvinners posisjon i familie, menighet og samfunn.

Kvinnens posisjon i familie, menighet og samfunn

I løpet av de siste 100–150 år har det skjedd store endringer innen Den norske kirke i synet på kvinners posisjon i familie, menighet og samfunn. Holdningsendringene har gjerne funnet sted i tilknytning til lang politisk og teologisk debatt, og har sammenheng med endringsprosesser i samfunnet generelt og i synet på kvinners stilling spesielt. De siste to generasjoner har det særlig vært debatt om ordinasjon av kvinner til prestetjeneste. En del teologer og lekfolk godtar ikke kvinnelige prester, og enkelte mannlige prester vegrer seg mot å ha gudstjenestelig fellesskap med kvinnelige kolleger. Noen kristelige organisasjoner innenfor Den norske kirke sier nei til kvinner i bestemte lederstillinger og sentrale kollektive lærefunksjoner, og aksepterer ikke kvinnelige prester. Motstanden mot at kvinner ordineres til prester og får hyrde- og læreansvar i menigheten, har imidlertid avtatt betraktelig de senere år. Det store flertall er positive, og alle biskopene ordinerer nå kvinner til prestetjeneste.

Striden om kvinners tjeneste i familie og menighet skyldes blant annet ulik vurdering av hvorvidt det patriarkalske kjønnsrollemønsteret og den mannsorienterte forståelsen som preger bibeltekstene, skal anses som normative.

Det er mange eksempler på en slik orientering. I Det gamle testamente kan kvinner omtales som menns eiendom (2 Mos 20,17; Dom 5,30); de er generelt ikke tilkjent arverett (5 Mos 21,16) og verdsettes gjennomgående lavere enn menn, som for eksempel i forbindelse med fastsettelsen av løsesummen ved løftesinngåelse (3 Mos 27,1–8). Lover som angår voldtekt, ekteskapsbrudd og skilsmisse er i kvinners disfavør (bl.a. 5 Mos 20,14; 22,13–29; 24,1); det samme gjelder renhetslovgivningen (3 Mos 12; 15). I Det nye testamente innskjerper både de såkalte hustavlene og andre tekster at kvinnen skal være underordnet mannen (Kol 3,18; Ef 5,22–24; 1 Pet 3,1–6; Tit 2,3–5; 1 Kor 11,3.7–9), og perspektiv og symbolspråk preges av en patriarkalsk struktur.

De bibelske tekstene er slik sett i samsvar med samtidskulturens kjønnshierarkiske 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. Gammeltestamentlige lover beskytter kvinner mot vilkårlig behandling og fysisk-seksuell mishandling (2 Mos 21,7–11; 3 Mos 19,29). I mangel av sønner gis døtre arverett (4 Mos 27,1–11) og det fortelles at Job endog ga døtrene sine arverett sammen med brødrene (Job 42,15). De nytestamentlige hustavlene formaner kvinner

til underordning, men mennenes makt skal gi seg uttrykk i at de elsker og ærer sine koner (Kol 3,19; Ef 5,25–33a; 1 Pet 3,7). Slik bekreftes en patriarkalsk struktur, samtidig som den justeres i sitt uttrykk. Dette har treffende vært karakterisert som ”kjærlighetspatriarkalisme”. I 1 Kor 7,3–5 gir Paulus råd til mann og hustru om at de gjensidig rår over hverandres kropper, og at de derfor ikke skal nekte hverandre sex uten at de kommer til enighet om det. Gjensidigheten i denne teksten er et påfallende trekk, ikke minst gjennom den rett den gir kvinnen.

I spørsmålet om slaveri hadde den dåpsformelen som Paulus siterer flere ganger, stor betydning. I Gal 3,28 inkluderer den et ledd om at det i Kristus heller ikke er ”mann og kvinne”. Det er klart at denne teksten sier noe om det kristne fellesskapets unike karakter, og at kvinner utvilsomt har del i dette. Men debatten har vist stor uenighet om det innebærer at kvinnens sosiale stilling og rolle i forhold til mannen, blir en annen. Noen har lagt vekt på at verken Paulus eller andre i urkirken engasjerte seg for å bryte ned de hierarkiske mønstre slave/fri og mann/kvinne, og at andre tekster som for eksempel hustavlene, bekrefter dette. Andre har vist til hvordan Paulus kjempet for å integrere de hedningkristne i kirken på linje med de jøde-kristne, og har i dette sett et program som når det er mulig, bør realiseres sosialt. De viser til at det i de menighetene Det nye testamente forteller om, fantes kvinnelige ledere og lærere som bl.a. apostelen Junia (Rom 16,7), diakonissen Føbe (Rom 16,1–2), og Priskilla (Priska) (Rom 16,3–5), som sammen med sin mann Akvilas sørget for å gi Apollos ”grundigere kjennskap til Guds vei” (Apg 18,24–26, se også Apg 18,2f og 1 Kor 16,19). Evangeliene forteller også om kvinner som var med i Jesu disippelfølge (Mark 15,40–41 par; Luk 8,1–3), og hvordan noen av dem ble de første vitner om Jesu oppstandelse (Matt 28,1–10 par). Disse kvinnenes betydning er blitt løftet fram som en følge av at særlig fortellende tekster er blitt lest og tolket på ny i et aktivt forsøk på gjøre kvinner synlige. Det har bidratt til å tegne et større og mer komplekst bilde enn det som tradisjonelt ble tegnet ved hjelp av formanende tekster i brevene.

Motstanden mot kvinnelige prester har i første rekke basert seg på det såkalte taleforbudet i 1 Kor 14,33–35 og 1 Tim 2,11–15, understøttet også av Paulus’ argumentasjon i 1 Kor 11,2–16. Der bruker Paulus den såkalte hodestrukturen (*kefaléstrukturen*), det vil si en rangordning som ser slik ut: Gud – Kristus – mannen – kvinnen. Etter denne rangorden er mannen kvinnens hode. I 1 Kor 11,8–9 begrunnes dette med mannens forrang i skapelsen, og i 1 Tim 2,13–14 forsterkes denne forrang ved i tillegg å bebreide kvinnen for å være den som lot seg forføre og bryte budet. Også i hustavlen i Efeserbrevet finnes spor av en *kefaléstruktur* når hustruens underordning under mannen i ekteskapet skal begrunnes. Her er den ikke belagt i skapelsen, men mer kristologisk og ekklesiologisk orientert.

På denne måten trekkes det en linje fra det en godtar som kvinnens skapelsesgitte underordning, til taleforbudet for kvinner i 1 Kor 14,34–35 og pålegget om taushet/læreforbud for kvinner i 1 Tim 2,11f. Det betyr at en har kunnet betrakte spørsmålet om kvinners adgang til slike funksjoner, som en utslagsgivende test på lydighet mot bibelens lære om hva som er menns og kvinners gudvilledede plass. Taushetspåbudet tolkes imidlertid sjelden absolutt. Kvinner kan få be og vitne og gjerne også forkynne, slik Paulus også tillot kvinner å tale profetisk i menighetens forsamling (1 Kor 11,2–16). Men en må være mann for å kunne utøve hyrde- og lærefunksjonen i menigheten.

Eksegetisk blir en slik tolkning og bruk av 1 Kor 14,34–35 imøtegått ved i stedet å påvise at taleforbudet i disse versene isolert betraktet, ikke er prinsipielt begrunnet, men skyldes sømmelighetshensyn (v.35). Når Paulus i v.38 dessuten viser til ”et Herrens bud”, går det på

at det skal være orden i menigheten. Det henviser ikke til loven og heller ikke til et spesifikt ord av Jesus. Argumentasjonen vil videre være at selv om taushetspåbudet foreligger, kan det ikke tillegges prinsipiell bærekraft og lar seg ikke uten videre overføre til andre forhold med andre begreper om hva som sømmer seg.

Forbudet i 1 Tim 2,11–15 mot at kvinner opptre som lærere, har imidlertid vært vanskeligere å komme til rette med. Noen vil hevde at forbudet mot at kvinner opptre som lærere, her blir prinsipielt begrunnet. Det henvises i teksten til at Adam ble skapt før Eva, og at det var kvinnen som lot seg forføre. Derfor skal hun underordne seg sin mann og la seg belære i taushet. Antagelig er formaningene i 1 Tim 2 rettet mot asketiske kvinner i menighetene, som ikke ville gifte seg og få barn. I dette perspektiv har en så forsøkt å tolke det vanskelig forståelige v.15, hvor det heter at kvinnen ”skal bli frelst, igjennom sin barnefødsel, så sant hun holder fast ved tro, kjærlighet og helliggjørelse og lever som det sømmer seg”. Mens dette perspektivet for noen er en forklarende og formildende, nærmest en pragmatisk omstendighet som begrunner tekstens krasshet i forhold til kvinner, ser andre det heller som prinsipielt forsterkende.

I siste tredjedel av det 20. århundre har det ikke vært vanlig å bruke 1 Kor 14,34 og 1 Tim 2,11–15, eller 1 Kor 11,2–16 mot kvinners likestilling og adgang til ledende funksjoner og prestatjeneste i kirken. Grunnene til dette er sammensatte. Det er klart at de to førstnevnte av disse tekstene påbyr at kvinner skal forholde seg tause og ikke tale eller lære i menigheten. At tekstene nesten ikke lenger brukes til å utelukke kvinner fra slike funksjoner, er derfor ingen selvfølge som springer ut av disse tekstene selv. Ikke bare skjer kirkens lesning og bruk av Skriften alltid innen en større historisk og kulturell kontekst. I dag er det også større oppmerksomhet knyttet til hvordan tekstenes råd og formaninger ble påvirket av ulike sosiale og kulturelle forhold. Tilfanget av mangfold i et bibelsk materiale stiller dessuten dagens leser og fortolker overfor hermeneutiske valg.

Den økende støtte for en tolkning som ikke godtar at disse tekstene kan brukes som innvending mot kvinners like adgang til ulike kirkelige oppgaver, vokste fram i en kultur- og samfunnssammenheng der det allerede var bred støtte for tanken om kvinners frigjøring og like rettigheter. Kirkens ledere deltar i samfunnsdebatt om slike spørsmål, og må prøve sine standpunkter på motargumenter. Den leke kristne bibelleser som fortolker Skriften, er ikke bare menighetslem, men også for eksempel familiemedlem, samfunnsborger og arbeidstager, og møter derfor synspunkter og spørsmålsstillinger som på ulike måter bidrar til å utfordre tidligere standpunkter.

I dag er det vanlig å lese Skriften som en støtte for tanken om alle menneskers likeverd og de sosiale implikasjoner det har, for eksempel når det gjelder menns og kvinners like rettmessige adgang til posisjoner i samfunns- og arbeidsliv. Et flertall i kirken vil også avvise at Skriften gir grunnlag for å nekte kvinner adgang til bestemte kirkelige stillinger. Likevel var kirken med få unntak ingen pådriver i støtten for kvinners anerkjennelse, frigjøring og like rettigheter da slike tanker begynte å vokse fram på siste halvdel av 19. og første halvdel av 20. århundre. Tvert imot var det i kirken markante røster som gikk imot slike tanker, også med henvisning til Skriften. Etter hvert vokste det imidlertid fram en annen måte å forstå Skriftens mening på når det gjaldt dette, slik at kirken kunne akseptere og aktivt støtte kvinners like adgang til posisjoner. Det betyr ikke at interesser og anliggender som er ”fremmede” og i strid med Skriften, plutselig får overordnet normativ betydning. Poenget er at i dialog med og under innflytelse av verdier og forståelsesmønster som også er til stede i ens omverden, leses teksten med litt andre øyne. Andre sider ved teksten letes fram, det legges mer vekt på andre tekster

enn dem som tidligere sto sentralt i refleksjonen over et bestemt spørsmål, og vekten av andre deler av bibelmaterialet får dermed betydning for hvordan teksten skal forstås. For eksempel understrekes den sosiale virkning av dåpsformelen i Gal 3,28 om hvordan forskjeller mellom mennesker oppheves i Kristus. Også Skriftens syn på ethvert menneskes verdighet og anerkjennelse i Guds øyne har vist seg viktig for spørsmålet om kvinners posisjon i menighet og samfunn.

Synet på skilsmisse og gjengifte

Synet på skilsmisse og gjengifte har endret seg i Den norske kirke de siste to generasjonene. Inntil for om lag 30 år siden kunne det være vanskelig for en skilt og gjengift prest å inneha et embete. I dag er ikke dette like vanskelig. En rekke prester har gjennom årene nektet å vie fraskilte og har argumentert med at Jesus og Paulus forbyr gjengifte. Andre prester har forsøkt å skille mellom den skyldige og uskyldige part, og har vært villige til å vie den uskyldige part. Det ser imidlertid ut til at stadig flere prester finner det vanskelig – for ikke å si umulig – å felle en slik dom. Av dette har enkelte trukket den slutning at det er mest barmhjertig helt å nekte å vie fraskilte, mens andre har viet fraskilte under henvisning til at ekteskapsinngåelsen er en ”verdslig” ordning, og at en vigsel i kirken gir anledning til å forkynne evangeliet og et kristent syn på ekteskapet. I dag er ikke skilsmisse og gjengifte lenger et randfenomen i samfunnet. Det er så mange som ønsker kirkelig vigsel etter samlivsbrudd at det er vanskelig for en menighetsprest konsekvent å nekte vigsel av fraskilte, selv om noen gjør det.

Disse forskjellene i praksis er også et spørsmål om skriftforståelse og skriftbruk. Hva sies i de bibelske tekstene om skilsmisse og gjengifte? Og hvordan har kirken forstått disse utsagnene med tanke på egen forkynnelse og praksis?

I stridssamtalen i Mark 10,1–12 spør fariseerne Jesus om en mann har lov til å skille seg fra sin hustru. Spørsmålet stilles med bakgrunn i samtidens jødiske skilsmissepraksis, idet 5 Mos 24,1 gav mannen tillatelse til å gi sin hustru skilsmissebrev og sende henne bort. Når det gjaldt spørsmålet om *hvilke* skilsmissegrunner som var akseptable, var det på Jesu tid ulike skoler blant de skriftlærde. Noen av skolene var restriktive, andre mer liberale. Men det var enighet om at mannen kunne ta ut skilsmisse på nærmere angitte grunner, uten dermed å bryte ekteskapet. Jesus imøtegår fariseerne med å si at den adgang til skilsmisse som Moseloven hjemler, ble gitt på grunn av menneskenes ”harde hjerter” (v.5). Selv griper han tilbake til ”begynnelsen” (v.6), dvs. til skapelsen, for å vise at Moseloven her ikke er i samsvar med Skaperens opprinnelige vilje. Gud skapte mennesket til mann og kvinne (1 Mos 1,27). Derfor skal mannen holde seg til sin hustru, og de to skal være ett ”kjød” (1 Mos 2,24). På dette grunnlag slår Jesus fast at det som ”Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille” (Mark 10,9). Dette understrekes ytterligere i tekstens siste del, der Jesus innskjerper at den som skiller seg, for deretter å gifte seg på ny, begår ekteskapsbrudd mot den første ektefellen (v.11). Dette gjelder i følge Markusteksten både for kvinner og menn, selv om adgangen til skilsmisse etter Moseloven og i samtidens jødiske praksis var forbeholdt menn. At gjengifte betraktes som ekteskapsbrudd, understrekes også i Lukasevangeliet (sml. 16,18), som ellers ikke gjengir stridssamtalen mellom fariseerne og Jesus. Både hos Markus og Lukas sier Jesus altså, uten å gjøre unntak, at den som skiller seg fra sin hustru og gifter seg med en annen, begår ekteskapsbrudd; det samme gjør den som gifter seg med en fraskilt kvinne.

Det er mulig å forstå Jesu avvisning av skilsmisse og gjengifte slik at han i lys av gudsríkets frambrudd vil gjenopprette Skaperens opprinnelige vilje. Jesus vil at de som tar imot Guds rike, skal leve i overensstemmelse med Skaperens opprinnelige vilje. En radikalisert forståelse

finnes også i Bergprekenen hvor Jesus utvider drastisk hva som faller inn under ekteskapsbrudd. Mannen bryter ikke bare ekteskapet dersom han holder seg til en annen kvinne enn sin hustru, eller dersom han gir henne skilsmissebrev av annen grunn enn hor. Han bryter også ekteskapet "i sitt hjerte" ved å se på en annen kvinne med begjær (Matt 5,28).

Det er likevel mulig at Jesu selv ikke avviser skilsmisse etter Moseloven under henvisning til menneskelig svakhet og stivsinn. Spørsmålet om det finnes legitime grunner til skilsmisse har åpenbart vært gjenstand for overveielser og forhandlinger i den første kristne tid. I Matteusevangeliet (5,31f og 19,9) finnes en klausul som ikke finnes i Mark 10,2–12, og som åpner for skilsmisse i tilfelle "hor" (*porneia*). Her står det at skilsmisse "av noen annen grunn enn hor" er ekteskapsbrudd. Hva "hor" her betyr, er omdiskutert. En nærliggende tolkning er at det dreier seg om utroskap i betydningen seksuell omgang utenfor ekteskapet. I et slikt tilfelle har ekteskapsbruddet funnet sted før en eventuell skilsmisse. Derfor innebærer en skilsmisse et ekteskapsbrudd i alle andre tilfeller enn der ekteskapet allerede er brutt. Enkelte har tolket Matteusteksten slik at Jesu her ikke forbyr gjengifte for den part som er skilt som følge av hor.

Også Paulus siterer Jesu ord om at en kvinne ikke skal skille seg fra sin mann, og en mann ikke forlate sin kone (1 Kor 7,10–11). For kvinnens vedkommende innskjerpes dessuten at om hun blir skilt, skal hun forbli ugift om hun ikke kan forsones med mannen. I fortsettelsen understreker Paulus at det som følger, er hans "egne ord, ikke Herrens" (v. 12), når han gir det råd at i blandede ekteskap skal den kristne partner ikke søke skilsmisse, men akseptere at den ikke-kristne partner gjør det. Paulus etablerer her et tolkningsgrep: han markerer Jesu restriktive ord om skilsmisse og gjengifte til den unge menigheten i Korint, men utvikler det deretter i en gitt situasjon ved å framholde den troendes forpliktelse på Jesu ord, den ikke-troendes rett til å velge sin løsning, og begge parters ansvar for å holde "fred" (v. 15). Det dreier seg altså ikke om en strengt legalistisk "overføring" av et ord av Jesus til et vanskelig tilfelle, men om bruk av skjønn i konkrete situasjoner som kan oppstå. Enkelte forskere hevder at det her også er åpning for gjengifte for den som er forlatt av sin "ikke-troende" ektefelle.

I sin tolkning av disse tekstene utvider Luther og den reformatoriske tradisjon adgangen til skilsmisse. Luther drøfter konkret hvilke situasjoner som kan tenkes å være gyldige grunner for skilsmisse. Ikke bare "hor" (i betydningen det allerede brutte ekteskap) er gyldig grunn, men rømming, utukt, og nekting av eller manglende evne til seksuelt samliv. Dette innebærer en videreførende tolkning av Jesu og Paulus' ord som avviser skilsmisse, i møtet med konkrete situasjoner som gjør det vanskelig å etterleve budet. Luther tolker ikke disse unntak fra regelen om ikke å skille seg som absolutte, men ser dem som eksempler på konfliktfylte situasjoner som kan oppstå i ekteskapet, og som kan berettige oppløsning av forholdet. Det dreier seg da om forhold som antas å være like vanskelige som de forhold som er beskrevet i enkelte nytestamentlige tekster. Den norske kirke har periodevis vært strengere i bedømmelsen av skilsmisse og gjengifte enn Luther var.

Denne gjennomgangen viser hvordan det helt fra kirkens første tid har pågått fortolkning av utsagnene om skilsmisse og gjengifte, ikke minst som forhandlinger om under hvilke omstendigheter skilsmisse og eventuelt gjengifte kan aksepteres. Gjennom vurdering av de konkrete forhold og utfordringer reflekteres det over hva de aktuelle bibeltekstene kan bety. Dette skjer vanligvis ikke gjennom direkte overføring av bestemte nytestamentlige skriftsteder til den aktuelle situasjonen, men ut fra skjønn i forhold til hvordan de anliggender Skriften holder fram, kan ivaretas i den konkrete sammenhengen.

I dag er det vanlig å tolke bibeltekstene med vekt på at det i Skriften finnes en viss åpning for skilsmisse og gjengifte. Denne åpningen brukes så som grunnlag for på ny å vurdere når skilsmisse og eventuelt gjengifte kan aksepteres. Både vurdering og praksis er nå gjennomgående mindre restriktiv enn for bare noen tiår siden. Likedan er det blitt tydelig at det er problematisk å definere bestemte situasjoner og omstendigheter som legitime eller illegitime grunner. I hver konkret situasjon anerkjennes det at partene selv er de nærmeste til å vurdere spørsmålet, selv om kirken ikke kan unnlate å forholde seg kritisk til dagens omfattende skilsmisse- og gjengiftepraksis, og stadig på ny å prøve sin egen praksis i forhold til Skriften.

I praksis har oppfatningen at Skriften åpner et forhandlingsrom i spørsmålet om skilsmisse og gjengifte, nå fått ganske stort gjennomslag i kirken. Forståelsen av denne åpenheten er i seg selv uttrykk for et fortolkende arbeid med bibeltekstene i en bestemt kulturell og samfunnsmessig sammenheng. Dette er et samfunn der skilsmissemotet har økt kraftig, og mange gifter seg flere ganger, med store konsekvenser for barn og familie. Det er umulig å lese bibeltekstene om skilsmisse og gjengifte i en slik situasjon uten å forholde seg til de spørsmålene som reises i mange menneskers liv. Skrifttolkningen har skjedd og skjer i en sammenheng der stadig flere av ulike grunner ikke makter å leve opp til høye idealer for samliv. Det er blitt tydeligere hvordan det å fastholde en restriktiv holdning vil kunne innebære store belastninger for dem som føler de kommer til kort i forhold til idealene. Slike trekk har vært med på å gi klangbunn for kirkens tolkning av bibeltekstene om skilsmisse og gjengifte.

Flere av nemndas medlemmer stiller imidlertid spørsmål ved om kirken i dette spørsmålet har utvidet forhandlingsrommet i forhold til det bibeltekstene gir grunnlag for. For å komme til rette med en samfunnskontekst der skilsmisse og gjengifte har økt i omfang, og der omkostningene ved å fastholde en mer restriktiv praksis er åpenbare, kan bibeltekstenes åpning mot skilsmisse og gjengifte ha blitt tolket som større enn det som ligger innenfor deres ordlyd. Enkelte av medlemmene i Lærenemnda er av den oppfatning at kirken ikke har bibelsk grunnlag for å akseptere den utbredte skilsmisse- og gjengiftepraksis som rår i samfunnet i dag.

Hva kjennetegner endringsprosessene?

Kirken befinner seg i spenning og samspill mellom på den ene siden en samfunnskontekst som preger kirken, men som kirken også selv er med å prege, og på den andre siden tolkningen av bibelordet i Skriften. I møte med aktuelle spørsmål i samtiden vil kirken i sin bibeltolkning tilrettelegge forholdet mellom sentrale bibelske motiver og utsagn, og mer perifere eller flertydige utsagn og enkeltord, på nye måter. I lys av dette forholdet kan endringer av kirkens standpunkter forstås ut fra hvordan sentrale tekster fortolkes og vektlegges i forhold til mer enkeltstående tekster, men også slik at utsagn som tidligere ble tillagt stor vekt, kan oppfattes som mer perifere. Dette kan både kaste lys over de endringsprosessene som her er beskrevet, og over hvilken betydning de kan ha med tanke på kirkens stillingtagen til spørsmålet om homofilt samliv.

De tre eksemplene representerer områder der til dels betydelige holdningsendringer har funnet sted i kirken. Tidligere var det i hele kirken, eller i meningsbærende deler av den, oppfatninger som ikke kritiserte slaveri, som var kritisk til at kvinner kunne ha framtrekkende roller i samfunnslivet generelt og i kirken spesielt, eller som hadde et restriktivt syn på skilsmisse og gjengifte. I dag, derimot, dominerer andre standpunkter i disse spørsmålene,

selv om de ikke er enerådende. Dette gir grunn til ettertanke når det gjelder hvordan bibeltekster leses og forstås i kirken.

Bibeltekster gjenspeiler sin samtids sosiale strukturer, institusjoner og holdninger. I arbeidet med å forstå disse tekstene hører det derfor med å vurdere hvordan sosiale strukturer og kulturelle mønstre som den gang var utbredte og innflytelsesrike, er blitt endret og brutt opp under nye livsbetingelser. Noen bibeltekster inneholder modifikasjoner og nyanseringer i forhold til det som trolig var framtrepende synspunkter i tekstenes samtid. De kan leses som ansatser til en kultur- og samfunnskritikk som kan utvikles videre og ha overføringsverdi til vår tid. Videre kan det i bibeltekster spores bestemte formål bak en konvensjon, en forskrift eller en praksis. Det gir grunn til å tenke gjennom hvordan et tilsvarende formål best tas vare på i dag. I Det nye testamente er det som tjener evangeliets forkynnelse og utbredelse, ofte vesentlig for vurderingen av hvilken praksis den kristne menighet skal følge (1 Pet 3,1; Tit 2,5).

I forhold til slaveri, skilsmisse og gjengifte, og kvinners stilling i samfunn og menighet er det blitt argumentert med at kirken har endret syn med støtte i utsagn eller ansatser i Skriften som peker i en slik retning. Ved å forfølge slike ansatser har en i kirken vanligvis kommet til at slaveri strider mot sentrale perspektiver i det kristne budskap. Og når det i kirkens historie likevel er eksempler på forsvar for slaveri, viser det hvordan det i en bestemt samfunnskontekst – der noen hadde mulighet til å dra nytte av slaveri – kunne ligge til rette for å finne støtte i mer perifere enkeltutsagn. Å nekte kvinner adgang til bestemte funksjoner representerer en hierarkisk orden som det reises tvil om allerede i enkelte bibeltekster. Når denne tvilen i store deler av kirkens historie likevel ikke fikk gjennomslag, kan det skyldes at kirkens delaktighet i en patriarkalsk samfunnsstruktur der kvinner var utelukket fra mange posisjoner, gjorde at de mange tekstene som så ut til entydig å understøtte dette, var de som ble tillagt vekt. I begge tilfeller har det skjedd en avveining til fordel for tekster som leses som alternative ansatser i forhold til tekster som godtar slaveri og formaner kvinner til underordning og taushet.

Et stykke på vei kan spørsmålet om skilsmisse og gjengifte sees på samme måte. Selv om det både i evangeliene og hos Paulus foreligger et tydelig Jesusord som avviser skilsmisse og gjengifte, finnes likevel visse unntak – klausuler – i Matteusevangeliet og i 1. Korinterbrev. I møtet med ”de harde hjerters” virkelighet finnes det åpning for avveining og skjønn i konkrete situasjoner. Dette har gitt grunnlag for å diskutere spørsmålet om legitim adgang til skilsmisse, og eventuelt gjengifte. Likevel er det neppe noen tvil om at dagens liberale praksis på området går ut over det som har hjemmel i bibelske tekster om skilsmisse og gjengifte.

I spørsmålene om slaveri og kvinners stilling er det visse innholdsmessige momenter i bibeltekstene som etter hvert gjøres sterkere gjeldende der kirken reviderer sine oppfatninger. Men en slik henvisning til ansatser i retning av en endret holdning i bibeltekstene, betyr ikke at endringene ville ha kommet uansett, eller at de er uavhengige av den samtidkontekst kirken eksisterer i. Det at slike åpninger oppdages, legges vekt på og forsterkes i lys av andre perspektiver i tekstene, er i seg selv uttrykk for at fortolkningsarbeidet skjer i vekselvirkning mellom Skriften og våre egne forutsetninger (jf. delkapittel 3.3 og 3.4). For vel hundre år siden var det svært få som mente å finne ”åpninger” i Skriften for at kvinner skulle anerkjennes på lik linje med menn, og at dette måtte innebære at de fikk lik adgang til posisjoner i samfunn og kirke. I dag er den dominerende tolkning at Skriften gir støtte til, eller i hvert fall ikke kan brukes mot, kvinners likeverd og likestilling. Denne endringen kan ikke

bare sees som resultat av en mer sakssvarende innsikt i tekstene ”i seg selv”. Etter hvert som samfunnet endret seg når det gjaldt å anerkjenne kvinners rettigheter, ble det også tydeligere hvordan den skrifttolkning som inntil da hadde dominert, gikk imot andre viktige perspektiver som også finnes i Skriften, slik som menneskers likhet og menneskets verdighet.

Dette eksemplifiserer hvordan endring i standpunkter og holdninger til ulike spørsmål i kirken ikke bare er et produkt av bedre innsikt i tekstene selv. Det er ikke nøye lesning av enkelttekstene som alene utløser og driver til endring, men at lesning skjer i et tolkningsrom der også andre faktorer spiller med. Dette kan både være overordnede perspektiver i Skriften, og det kan være andre faktorer knyttet til lesernes situasjon, erfaring og kunnskap forøvrig slik det redegjort for i delkapittel 3.4.

Relevante paralleller til spørsmålet om homofilt samliv?

På samme måte som i spørsmålene om kvinners posisjon i samfunn og kirke, og skilsmisse/gjengifte, har det også i spørsmålet om homofilt samliv så langt vært et dominerende standpunkt i kirken. Har endringen i holdningen til kvinner og til skilsmisse/gjengifte betydning for spørsmålet om kirken også kan eller bør revidere sitt standpunkt til homofilt samliv? Foreligger det relevante paralleller når det gjelder tolkning og vurdering av bibeltekstenes betydning for kirkens lære og forkynnelse? Noen viktige paralleller finnes. Som vist ovenfor, må endringen i de øvrige spørsmålene sees i sammenheng med at andre forhold og verdier enn dem som inntil da hadde stått i fokus, fikk økt oppmerksomhet. Relevansen av andre perspektiver i Skriften for det aktuelle spørsmål fikk gjennomslag, slik som for eksempel forestillinger om likhet, om menneskets verd eller krav på respekt som skapt i Guds bilde. Dette ble ikke minst utløst i møtet med konkrete utfordringer, oppfatninger eller endret praksis i samtiden. I arbeidet med hva slike perspektiver betydde for vurderingen av et bestemt spørsmål, kom tvetydigheten i de aktuelle tekstene selv gradvis til syne.

På samme måte som for noen av spørsmålene som er drøftet i dette delkapitlet, har man i spørsmålet om homofilt samliv søkt etter ansatser eller enkeltutsagn som kunne peke i en annen retning enn den tradisjonelle forståelsen. De tekstene som direkte omhandler homoseksuelle handlinger, er imidlertid entydige i sin avvisning. En slik entydig, ubetinget avvisning finnes ikke på samme måte når det gjelder spørsmålene som ble diskutert ovenfor. Men da må en samtidig være oppmerksom på at når det gjelder disse spørsmålene, til forskjell fra spørsmålet om homofilt samliv, tolker vi tekstene i lys av at en endring i standpunkt og praksis alt har funnet sted innen kirken.

De tekstene som fordømmer homoseksuelle handlinger, har også blitt holdt opp mot andre sentrale perspektiver i Skriften, som har blitt aktualisert i denne tolkningssituasjonen (jf. delkapittel 3.6). Samtidig har det blitt fokusert på at homofile har vært og er utsatt for krenkelser gjennom måten bibeltekster har blitt brukt på. Det er altså tale om en argumentasjon som går ut over enkelttekster ved kritisk å aktivisere overgripende perspektiver i tolkningen – både fra Skriften selv og gjennom innsikt vunnet i tolkningskonteksten.

Det er enighet i nemnda om at endringer i kultur- og samfunnssituasjonen påvirker hvilke etiske spørsmål en retter til Skriften. I dette kan det ligge en inspirerende utfordring til å lese Skriften på nytt i en ny kontekst. De svar som kirken gjennom sitt fortolkningsarbeid kommer fram til, vil måtte sees i forhold til den foreliggende virkelighet og til menneskene den er til for. Derfor vil kristen etikk stadig måtte reformuleres om den skal nå fram til samtidens

mennesker. Det innebærer ikke at kirken skal tilpasse seg ethvert skifte i kultur og samfunn. Også i saker hvor kirken har forandret syn, forblir Skriften en kritisk prøvende norm.

Av dette trekker nemndsmedlemmene ulike konklusjoner:

Nemndsmedlemmene *Austad, Bergem, Bondevik, Baasland, G. Hagesæther, O. D. Hagesæther, Kvarme, Sandvik, Skjevesland* og *Ådna* vil legge vesentlig vekt på den tydelige, samstemte og konsekvente avvisning av homoseksuelle handlinger i Skriften (jf. disse medlemmenes argumentasjon i delkapittel 3.6). Avvisningen er begrunnet i at mennesket fra begynnelsen av er skapt til mann og kvinne, og at Jesus har bekreftet ekteskapet mellom mann og kvinne som et livslangt fellesskap og som rammen om slektens videreføring. Der det foreligger ansatser, motiver eller åpninger i Skriften for å nytolke tekster og bryte med utbredte tradisjoner i kirken, vil det være større rom for å legge vekt på overordnede perspektiver som trekker i motsatt retning. Disse forutsetningene er ikke til stede i spørsmålet om homofilt samliv, og da er det heller ikke grunnlag for å trekke argumentative paralleller mellom dette spørsmålet og spørsmålet om holdningen til slaveri, til kvinners posisjon i familie, menighet og samfunn, og til skilsmisse og gjengifte.

Nemndsmedlemmene *Riksaasen Dahl, Gullaksen, Hafstad, Kjølaas, Krogseth, Lappegard, Larsen, Laupsa, Karlsen Seim* og *Wagle* vil i større grad vektlegge de overordnede prinsipper i Skriften som enkelttekstene må leses i lys av (jf. disse medlemmenes argumentasjon i delkapittel 3.6). En slik helhetlig tolkning vil også alltid forholde seg til den samtidskontekst tolkningen skjer innenfor. Et tolkningsarbeid i spenningen mellom Skriften og samtidskonteksten har tidligere resultert i at kirken har endret syn i de andre spørsmålene som er drøftet i dette delkapitlet. Det som tidligere ble oppfattet som et entydig "Guds ord", er blitt modifisert og nyansert slik at det er åpnet for en ny holdning og praksis. Når en i ettertid likevel ser at bibeltekstene har klare åpninger for endring, er det en innsikt i tekstene som ble vunnet nettopp som en del av selve endringsprosessen. At tekstene om homoseksuelle handlinger oppleves som mer entydige i forhold til spørsmålet om homofilt samliv enn tekster om for eksempel slaveri og kvinners funksjoner, kan derfor ikke ses løsrevet fra at kirken i disse to spørsmålene allerede har etablert en kritisk lesning. På denne bakgrunn mener disse medlemmene at de endringer som har funnet sted i andre spørsmål, utgjør relevante paralleller til spørsmålet om homofilt samliv.

3.9 Teologisk uenighet og enhet i kirken

Innledning

Gjennom sin drøftelse av skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilt samliv har Lærenemnda kommet fram til enighet på noen områder, men har på andre områder avdekket uenighet. Hvilken betydning har uenigheten for forståelsen av skriftbruk og/eller skriftforståelse? Hvilke konsekvenser vil det ha for kirkens enhet om det foreligger uenighet på ett eller begge disse punktene? Disse spørsmålene diskuteres i dette delkapitlet.

Enighet og uenighet i nemnda i spørsmålet om homofilt samliv

Som det framgår av de foregående delkapitlene, er det i nemnda enighet om sentrale punkter som angår skriftforståelse og skriftbruk med henblikk på homofilt samliv. Som vitnesbyrd om Guds åpenbaring er Skriften den øverste norm for vår kirkes forkynnelse og undervisning. For å avklare bibeltekstenes mening og betydning for kirkens liv må tekstene fortolkes. Da er det

nødvendig både å ta hensyn til de forutsetninger som preget tekstenes tilblivelse den gang, og de forutsetninger som preger vår tilgang til og forståelse av tekstene i dag. Selv om Skriften er den øverste norm for kirkens tro og praksis, kan viktig innsikt ikke minst for etikkens område også finnes i andre kilder som fornuft, natur og historie. I forståelsen av Skriftens betydning for kirkens lære i dag, for eksempel i homofilispørsmålet, er det nødvendig å legge vekt på forståelsen av de aktuelle tekstene samt overordnede og framtreddende motiver og perspektiver i Skriften. Disse grunnleggende perspektivene på Skriftens plass og betydning i forhold til kirkens lære og forkynnelse er det enighet om i nemnda.

Det er i hovedsak enighet i nemnda når det gjelder hva de tekstene som direkte omtaler homoseksuelle handlinger, har uttrykt i sin samtid. Det er også enighet om at for vurderingen av homofilt samliv er det ikke tilstrekkelig bare å se på disse tekstene etter deres historiske ordlyd. De må fortolkes i lys av sin historiske kontekst og tilblivelsessituasjon, i lys av andre tekster og videre perspektiver i Skriften, og i forhold til vår egen kontekst i dag. Videre er det i stor grad enighet om hvilke øvrige perspektiver i Skriften som her peker seg ut som særlig viktige (jf. delkapittel 3.6).

Derimot er det uenighet i nemnda når det gjelder hvordan disse tekstene skal fortolkes, og hvilken argumentativ betydning og vekt disse ulike elementene har. I delkapittel 3.6 er det gjort rede for hvordan de ulike resonnementer bygger på og bruker disse elementene, og hvilke konklusjoner de enkelte nemndsmedlemmer trekker.

Som det framgår av de samlede argumentasjonsrekkene i delkapittel 3.6, går ikke uenigheten i nemnda på om kirkens lære om homofilt samliv skal bestemmes ut fra Skriften, eller på hvilke momenter i Skriften som er særlig relevante i vurderingen av dette spørsmålet. Uenigheten dreier seg først og fremst om hvilken argumentativ funksjon og vekt de ulike elementene gis, og hvilken tolkningsmessig ramme de plasseres innenfor. Her følger ulike nemndsmedlemmer ulike resonnementsrekker og kommer fram til ulike konklusjoner i spørsmålet om hvorvidt kirken i sin lære og forkynnelse kan forsvare homofilt samliv.

Uenighet om skriftbruk

Som definert innledningsvis i delkapittel 3.1 menes med *skriftbruk* den faktiske bruk av Skriften med tanke på gjennomtenkning av konkrete forhold og spørsmål kirken står overfor. Både skriftforståelse og skriftbruk må sees i sammenheng med Skriftens status som øverste norm for kirkens lære og forkynnelse.

Det er ingen tvil om at nemndas ulike vurderinger av homofilt samliv er uttrykk for forskjellig skriftbruk. Det er i stor grad enighet om at stedene i de paulinske brev som omtaler homoseksuelle handlinger, uttrykker avstandstagen i den tidlige kristne menighet mot slik atferd (jf. delkapittel 3.5). Derimot trekker medlemmene ulike konklusjoner med tanke på tekstenes betydning for vurdering av spørsmålet om homofilt samliv i dag. At en trekker ulike konklusjoner, er ikke bare et resultat av at en bedømmer visse samfunnsmessige, sosiale og kulturelle forhold ulikt. Det er også et resultat av at en anvender deler av Skriften på ulike måter og med ulike argumentative slutninger. Tekstene som avviser homoseksuelle handlinger, tolkes og vurderes forskjellig avhengig av hvordan en ser dem i lys av andre tekster og perspektiver i skriftmaterialet. Dette fører til ulike konklusjoner i spørsmålet om homofilt samliv.

Uenighet om skriftforståelse?

Er dette også et uttrykk for uenighet om skriftforståelsen? *Skriftforståelse* ble innledningsvis definert som en helhetsoppfatning av Skriften som inkluderer selve tolkningsprosessen (jf. delkapittel 3.1). Begrepet retter oppmerksomheten mot samspillet mellom en helhetlig forståelse av Skriften og arbeidet med å tolke bibelske tekster. Skriftforståelse brukes her ikke om et bestemt syn på Skriften definert gjennom fastlagte læreutsagn (derfor brukes heller ikke begrepet ”skriftsyn”). Skriftforståelse kommer til uttrykk gjennom fortolkende praksis av Skriften. Begrepet kombinerer derfor både en oppfatning av hvilken autoritet og status Skriften har for kirkens liv og lære, og den konkrete fortolkning og omgang med Skriften for å avklare ulike spørsmål innen kirken.

Det er i nemnda ingen uenighet om at Skriften er den øverste norm for kirkens forkynnelse og lære, og at spørsmål som angår kirkens lære derfor må avklares gjennom fortolkning av Skriftens budskap. Dette gjelder også spørsmålet om homofilt samliv. Alle medlemmer forstår sitt standpunkt i spørsmålet om homofilt samliv som forankret i og begrunnet ut fra forståelse av Skriften og bibeltekstene.

Uenigheten melder seg i den tolkningsprosess som skriftforståelsen innebærer, det vil si i tolkningen av Skriften med tanke på vurdering av aktuelle spørsmål. Det dreier seg ikke bare om ulik anvendelse av bestemte tekster i Skriften, men om forskjellige begrunnelser og ulik forståelse av og henvisning til mer overordnede tolkningsperspektiver. Som tidligere beskrevet, kan det være skapelsesforståelse, synet på ekteskapet, Jesu person og lære, og framtrepende idealer og normer for menneskets liv. Ingen i nemnda vil si at ett eller flere av disse perspektivene er uviktige eller irrelevante for det aktuelle spørsmål. Heller ikke er det bare et spørsmål om hvorvidt en legger stor eller liten vekt på dem. Derimot tilrettelegges perspektivene forskjellig innen en større resonnements-struktur slik at de får ulik argumentativ funksjon. Et eksempel kan være hvordan menneskesyn og forståelsen av betydningen av Jesu person og gjerning brukes som tolkningsperspektiv. *Én måte å resonnerer på* ser dette som et argument til støtte for at homofile mennesker mottar oppreisning og gis mulighet til å leve i åpenhet, anerkjennelse og ansvarlighet med hele sitt liv. *En annen måte å resonnerer på* legger her i stedet vekt på hvordan homofile skal møtes med anerkjennelse, respekt og verdsetting, også der kirken holder fram at homofilt samliv ikke kan godtas. På samme måte gis også skapelsesforståelse og kjønnsdifferensiering, eller budet om nestekjærlighet, ulik argumentativ betydning i de resonnementer som medlemmene følger (jf. delkapittel 3.6). De får ulik funksjon som tolkningsperspektiver i forhold til å forstå betydningen av det samlede skriftmaterialet for spørsmålet om homofilt samliv.

Et annet uttrykk for at det blant nemndas medlemmer også dreier seg om ulikhet i skriftforståelse, viser seg i hvordan idealer og bud i de bibelske tekster tolkes i forhold til menneskets gitte livsvilkår. Nemnda er enig om at tolkningen som er en nødvendig del av skriftforståelsen, ikke bare preges av samtidens kulturelle og sosiale kontekst, men også bevisst og aktivt må forholde seg til de konkrete betingelser som preger menneskers liv. Hva dette betyr i praksis for skrifttolkningen med henblikk på homofilt samliv, er det ulike oppfatninger av. *Resonnementer* som leder fram til aksept av homofilt samliv, legger gjerne vekt på at en homofil identitet er et ufrakommelig livsvilkår og en gitt forutsetning for noen mennesker. Skriftens ord må forstås i forhold til denne virkeligheten som del av det liv Gud har skapt. Resonnementene betoner hvilken belastning det kan være for homofile når bare heterofile tilkjennes samlivsrett, mens de selv avskjæres fra å leve ut et grunnleggende menneskelig behov for kjærlighet, intimitet og samhørighet innen et varig parforhold. Også når en *resonnerer annerledes*, har det at homofil identitet hører med til noen menneskers livsbetingelser, betydning. Men heller enn å ta dette som et gitt utgangspunkt eller en gitt

ramme for hvilke idealer og normer en kan holde fram ut fra Skriften, blir de bibelske tekstenes idealer og bud bestemmende for hvordan mennesket skal forholde seg til slike forutsetninger. Menneskets gitte livsvilkår får altså forskjellig hermeneutisk betydning i tolkningen av bibeltekster innen de to resonnementene.

Konkluderende kan det fastslås at nemnda står sammen om skriftforståelse i den betydning at Skriften, som vitnesbyrdet om Guds åpenbaring i Jesus Kristus, er den øverste norm for vår kirkes lære, liv og forkynnelse. Likedan er det enighet om at det hører med til Skriftens status som øverste norm at kirken stadig arbeider med å vinne dypere forståelse av Skriftens betydning i dag gjennom fortolkning av de bibelske tekstene.

Derimot er det uenighet i nemnda når det gjelder skriftforståelsen, slik den er definert som en helhetsforståelse av Skriften som også inkluderer tolkningspraksis, med henblikk på det aktuelle spørsmål om homofilt samliv. Denne uenigheten gjelder både hvordan de aktuelle tekstene skal forstås i dag, hvordan de må vurderes i lys av andre bibeltekster og perspektiver i Skriften, og hvordan de forstås i forhold til vår egen samtdiskontekst. Innen nemnda legges det med andre ord ulik vekt på skriftsteder, tankelinjer og overordnede temaer i Skriften i forhold til vurderingen av det aktuelle spørsmål. Uenigheten gjenspeiler forskjeller i helhetsforståelsen på Skriften med henblikk på den aktuelle sak.

Kirkens enhet og teologisk uenighet

Hva betyr en slik uenighet i forhold til spørsmålet om kirkens enhet? Spørsmålet om når denne enhet utfordres, kan aktualiseres på ulike måter. For det første kan det dreie seg om kirkens enhet i Confessio Augustanas (CAs) betydning, det vil si om betingelsene for at kirken i teologisk forstand er én. Hvilke forutsetninger må være til stede for at vi kan snakke om den samme, enhetlige kirke i teologisk forstand? For det andre kan det også dreie seg om kirkens enhet i kirkerettslig forstand, der kirkens enhet er betinget av at det ikke skjer en utmelding og etablering av et nytt kirkesamfunn. For det tredje kan kirkens enhet dreie seg om hvorvidt det innen et kirkesamfunn etableres relativt uavhengige og selvstendige grupper. Skriftforståelse og skriftbruk med henblikk på homofilt samliv kan aktualisere alle tre dimensjoner ved kirkens enhet. Lærenemndas oppgave er imidlertid å ta stilling til spørsmålet om kirkens enhet i den første betydning, det vil si om det teologiske grunnlaget for kirkens enhet slik CA definerer det, er til stede på bakgrunn av den uenighet om skriftbruk og i skriftforståelse som er beskrevet ovenfor.

Vår kirkes bekjennelsesskrifter fastholder at ”til sann enhet i kirken er det nok å være enig om evangeliets lære og om forvaltningen av sakramentene” (CA VII). Etter denne definisjonen er det nødvendig og tilstrekkelig for enhet i kirken at en kan enes om ”evangeliets lære” og forvaltningen av sakramentene. Mennesker kommer i et rett forhold til Gud gjennom troen på Kristus, som skapes av Den Hellige Ånd ved Ord og sakrament. Med ”evangeliets lære” forstår CA forkynnelsen av Guds Ord som lov og evangelium. Forkynnelsen har et innhold som er uløselig knyttet til rettferdiggjørelsen ved tro. I dette ligger det også at kirken gjennom sin forkynnelse har et læreansvar som til sist må prøves på Skriften. Spørsmålet her er om uenigheten i skriftforståelse og skriftbruk med henblikk på spørsmålet om homofilt samliv som ble beskrevet ovenfor, er til hinder for en bestående enhet i kirken bestemt ut fra ”evangeliets lære” og sakramentenes rette forvaltning?

Som understreket i Lærenemndas uttalelse i Tunsberg-saken (2000) må ”evangeliets lære” som betingelse for kirkens enhet, forstås ut fra hva CA samlet sett legger i ”evangeliets lære”

som Skriftens hovedsak: Den treenige Guds frelseshandling i Kristus får mennesker del i gjennom troen. Denne tro skapes av Den Hellige Ånd ved Ord og sakrament som rekkes mennesker i kirken, og setter mennesker i et nytt lydighetsforhold til Gud. CAs forståelse av evangeliets lære som forutsetning for kirkelig enhet, kan heller ikke sees løsrevet fra forholdet mellom lov og evangelium. Derfor hører det også med til evangeliets lære at loven gjøres gjeldende som uttrykk for Guds vilje og som forutsetning for forkynnelsen av evangeliet (Tunsberg-saken kap. 3.3.2; jf. også denne uttalelse delkapittel 3.3).

Vår kirkes bekjennelse inneholder ikke en eksplisitt lære om Skriften i sin beskrivelse av hva som er nødvendig for kirkens enhet, og krever ikke at en i kirken er samlet om en bestemt skriftforståelse. Likevel er det nær sammenheng mellom evangeliets lære som betingelse for kirkens enhet, og skriftforståelsen. For det første fordi det er gjennom Skriften at vi møter vitnesbyrdet om Guds åpenbaring og om frelsen i Kristus, som er tilstrekkelig for kirkens enhet. Å fastholde Skriftens status som troverdig åpenbaringsvitnesbyrd er en forutsetning for at mennesker kan få del i evangeliet og komme til tro. For det andre kan derfor heller ingen autoritet stå over Skriften i kirken. I denne forstand kan CAs tale om evangeliets lære som nødvendig for kirkens enhet, ikke sees uavhengig av skriftforståelsen. Sammenhengen mellom de to ligger i fastholdelsen av Skriftens status som troverdig vitnesbyrd om Guds åpenbaring og frelseshandling i historien.

Spørsmålet er derfor om en slik fastholdelse av at Skriften er et troverdig vitnesbyrd om Guds åpenbaring og frelseshandling og øverste norm for kirkens forkynnelse og lære, er blitt utfordret av den uenighet i skriftforståelsen som her er avdekket. Impliserer denne uenigheten at det også er uenighet om hvorvidt Skriften er et slikt troverdig vitnesbyrd og den øverste norm for kirkens tro og lære? Som drøftet ovenfor vil nemnda ikke trekke en slik konklusjon. Uenigheten i skriftforståelsen gjelder hvordan bestemte bibeltekster og overordnede temaer i Skriften forstås og vektlegges innen resonnementer som gjelder spørsmålet om homofilt samliv. Men denne overveielser og fortolkningen av Skriften i forhold til spørsmålet om homofilt samliv er basert i en felles forståelse av at Skriften har status som åpenbaringsvitnesbyrd og norm for kirkens lære og forkynnelse.

Merknad fra medlemmet *Ådna*:

Medlemmet *Ådna* vil anføre at deler av argumentasjonen i delkapittel 3.6 som er lagt til grunn for andre medlemmers konklusjon om at homofilt samliv kan aksepteres, underminerer Skriften som et troverdig åpenbaringsvitnesbyrd. Dette gjelder i særdeleshet siste del av avsnittet ”Homofilt samliv i lys av nestekjærlighetsbudet og forståelsen av kjønnsdifferensieringen”.

Der spilles konkrete enkeltbud i Skriften, som forbudet mot homoseksuelle handlinger er ett eksempel på, lett og ubeskyttet ut mot overordnede idealer og bud om barmhjertighet og nestekjærlighet. Vurderingen av hvorvidt handlinger og praksiser ut fra de nytestamentlige enkeltbudene og forskriftene i vår tid kan sees som en meningsfull virkeliggjøring av de overordnede idealene, er svært utsatt for subjektivt skjønn. Det er i dette dokumentet ikke godtgjort at forbudet mot homoseksuelle handlinger på en slik måte står i motsetning til bærende og forpliktende bibelske normer og idealer at det blir teologisk berettiget å sette det til side.

Aller mest alarmerende er argumentasjonen som gjennomføres i forhold til kjønnsdifferensieringen og mennesket som skapt i Guds bilde ut fra 1 Mos 1. Det hevdes at

kjønnsdifferensieringen praktisk talt kun har å gjøre med betingelsene for forplantning og slektens videreførelse, og at den derfor blir irrelevant så snart seksualiteten ikke utelukkende sees på ut fra reproduktive formål. Ettersom det i vår tid og i vår kirke er allmenn tilslutning til synspunktet om at seksualiteten er en positiv verdi i seg selv, lanseres så på dette grunnlag det homofile samliv som en akseptabel variant ved siden av det heterofile ekteskap. Men dette er en helt uholdbar argumentasjon som ser bort fra de større bibelske sammenhengene skapelsesteksten i 1 Mos 1 inngår i. Allerede 1 Mos 2 handler om at mann og kvinne hører sammen, kompletterer hverandre og forenes i det heterofile ekteskap. Verken i 1 Mos 2 eller i en rekke andre tekster som Ordspr 5,15–20 eller Høysangen spiller forplantning og avkom noen rolle i skildringen av seksualiteten. Både Jesus og Paulus bekrefter i sin anvendelse av Det gamle testamente at utsagnene om mann og kvinne i 1 Mos 1 og 2 skal sees i sammenheng. I Bibelen er kjønnskomplementariteten mellom mann og kvinne en absolutt betingelse for legitim seksuell utfoldelse også uavhengig av forplantningen som formål. Når det dessuten i nevnte argumentasjonssammenheng hevdes at avvisningen av homofilt samliv gjør det vanskeligere for homofile å se seg selv som skapt i Guds bilde, impliserer dette en seksualisering av gudsbildet. Også dette må tilbakevises som et helt uholdbart argument i favør av homofilt samliv. Verken seksuell orientering, aktivt seksualliv eller avholdenhet betyr noe som helst med henblikk på gudsbildet. Det er mennesket, slik det framstår i sin kroppslige helhet og integritet og med sitt kjønn, helt uavhengig av seksuell aktivitet, som er bærer av Guds bilde.

I den utstrekning nemndsmedlemmer som konkluderer med at homofilt samliv er teologisk legitimt, ikke distanserer seg fra de deler av argumentasjonen i dette dokumentet som her er anført og kommentert, hersker det usikkerhet om de rent faktisk fastholder Skriften som et troverdig vitnesbyrd om Guds åpenbaring.

At Skriften fortolkes forskjellig, og at en ender opp med ulike konklusjoner i det aktuelle spørsmålet, behøver ikke i og for seg skjule eller forvrengte kjernen i evangeliet. Men homofilis spørsmålet berører også Guds lov, og på dette punktet er det uenighet i nemnda. Det kan ikke automatisk utelukkes at uenighet om hva Skriften lærer som Guds vilje for hvordan mennesket skal leve, kan reflektere uenighet om skriftforståelse som også berører enheten i evangeliets lære.

I nemnda er det ulike vurderinger av hvor alvorlig denne uenigheten er. For noen av nemndas medlemmer fortøner den seg som mer problematisk enn for andre. Nemnda er også oppmerksom på hvordan det noen steder i kirken har oppstått betydelige motsetninger og dyptgående uenighet knyttet til debatten om det aktuelle spørsmålet. I visse situasjoner kan dette ha ført til utmeldinger, i andre til passivisering og tilbaketrekning fra menighetens liv. I andre kirkesamfunn kan belastningene være enda større. Likevel står nemnda sammen om å hevde at den uenighet som er avdekket i nemnda, ikke behøver å føre til at en ikke kan ha gudstjenestefellesskap. Selv om det er uenighet i nemnda om hvordan Skriften skal forstås når det gjelder kirkens lære og forkynnelse i spørsmålet om homofilt samliv, er dette ikke en uenighet om forkynnelsen av lov og evangelium som nødvendigvis behøver å føre til kirkesplittelse. Det er en uenighet som gjør det vanskelig, men ikke umulig å stå sammen om Skriften som det troverdige og forpliktende vitnesbyrd om Guds vilje og evangeliet i Kristus.

Merknad fra medlemmet *G. Hagesæther*:

Medlemmet G. Hagesæther gir sin tilslutning til første del av det foregående avsnittet – til og med setningen ”I andre kirkesamfunn kan belastningen være enda større” – men ser ikke siste del av avsnittet som dekkende for sitt syn.

Merknader fra nemndsmedlemmene *Austad, Bergem, Bondevik, Baasland, G. Hagesæther, O. D. Hagesæther, Kvarme, Sandvik, Skjevesland og Ådna*:

Med tanke på situasjonen i vår kirke vil Austad, Bergem, Bondevik, Baasland, G. Hagesæther, O. D. Hagesæther, Kvarme, Sandvik, Skjevesland og Ådna uttale:

1. Vi har påvist i delkapittel 3.6 at både enkeltord i Skriften og Skriftens lære om samliv og seksualetikk, skapelseslære og menneskesyn fører til avvisning av homofilt samliv. I denne sammenhengen dreier saken seg om Skriftens autoritet i etikken. Det er ikke bare tale om et etisk enkeltspørsmål, men om et prinsipielt standpunkt om normgrunnlaget for kristen etikk.

Også menneskelig erfaring må trekkes inn i etiske resonnementer, men erfaringen kan aldri gis samme autoritet som Bibelens lære. Om betydningen av bibelske tekster som veileder for kristent liv svekkes, kan det få vidtrekkende konsekvenser, også for en rekke andre teologiske og etiske spørsmål.

2. Det skal alltid være rom for teologisk debatt i kirken, og vi må være villige til å ta opp hevdvunne tradisjoner og standpunkter til kritisk vurdering. Derfor er det ikke i seg selv problematisk at det foregår en diskusjon om homofilt samliv. I denne prosessen må vi ha respekt for hverandre, uansett hvilket syn vi står for. Men det betyr ikke at alle syn skal betraktes som likestilte.

3. I dag er det i hovedsak to uforenlige syn i kirken i denne saken. Det synet vi representerer, har vi lagt fram i delkapittel 3.6. Etter vår oppfatning foreligger det ikke noen overbevisende bibelsk begrunnelse for det alternative synet. Vi kan ikke se at to uforenlige syn kan være retningsgivende for lære, ordninger og liturgi.

4. Vår kirke har inntil i dag stått sammen med andre kirkesamfunn i synet på homofilt samliv. Det vil uten tvil være en stor økumenisk belastning om Den norske kirke skulle endre syn.

Konsekvenser

Uenigheten i dette spørsmålet skal ikke bagatelliseres eller tildekkes. Etter nemndas syn er det vanskelig å sette opp klare kriterier for kirkesplittelse i enkeltspørsmål. Fra kirkens historie er det kjent at det kan oppstå akutte og uforutsette situasjoner som har stor sprengkraft i seg. Et kirkefellesskap kan trues uten at uenigheten nødvendigvis dreier seg om evangeliets kjerne. Selv om ikke homofilspørsmålet i seg selv behøver å være kirkesplittende, kan det i praksis komme til å innebære belastninger på fellesskapet om Guds ord og sakramentene. Det dreier seg om et viktig spørsmål for menneskers liv og for kirkens lære og forkynnelse. Ikke bare angår det et viktig etisk område som seksuelt samliv, det dreier seg også om hvilke konsekvenser en trekker av bredere teologiske perspektiver som skapelsesforståelse, menneskesyn, og Jesu person og gjerning, for menneskers handling og praksis i dag. Når det så langt ikke har vist seg mulig å komme fram til felles begrunnelser og standpunkt i dette spørsmålet, legger det et ansvar på alle i kirken for hvordan uenigheten håndteres.

Nemnda står sammen om å understreke at det må være et felles ansvar for alle i kirken å arbeide for å møte slike belastninger på en måte som ikke gjør dem større enn de behøver å være. Her vil nemnda særlig peke på følgende forhold:

For det første må det i kirken, innen den enhet som er definert ved evangeliets lære og sakramentenes forvaltning ifølge CA, være rom for ulike oppfatninger både i teologiske og etiske spørsmål. Gjennom hele kirkens historie har det pågått en stadig refleksjon over og fortolkning av Skriften i møte med samtiden med tanke på avklaring av aktuelle spørsmål for kirkens lære. Dette arbeidet har naturlig nok også vært ledsaget av til dels dyp uenighet i viktige spørsmål. Derfor skal meningsforskjeller heller ikke skjules eller knebles. Slike forskjeller er en uunngåelig side ved kirkens arbeid med å komme fram til dypere innsikt i Skriftens åpenbaringsvitnesbyrd, uten at en dermed skal forherlige uenighet eller gjøre den til et mål i seg selv.

For det andre, samtidig som uenighet og meningsforskjeller verken skal tildekkes eller knebles, så skal de heller ikke overdramatiseres. Når det oppstår uenighet i spørsmål som for eksempel homofilt samliv, er det grunn til å vise klokskap og respekt for hverandre. Ikke minst bør en være oppmerksom på hvordan en beskriver og karakteriserer andres resonnementer og standpunkter.

For det tredje er det grunn til å tenke over hvordan en håndterer situasjoner der fellesskapet om Ord og sakrament rent faktisk utfordres. Det kan skje der noen i menigheten, ut fra sin overbevisning i homofilisaken, vegrer seg mot å ha gudstjenestefellesskap med presten eller andre som deltar i gudstjenesten. En relevant parallell på dette punktet er synet på kvinnelige prester. Kvinnelige prester er fullt ut anerkjent i Den norske kirke, men det fins fortsatt noen som er motstandere av ordningen. Blant disse er det prester som på læremessig grunnlag vegrer seg mot å ha gudstjenestefellesskap med kvinnelige prester. Teologisk vurdert er en slik vegring på læremessig grunnlag å anse for kommunionsbrudd og truer dermed i virkeligheten kirkens enhet. Likevel trekker en vanligvis ikke så dramatiske konsekvenser av dette, men løser problemet mer pragmatisk. Slik hevdes det i Presteforeningens ”kjøreregler” at ”ulikt syn på spørsmål om kvinners prestetjeneste må respekteres på den måte at ingen pålegges alter- og prekestolsfellesskap i strid med sin samvittighet”. Lærenemnda vil framheve det legitime ved at kirken på praktiske premisser kan la være å trekke dramatiske konsekvenser ved en slik vegring mot gudstjenestefellesskap. Det bør være romslighet i kirken til å tåle at enkelte unndrar seg gudstjenestefellesskap av samvittighetsgrunner, selv der kirken som helhet ikke anerkjenner grunnlaget for denne vegring.

Sammenfatning

Alle i nemnda ønsker å framheve Skriftens autoritet og status som troverdig og forpliktende vitnesbyrd om Guds åpenbaring og som øverste norm for kirkens lære og forkynnelse. Men det er ikke enighet om hva dette betyr i synet på homofilt samliv. Det er uenighet om hvordan Skriften skal brukes i denne saken. Det har heller ikke vært mulig for nemnda å enes om den skriftforståelsen som her ligger til grunn. Det betyr at nemnda har delt seg i spørsmålet om hvilke tolkningsperspektiver som i dag er avgjørende for forståelsen av hva Skriften sier om homofilt samliv, og dermed hvordan lov og evangelium skal konkretiseres på dette området.

Nemnda konkluderer med at den uenighet om skriftbruk og skriftforståelse som her kommer til uttrykk, er en belastning for samholdet i Den norske kirke, men uten at det nødvendigvis behøver å føre til kirkesplittelse. Uenigheten kan også vanskeliggjøre det økumeniske

fellesskapet i landet og arbeidet for kirkens enhet. Nemnda vil imidlertid understreke at enheten i kirken ifølge CA VII er betinget av konsens om evangeliets lære og sakramentenes forvaltning. Det avgjørende spørsmål er derfor hvordan det argumenteres ut fra Skriften i spørsmålet om homofilt samliv. Her er det dyptgående uenighet i et lærespørsmål som er viktig for enkeltmennesker og for kirken som fellesskap. Det er et ansvar for hele kirken å tenke gjennom hvordan en håndterer denne uenigheten – i respekt for dem som har et annet syn enn en selv har, og i respekt for de mennesker som mest direkte berøres av det aktuelle spørsmål.

Kapittel 4

Oppsummering

1. I brev av 20. august 2002 anmodet Møre biskop, *Odd Bondevik*, Den norske kirkes lærenemnd om en nærmere læremessig avklaring av homofilisaken. Biskopen viste til at homofilisaken trenger en læremessig behandling, idet de stridende parter i den kirkelige debatt gjerne påberoper seg Skriftens autoritet for å begrunne sitt standpunkt. Mot denne bakgrunn rettet biskopen søkelyset mot skriftforståelsen og skriftbruken i den aktuelle sak, foruten at han pekte på den uklarhet som i denne sammenheng råder i synet på menneskeverdet. Han henviste til Forskriftene for nemnda, § 7 annet ledd, hvor det heter at læresak bare kan reises i ”saker som gjelder særlig tungtveiende spørsmål der det aktuelle læretema er av alvorlig og vidtrekkende karakter”.

På sitt møte 2. oktober 2002 drøftet Lærenemnda henvendelsen fra Møre biskop. Nemnda vurderte skriftforståelsen og skriftbruken i homofilisaken som et så tungtveiende lærespørsmål at det oppfyller kriteriene for å kunne realitetsbehandles. Nemnda ønsket imidlertid å se dette spørsmålet i noe videre samlivsetisk perspektiv og fattet enstemmig følgende vedtak:

Etter anmodning fra biskop Odd Bondevik i Møre bispedømme i brev 20.08.02 vedtar Den norske kirkes lærenemnd å realitetsbehandle spørsmålet om skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken.

I og med denne presiseringen valgte nemnda å konsentrere oppmerksomheten omkring skriftforståelsen og skriftbruken med særlig henblikk på homofilisaken. Med skriftforståelse forstår nemnda en helhetsforståelse av Skriften som inkluderer tolkningsprosessen, og med skriftbruk siktes det til den faktiske bruk av Skriften (delkapittel 3.1). Med dette fokus for øyet har nemnda behandlet homofilisaken i samlivsetisk perspektiv i lys av Skriften med henblikk på den aktuelle kirkelige situasjon i dag.

2. Under hele prosessen har nemnda hatt homofiles livssituasjon for øyet. Det har vært viktig å lytte til deres erfaringer, som hører med til konteksten for vår tolkning av aktuelle bibeltekster. Åpen Kirkegruppe for lesbiske og homofile har fortalt nemnda at mange kristne homofile har erfart avvisning og fordømmelse i sitt møte med menighetsliv og kirke. Det gjør inntrykk. Hele nemnda er opptatt av at homofile i kirken – i likhet med alle andre mennesker – kan kjenne seg omsluttet av Guds kjærlighet. Når nemnda ikke har kunnet gå inn på de mange psykologiske, sosiale og politiske spørsmål som er knyttet til homofili, skyldes det at

den er en lærenemnd. Etter sitt mandat kan den bare behandle alvorlige og vidtrekkende lærespørsmål, og i dette tilfellet dreier det seg om skriftforståelsen og skriftbruken med særlig henblikk på homofilisaken. Det sentrale spørsmål i nemndas arbeid har vært: Kan en ut fra Skriften argumentere for homofilt samliv? Eller taler Skriften om homoseksuelle handlinger på en slik måte at kirken må ta avstand fra homofilt samliv?

Det er grunn til å presisere at nemnda ifølge Forskriftene § 15 ikke avgir innstilling om den videre forvaltningsmessige behandling av den sak som drøftes. Det er andre organer i kirken som i tilfelle kan trekke forvaltningsmessige konsekvenser av en læreuttalelse fra nemnda. En læreuttalelse kan imidlertid inneholde synspunkter og refleksjoner som i sak berører spørsmål som er oppe til offentlig debatt.

3. Nemnda har gitt en kort skisse av noen perspektiver på kultur- og samfunnssituasjonen i dag, spesielt med henblikk på samlivsspørsmål. Det hører med til beskrivelsen av den virkelighet kristen etikk må forholde seg til. I den forbindelse har nemnda gitt en vurdering av følgene av individualisme og forbrukerkultur. En har pekt på at grunnlaget for ekteskapet i dag i langt større grad enn i tidligere tider er forbundet med partenes personlige og gjensidige valg. Det stigende antall samlivsbrudd fører ofte til opprivende konflikter. Selv om foreldre flest gjerne vil beskytte barna i slike situasjoner, kommer en ikke forbi at disse er de mest utsatte og sårbare ofre. Medlemmet *Hafstad* gir uttrykk for en mer positiv vurdering når det gjelder utviklingen av samliv, ekteskap og skilsmisse, og framhever de sjenerøse sider ved individualismen i dagens samfunn. I synet på individualismens positive sider og på forandring gjennom konflikt får *Hafstad* støtte av *Lappegard* og *Karlsen Seim* (delkapittel 3.2).

I en oversikt over nyere kjønnteori viser nemnda til hvordan menneskers erfaringer av kjønn og seksualitet er innvevd i kulturelle forståelsesmønstre og preget av historiske tradisjoner i tolkningen av gitte biologiske forhold. Kjønn og seksualitet kan ikke forstås som "objektive" beskrivelser av biologiske fakta. Definisjoner av kjønn blir derfor mer flytende og bevegelige enn tidligere antatt (delkapittel 3.2).

Som et ledd i behandlingen av skriftforståelse og skriftbruk i bredere samlivsetisk perspektiv, har nemnda gitt en kort innføring i det lutherske syn på ekteskapet og vurdert spørsmålet om ordning og personrelasjon. I overveielserne omkring samboerskap konkluderer nemnda med at ekteskapet, slik det framtrer gjennom det gjensidige samtykket og den offentlig inngåtte avtalen mellom de to, er den rette ramme for kjærlighet og seksuelt samliv. Dette er viktig for stabilitet og gode livsvilkår, ikke minst for barna. Kirken gir ikke samboerskap samme bekreftelse som ekteskap. Medlemmene *Riksaasen Dahl*, *Gullaksen*, *Hafstad*, *Kjølaas*, *Krogseth*, *Lappegard*, *Larsen*, *Laupsa*, *Karlsen Seim* og *Wagle* vurderer partnerskapsloven positivt, og hevder at ordningen legger til rette for gjensidig forpliktelse og ansvar i den nære, kjærlighetsfylte og gjensidige personlige relasjon innenfor offentlig lovhjemlet ramme. Nemndsmedlemmene *Austad*, *Bergem*, *Bondevik*, *Baasland*, *G. Hagesæther*, *O. D. Hagesæther*, *Kvarme*, *Sandvik*, *Skjevesland* og *Ådna* vil gi uttrykk for at selv om partnerskap på et samfunnsmessig plan som borgerlig ordning kan gis en positiv vurdering, kan det likevel ikke vurderes som en god samlivsform ut fra idealer og kriterier som kirken holder fram for seksuelt samliv. En samlivsform som inkluderer homoseksuelle handlinger, bryter etter disse medlemmers syn med de rammer som Skriften trekker opp for seksuelt samliv (delkapittel 3.7).

Det har vært noe forskjellig syn i nemnda på spørsmålet om den på etiske premisser skal uttale seg i debatten om en mulig sidestilling av ekteskap og partnerskap. Et stort flertall i nemnda ser det som viktig å framheve at ekteskapet mellom kvinne og mann er uttrykk for en orden i skaperverket som gir seg av kjønnsdifferensieringen. Denne setter relasjonen mellom mor, far og barn i en særstilling og gjør den til en grunncelle i samfunnet. De biologiske og sosiale rammevilkårene for henholdsvis ekteskap og homofilt partnerskap er ikke like. Det er derfor etisk legitimt å fastholde både språklig og rettslig at ekteskapet er noe annet enn et ordnet partnerskap mellom to mennesker av samme kjønn. Medlemmene *Kjølaas*, *Lappegard* og *Karlsen Seim* vil peke på at lovspørsmålet i denne sammenheng ligger utenfor den oppgaven nemnda har definert som sin sak, men vil sekundært antyde muligheten for en felles samlivslovgivning for ekteskap, partnerskap og ekteskapslignende samboerskap ut fra felles prinsipper, uten at de ulike samlivsformer identifiseres med hverandre. Medlemmet *Hafstad* er også kritisk til at nemnda uten nærmere utredning uttaler seg om kjønnsuavhengig ekteskapslov. Han tenderer imidlertid til å se positivt på en slik lovgivning (delkapittel 3.7).

4. Skriften er alltid gjenstand for fortolkning. I den anledning vil nemnda understreke at det gjelder å forstå de bibelske tekster både i lys av deres historiske mening og i forhold til vår egen tid. De perspektiver og spørsmål som en har med seg i sin tilnærming til tekstene, vil være med på å prege hva en ser og legger vekt på. Derfor varierer gjerne skrifttolkningen noe fra tid til tid. Enten en er seg det bevisst eller ikke, leser en alltid en tekst ut fra bestemte forutsetninger, for eksempel av kulturell, sosial, kunnskapsmessig og biografisk art. Det gjør det påkrevd å drøfte sentrale prinsipper for skrifttolkning i kirkelig kontekst. Nemnda har særlig framhevet tre prinsipper: distinksjonen mellom sentrum og periferi, forholdet mellom Det gamle og Det nye testamente, og Skriftens klarhet (delkapittel 3.4). Mennesket kan også nå fram til etisk innsikt gjennom fornuft og natur kombinert med erfaringer og forståelse av grunnleggende livsvilkår. Erkjennelse gjennom disse instanser må imidlertid vurderes i lys av Skriften som den øverste norm for kirkens lære og liv (delkapittel 3.3).

I etiske spørsmål er det særlig grunn til å framheve tanken om at mennesket er skapt i Guds bilde, og at menneskeverdet, Jesu person og forkynnelse, kallet til etterfølgelse og nestekjærlighetsbudet er sentrale motiver. For kirken er det vesentlig å hevde og trekke konsekvensene av at alle mennesker har et ukrenkelig verd. Skriften løfter fram en rekke idealer – så som kjærlighet og tjenestevillighet, ærlighet og ydmykhet. Disse er relevante i ulike livssituasjoner, også på det samlivsetiske område. I konkretiseringen av slike idealer vil den kristne i mange tilfeller måtte bruke sitt skjønn og sin dømmekraft (delkapittel 3.4).

Tanken om menneskeverdet gir idealer for hvordan mennesker bør behandles. Å skade andre mennesker fysisk eller psykisk, eller på annen måte opptre nedverdiggende overfor dem, krenker deres verd (delkapittel 3.4). Flere homofile kan fortelle om erfaringer av å bli tiltalt eller omtalt på en måte de opplever som krenkende. Uavhengig av hvordan en vurderer homofilt samliv som etisk spørsmål, er det nødvendig å ta slike erfaringer på alvor. Når kirken lærer, diskuterer og forkynner i spørsmål som berører homofile, må den ha for øye hvordan egenopplevelse av verd kan påvirkes positivt eller negativt. Noen vil argumentere for at forståelsen av menneskets verd er et medvirkende motiv for å akseptere homofilt samliv. Andre ser ikke godtagelse av homofilt samliv som en forutsetning for å fastholde homofiles fulle menneskeverd. Det er bred enighet i nemnda om å fastholde at de resonnementer som er representert ved nemndas medlemmer i denne uttalelsen, ikke krenker homofiles menneskeverd. Medlemmet *Hafstad* protesterer mot denne konklusjonen.

5. Nemnda har gått gjennom de bibelske tekster som direkte omtaler homoseksuelle handlinger (3 Mos 18,22; 20,13; 1 Kor 6,9–11; 1 Tim 1,9–10 og Rom 1.26–27). Det er enighet i nemnda om at disse tekstene etter sin ordlyd er klart avvisende til homoseksuelle handlinger, og at de ikke bare er rettet mot kultisk prostitusjon, pederasti eller pedofili. De språklige uklarheter som ennå måtte foreligge i disse tekstene, gir ikke grunnlag for å trekke noen annen konklusjon. De nytestamentlige tekstene representerer en forståelsesramme der differensieringen mellom mann og kvinne, slik den er gitt i skapelsen, innebærer at homoseksuelle handlinger og begjær er å forstå som brudd med Guds skapervilje og som symptom på frafall og avgudsdyrkelse. Enigheten om tekstenes historiske mening betyr imidlertid ikke at det i nemnda er enighet om hvordan de skal fortolkes i vår situasjon (delkapittel 3.5 og 3.6).

Både for tolkningen av de nytestamentlige tekstene om homoseksualitet og for vurderingen av homofilt samliv i dag er det av interesse å ha kjennskap til homofili i den gresk-romerske verden. I nemndas uttalelse presenteres to framstillinger av homoseksuell praksis i den gresk-romerske verden. Den ene er skrevet av *Karlsen Seim*, den andre av *Baasland* og *Ådna*. Begge framstillingene peker på at homoseksuell omgang var et utbredt fenomen, og at erotiske forhold mellom en aktiv voksen mann og en passiv ung gutt (pederasti) var ganske vanlig, særlig i den greske kultur. *Karlsen Seim* legger vekt på at bare seksuell omgang der partene ikke var å regne som jevnbyrdige, ble ansett som ”naturlig”, og at dette gjennomgående styrte vurderingen av alle slike relasjoner. *Baasland* og *Ådna* hevder at det er belegg også for homofile samliv mellom jevnbyrdige modne menn, for homoseksuell omgang blant kvinner og for at slike relasjoner også fant aksept og støtte i den gresk-romerske kulturen. De ulike vurderinger har til følge at den ene part betoner forskjellen mellom den gang og nå når det gjelder hvordan seksuell atferd er sosialt organisert og kulturelt fortolket, mens den annen part mener at det er grunnlag for å hevde at homofili i vår tid ikke er vesensforskjellig fra homofili i antikken. Begge parter er imidlertid enige om at Paulus, i samsvar med jødisk tradisjon, avviste samkjønnet sex (delkapittel 3.5).

6. Når det gjelder fortolkningen av de bibelske tekstene som omtaler homoseksuelle handlinger, er det enighet om at de må forstås i lys av Skriften som helhet og i forhold til dagens virkelighet (delkapittel 3.3 og 3.4). Nemnda har pekt på en rekke overordnede bibelske perspektiver som må tas i betraktning. Men i selve fortolkningsprosessen vektlegges forholdet mellom de aktuelle tekstene og de overordnede idealer og normer i Skriften med henblikk på dagens situasjon så forskjellig at det ikke har vært mulig å enes. Nemnda har delt seg i to grupper i spørsmålet om grunnlaget for holdningen til homofilt samliv i dag. I nemndas uttalelse har de to gruppene hver for seg gitt en kort samlet framstilling av sine argumenter (delkapittel 3.6).

De nemndsmedlemmer som argumenterer for at kirken skal anerkjenne homofilt samliv – *Riksaasen Dahl, Gullaksen, Hafstad, Kjølås, Krogseth, Lappegard, Larsen, Laupsa, Karlsen Seim* og *Wagle* – vil særlig legge vekt på at det avgjørende for forståelse og bruk av Skriften er å prøve utsagn og holdninger på evangeliet om Jesus Kristus. Utfordringen er: hva er en adekvat forståelse av Kristushendelsen i møte med spørsmålet homofilt samliv i dag? Med fortolkningsprinsippet *Kristus som Skriftens sentrum* tillegges Jesus som forbilde og eksempel stor vekt. Jesu Kristi eksempel forplikter kirken til å møte alle mennesker med

nestekjærlighet, barmhjertighet og respekt, slik at deres verdighet bekreftes. Det gjelder også møtet med homofile.

Disse nemndmedlemmene ser det slik at Jesus i sin undervisning – og også Paulus – bruker nestekjærlighetsbudet sammenfattende slik at det får en kritisk prøvende funksjon i forhold til de enkelte bud. Ut fra denne forståelsen av nestekjærlighetsbudet finner de det vanskelig å se at det skulle foreligge en særegen etisk kodeks for homofile mennesker, som avgrenser deres livsmuligheter på måter som ikke gjelder for andre.

Skapelsesfortellingene kan, slik disse medlemmer forstår dem, ikke brukes til å begrunne at ekteskapet mellom mann og kvinne er en ”skaperordning” som utelukker andre former for samliv. Tross mangfold i rase, utseende, utrustning, alder, kjønn og seksualitet er alle skapt i Guds bilde. Det er en enhet i skapelsen som gjør at alle mennesker er underlagt de samme utfordringer, krav og muligheter til å virkeliggjøre sin gudbilledlighet. Derfor må også de samme etiske krav gjelde for alle. Samtidig er vi som døpte og troende kalt til leve i Kristi etterfølgelse med våre liv med den selvopoffrelse det måtte kreve. Den etiske målsettingen er imidlertid felles for alle: å virkeliggjøre det som mennesket er skapt til i Guds bilde.

Det er avgjørende for disse nemndmedlemmers skriftforståelse at Bibelens kultursituasjon og datidens kunnskap om homoseksualitet er meget forskjellig fra vår. Vår tids forpliktende og likestilte homofile samliv mellom mennesker med en grunnleggende homoseksuell orientering er derfor ikke innenfor de aktuelle bibelteksters horisont, slik disse nemndmedlemmer ser det.

Alle er kalt til å forholde seg ansvarlig til sin seksualitet. For heterofile betyr ikke det et generelt krav om avhold. Om et slikt krav generelt skulle gjelde for homofile, måtte det godtgjøres at det i så fall ivaretok overordnede mål på det samlivsetiske område. Trusselen mot ekteskapet i dag er imidlertid mer den heterofile samlivspraksis som råder, enn det at homofile kvinner og menn gis kirkelig aksept til å leve ut sin kjærlighet i trofaste og ansvarlige parforhold. Samlivsetisk vil kirken bare kunne framstå troverdig når den entydig kan hevde de samme etiske prinsipper for alt samliv. Ekteskapet mellom mann og kvinne og partnerskap mellom homofile står overfor de samme normer i sin livsførsel. Når disse nemndmedlemmene åpner for å anerkjenne homofilt samliv, vil de hevde at de fastholder de normene som gjelder i samliv, og som blant annet inkluderer trofasthet, kjærlighet, gjensidig forpliktelse, oppofrelse og omsorg i sårbarhet.

De nemndsmedlemmene som ikke finner at kirken har bibelsk grunnlag for å anerkjenne homofilt samliv – *Austad, Bergem, Bondevik, Baasland, G. Hagesæther, O. D. Hagesæther, Kvarme, Sandvik, Skjevesland* og *Ådna* – legger vekt på at de tekstene som omtaler homoseksuelle handlinger, må sees i sammenheng med sentrale motiver i Bibelen som helhet. De aktuelle tekstene har sin bakgrunn i forståelsen av skapelsen i 1 Mos 1–2. Gud har skapt mennesket til mann og kvinne. Kjønnsdifferensieringen er uttrykk for en orden i skaperverket, som også innebærer at mann og kvinne er til for hverandre (kjønnskompemntaritet) og har ansvar for å føre slekten videre. Av disse grunner avviser de bibelske tekstene homofilt samliv. I sin forkynnelse og undervisning griper Jesus tilbake til den første skapelse, og henviser til forskjellen og tilhørigheten mellom mann og kvinne fra begynnelsen av som begrunnelse for det monogame ekteskap. Det er i denne ramme det seksuelle samlivet hører hjemme. Også Paulus’ avvisning av homoseksuelle handlinger er å forstå i lys av hans syn på skapelsen og ekteskapet. Homofili var utbredt på Jesu og Paulus’ tid. Det er neppe grunnlag for å hevde at homofili i dag er vesensforskjellig fra det en forbandt med homoseksualitet i

antikken. At det i Det nye testamente skulle dreie seg om utfall mot spesielle former for homoseksuell atferd, så som kultisk prostitusjon, pederasti, pedofili eller heterofil eksperimentering med andre former for seksualitet, er en tolkning som stort sett er forlatt i den nyeste forskning.

Disse nemndsmedlemmene vil understreke at alle mennesker er skapt i Guds bilde, og at menneskets unike verd ikke er betinget av alder, kjønn, rase, religion, sosial status og funksjonsdyktighet, og heller ikke av seksuell orientering eller samlivsform. Dette fritar imidlertid ikke det enkelte mennesket for ansvaret for eget liv og for forholdet til sine medmennesker. En forkynnelse av de gode anvisninger som Skriften gir for den enkeltes livsførsel og for den kristne menighet, er ingen krenkelse av enkelte gruppers menneskeverd, selv om den som mottar slike anvisninger, kan komme til å føle seg såret. Jesu møte med den rike mannen viser at tydelighet lar seg forene med kjærlighet (Mark 10,17–22). Ved å framholde menneskeverdet påtar vi oss ansvar for å møte vår neste med respekt. Kirken vil måtte ta et oppgjør med holdninger og handlinger i sin midte og i samfunnet for øvrig som krenker homofiles menneskeverd. For ethvert menneske er det av vesentlig betydning å kjenne seg elsket av Gud og kunne tilhøre fellesskap i livet som gir trygghet og livsmot.

Også disse nemndsmedlemmene framhever at de tekstene som omtaler homoseksuelle handlinger, må sees i forhold til overordnede prinsipper i de bibelske tekstene, først og fremst i forhold til nestekjærlighetsbudet. Dette budet opphever imidlertid ikke alle øvrige bud i Skriften. Hos Paulus finnes det ikke antydning i retning av å bruke nestekjærlighetsbudet til å svekke forbudet mot homoseksuelle handlinger. Det er grunn til å minne om at apostelen i ett og samme brev, 1. Korinterbrev, både fastholder sin avvisning av homoseksuelle handlinger og skriver om kjærligheten som det største av alt (delkapittel 3.6).

Disse nemndsmedlemmene understreker at kirken ikke kan sette til side bibelske bud og ordninger som er forankret i Jesu og apostlenes etiske undervisning, uten å undergrave grunnlaget for å hevde Skriften som øverste norm i spørsmål om lære og liv.

7. Det er enighet i nemnda om at endringer i kultur- og samfunnssituasjonen påvirker etiske spørsmål som rettes til Skriften. Det har også bidratt til at kirken i visse spørsmål har forandret mening. Nemnda har analysert endringer som har funnet sted i kirken i holdningen til slaveri, i synet på kvinners posisjon i familie, menighet og samfunn, og i forhold til skilsmisse og gjengifte. Spørsmålet er om disse endringene er relevante paralleller til spørsmålet om homofilt samliv. Nemnda er klar over at bibelske tekster som avviser homoseksuelle handlinger, er blitt brukt på måter som har krenket homofile. Det har blant annet ført til at en i lys av den aktuelle situasjon for homofile i dagens kultur og samfunn, har spurt om det foreligger overgripende perspektiver som endrer kirkens tradisjonelle tolkning.

Selv om hele nemnda kan se at det er visse paralleller mellom homofilis spørsmålet og de holdningsendringer som i stor grad har funnet sted i kirken på de tre områdene som her er undersøkt, er det likevel ikke full enighet om parallelliteten og dermed om vekten av denne sammenlikningen (delkapittel 3.8).

De nemndsmedlemmer som ikke finner teologisk grunnlag for å anerkjenne homofilt samliv, vil legge vesentlig vekt på den tydelige, samstemte og konsekvente avvisning av homoseksuelle handlinger i Skriften (jf. disse medlemmers argumentasjon i delkapittel 3.6).

Avvisningen er begrunnet i en orden i skaperverket som innebærer at mennesket fra begynnelsen av er skapt til mann og kvinne, og at Jesus har bekreftet ekteskapet mellom mann og kvinne som et livslangt fellesskap og som rammen om slektens videreføring. Der det foreligger ansatser, motiver eller åpninger i Skriften for å nytolke tekster og bryte med utbredte tradisjoner i kirken, vil det være større rom for å legge vekt på overordnede perspektiver og verdier som trekker i annen retning. Disse forutsetningene er ikke til stede i spørsmålet om homofilt samliv, og derfor er det heller ikke grunnlag for å trekke argumentative paralleller mellom dette spørsmålet og spørsmålet om holdningen til slaveri, til kvinners posisjon i familie, menighet og samfunn, og til skilsmisse og gjengifte.

De nemndsmedlemmer som argumenter for anerkjennelse av homofilt samliv, vil i større grad vektlegge de overordnede prinsippene og ulike former for innsikt i Skriften i forhold til de tekstene som omtaler homoseksuelle handlinger (jf. disse medlemmenes argumentasjon i delkapittel 3.6). En helhetlig tolkning må også forholde seg til den samtidskontekst som tolkningen skjer innenfor. Et slikt tolkningsarbeid i spenningen mellom Skriften og samtidskonteksten har tidligere resultert i at kirken har endret syn i de andre spørsmålene som er drøftet her (delkapittel 3.8). At tekstene om homoseksuelle handlinger oppleves som mer entydige i forhold til spørsmålet om homofilt samliv enn tekster som for eksempel omtaler slaveri og kvinners funksjoner, kan ikke sees løsrevet fra at kirken i disse spørsmålene allerede har etablert en kritisk lesning. Disse medlemmer mener derfor at de endringene som har funnet sted på visse andre områder, utgjør relevante paralleller til spørsmålet om homofilt samliv.

8. Begge parter i nemnda vil framholde at de bekjenner seg til Skriften som vitnesbyrd om Guds åpenbaring og som øverste norm for vår kirkes forkynnelse og undervisning. Det er enighet om at de bibelske tekstene som omtaler homoseksuelle handlinger, må sees i lys av sin historiske kontekst, og at de etter sin ordlyd er avvisende til slike handlinger. Langt på vei er det også enighet om at disse tekstene må fortolkes i et bredere bibelsk perspektiv, og at det i fortolkningsprosessen er nødvendig å reflektere over forskjellen i tid og situasjon mellom den gang og nå. Uenigheten i nemnda kommer til uttrykk når det gjelder hvilken argumentativ vekt de aktuelle bibeltekster skal ha, og hvorvidt overordnede bibelske motiver i vår kontekst peker i samme retning eller i en annen retning enn de tekstene som omtaler homoseksuelle handlinger (delkapittel 3.9). Det fører til at Skriften brukes forskjellig. Nemndas medlemmer er ikke enige om den faktiske skriftbruken i vurderingen av homofilt samliv.

Uenighet om skriftbruken i synet på homoseksuelle handlinger viser seg også i skriftforståelsen, forstått som en helhetsforståelse av Skriften som inkluderer selve tolkningsprosessen. Selv om det langt på vei er enighet i nemnda om hvilke tekster og hvilke overordnede bibelske motiver som er relevante i den sak som drøftes her, skilles veiene når det gjelder forståelsen og anvendelsen av mer overordnede tolkningsperspektiver. Det dreier seg blant annet om skapelsesforståelsen, synet på ekteskapet, henvisninger til Jesu person og lære, forholdet mellom Jesus og Paulus, og framtrede idealer og normer for menneskers liv. Uenigheten gjelder både hvordan de aktuelle tekstene skal forstås i forhold til andre bibeltekster, og hvordan de skal forstås i vår samtid (delkapittel 3.9).

Medlemmet *Ådna* gir uttrykk for at deler av den argumentasjon som ligger til grunn for de medlemmer i nemnda som kan akseptere homofilt samliv, underminerer Skriften som troverdig åpenbaringsvitnesbyrd.

I en merknad gjør medlemmene *Austad, Bergem, Bondevik, Baasland, G. Hagesæther, O. D.Hagesæther, Kvarme, Sandvik, Skjevesland* og *Ådna* gjeldende at uenigheten i synet på homofilt samliv ikke bare dreier seg om et etisk enkeltspørsmål, men om synet på Skriftens autoritet i etikken. Så viktig det enn er at en i den offentlige debatt viser respekt for hverandres standpunkt, betyr ikke det at alle syn skal betraktes som likestilte. Disse medlemmene peker videre på at det i kirken finnes to syn som er uforenlige, og at ikke begge kan være retningsgivende for kirkens lære, ordninger og liturgi. Det vil uten tvil være en stor økumenisk belastning om Den norske kirke skulle endre syn på homofilt samliv.

9. Nemnda vil gjerne framheve at Skriften som vitnesbyrdet om Guds åpenbaring i Jesus Kristus er den øverste norm for vår kirkes lære, liv og forkynnelse. En har i fellesskap drøftet og lagt fram visse prinsipper for tolkning av Skriften i kirken. Men når det kommer til skriftforståelsen, som er definert som en helhetsforståelse av Skriften som inkluderer tolkningspraksis, deler nemnda seg i den sak som her er behandlet. Selv om begge parter vil gi uttrykk for at de kjenner seg forpliktet på Skriftens vitnesbyrd, har det ikke lyktes å bli enige om synet på homofilt samliv. Uenigheten i dette spørsmålet, som er et lærespørsmål i kirken, gjelder hvordan tekstene som omtaler homoseksuelle handlinger, skal tolkes forpliktende for oss i dag, og hvordan de skal vurderes i lys av andre bibeltekster og perspektiver i Skriften.

Spørsmålet er om den foreliggende uenigheten er av en slik art at kirkens enhet trues. Etter vår kirkes bekjennelse (CA VII) er det tilstrekkelig for "sann enhet i kirken" at det er enighet om "evangeliets lære" og om "sakramentenes forvaltning". For enheten i kirken er det ikke i utgangspunktet nødvendig å ha én bestemt skriftforståelse. Det avgjørende spørsmålet er hvilke følger skriftforståelsen har for forkynnelsen av Guds ord og forvaltningen av sakramentene. Med "evangeliets lære" i bekjennesskriftene siktes det både til forkynnelsen av lov og evangelium. Når det gjelder synet på homofilt samliv, behøver ikke uenigheten nødvendigvis å skjule eller forvrengte kjernen i evangeliet. Men homofilspørsmålet berører også forståelsen av Guds lov, og på dette punktet er det uenighet i nemnda (delkapittel 3.9).

Nemnda bedømmer denne uenigheten som en belastning for samholdet i kirken, men ser noe ulikt på hvor alvorlig situasjonen er, og hvilke konsekvenser den kan få. Den uenighet om skriftforståelse og skriftbruk som her kommer til uttrykk, skal ikke bagatelliseres. Den behøver ikke nødvendigvis å føre til kirkesplittelse i den betydning at en ikke lenger kan ha gudstjenestefellesskap. På den annen side kan en ikke utelukke at det kan komme til å skje. Nemnda er klar over at uenigheten også kan vanskeliggjøre det økumeniske fellesskapet i Norge og arbeidet for kristen enhet. I alle fall er det et ansvar for hele kirken å tenke gjennom hvordan en kan håndtere en dyptgående uenighet i et lærespørsmål – i respekt for dem som har et annet syn enn en selv, og i respekt for de mennesker som mest direkte berøres av det aktuelle spørsmålet.

Oslo, 8. desember 2005

Torleiv Austad – leder

Turid Karlsen Seim – nestleder

John Egil Bergem

Odd Bondevik

Ernst Baasland

Laila Riksaasen Dahl

Per-Otto Gullaksen

Kjetil Hafstad

Gunhild Hagesæther

Ole D. Hagesæther

Per Oskar Kjølaas

Otto Krogseth

Ole Chr. Kvarme

Sevat Lappegard

Øystein Larsen

Torunn Laupsa

Bjørn Sandvik

Olav Skjevesland

Finn Wagle

Jostein Ådna

Særuttalelse av Austad og Bondevik

I vigslingsliturgiene for prest, kateket og diakon avlegger ordinanden løfte om å legge vinn på ”å leve etter Guds hellige ord”. Dette innebærer at kristen etikk innskjerpes for dem som vigsles til en spesiell tjeneste i kirken. Det er ikke et uttrykk for at det finnes en egen etikk for prester og andre tjenere i vigslet stilling. Løftet som avlegges ved vigslingen, er en personlig forpliktelse som omfatter både egen livsførsel og tjenesten i menigheten. I det ligger grunnlaget for en yrkesetikk for vigslede tjenere i kirken. Det gjelder å leve slik at en gjennom sin livsførsel vitner om det bibelske budskapet som en er kalt til å forkynne i ord og gjerning.

Negativt betyr det at en ikke med sitt eksempel må uthule det som en i sin forkynnelse i kirken framholder som sant og rett.

Etter vår skriftforståelse er det ikke teologisk grunnlag for å anerkjenne homofilt samliv. Vi vurderer det slik at en kirke som framholder at Skriften er øverste norm for kristen lære og kristent liv, er forpliktet på dette grunnlaget. Derfor kan vi ikke støtte tanken om å innføre en liturgisk ordning for inngåelse og velsignelse av partnerskap. Det er også uforenlig med vår forståelse av og forpliktelse på Skriften å vigsle, tilsette og bruke samlevende homofile i vigslende stillinger i kirken. En slik praksis vil svekke tilliten til Skriften som basis for det løftet som avlegges ved vigslingen til tjeneste i kirken.

Særuttalelsen tiltres av *Baasland, G. Hagesæther, O. D. Hagesæther, Kvarme, Sandvik, - Skjevesland og Ådna.*

Vedlegg

Homofilspørsmålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn.

Ved Joar Haga

1 Avkriminaliseringa av homofilt samliv

Rettshistorisk bakgrunn

Kristenretten i Gulatinglova frå 1200-talet var den fyrste direkte reguleringa av homofilt samliv i Noreg. Straffa for sex mellom menn var "ubotamål" eller fredløyse, og tap av alle eigedomar. Berre dødsstraff var ein hardare sanksjon. Skuldingar vart tekne alvorleg og kunne berre verta motprova ved jernburd – å gå barføtt over glødande jern utan å verta brend. Forbodet i kristenretten var inspirert av Bibelen, men henta og fram tankegods i kristen moralfilosofi frå høgmellomaldaren. Erkebiskop Øystein som var med på utforminga av Gulatinglova, var knytt til den gregorianske reformrørsla som arbeidde for å opprette eit krav om at sølibat var naudsynt for prestar.

I tillegg vart visse sider av homoseksuell aktivitet negativt bedømt i dei norrøne kulturane. Den passive parten i eit slikt forhold vart sett på som kvinneleg. Som eit vern mot ærekrenking vart det straffbart å skulda ein mann for å vere homoseksuell. Sjølv om grunnlaget for dei gamle rettskjeldene vart endra ved innføringa av reformasjonen og ein ikkje finn reguleringar av homofilt samliv i dei nye lovene, er det grunn til å tru at forbodet vart oppretthalde. I verdsleg lovgjeving etter reformasjonen vart påbod i Moselova gjort til bindande føresegner for familieretten, samstundes som dei støtta opp under naturretten. Difor vart homoseksuell praksis sett på som eit sær sars alvorleg brotsverk som kunne medføre dødsstraff.

Ved innføringa av eineveldet, vart uttrykket "omgængelse som er imod Naturen" nytta i Norsk Lov av 1687. Det upresise ordvalet gjorde at det var mogleg med relativt store variasjonar i tolkinga, sjølv om det var vanleg å sjå homoseksuelle handlingar som naturstridige. Men konsekvensane for dei som vart dømde, var store. Straffa for slike handlingar var "bål og brann". Ingen stilte spørsmål ved dette, sjølv om det ideologiske grunnlaget for straff endra seg utover 1700-talet. I staden for den religiøs-moralske grunngevinga for straff som hadde vore dominerande frå Gulatinglova, greip filosofien frå opplysningstida fatt i ei pedagogisk-rasjonell forklaring for straff. Etikken får ikkje lenger ei religiøs ramme, det vert i staden lagt vekt på ein samfunnsmessig kontrakt som regulerte livet mellom borgarar. Den naturretslege argumentasjonen er framleis til stades, men er ikkje lenger tufta på religion og det er ikkje lenger naudsynt at han er i samsvar med religionen. Det religiøse vart skilt ut som ein eigen sektor. I Kriminalloven av 1842 vart difor forbodet mot homoseksuelle handlingar ikkje lenger grunngeve med bibelsk eller meir allment kristent tankegods.

Då leiaren av Straffelovkommissjonen, Bernhard Getz, gjorde framlegg om å utelate omgrepet "omgængelse som er imod naturen" ved framlegget til ny straffelov i 1889, ville ein sikre den enkelte borgar ein liberal fridomssfære. Han var den fyrste i Noreg som peika på at homoseksuell attrå vart til på grunn av eit ibuande trekk som låg djupt i enkelte menneske, noko han kalla for "en psykisk misdannelse". Difor var straffeforfølgning inga hjelp mot homoseksualitet. Det var fyrst og fremst den offentlege forarginga slike handlingar skapte, som kommissjonen ville regulere, sidan påtale i seg sjølv ville vere eit større vonde enn sjølve forbrytinga. På grunn av at temaet var så sensitivt i pinleg retning, vart forhandlingane i Stortinget haldne for lukka dører. Eit anna motiv var vern for barn og unge mot ein homoseksuell "smitteeffekt", noko som fyrst vert tydeleg utover på 1900-talet. Men då straffelova vart vedteken i 1902, meinte fleirtalet at den gamle paragrafen var meir tenleg til vern om sømd og sedskap.

Opprettinga av Forbundet av 1948 (DNF 48), ein interesseorganisasjon for homofile, førte ikkje til dramatiske endringar av tilhøvet mellom dei homofile og samfunnet elles. Lagtinget hadde saka føre i 1955 og meldte trong om endring til regjeringa utan at noko hende. Men utpå 60-talet skjedde det ei markant endring i tankesett og argumentasjon. Sosial stønad og forbetring av livsvilkåra til utsette grupper av menneske kom i staden for ei meir formal juridisk forståing av samfunnet som hadde vore dominerande tidlegare. Dette skjedde med trykk frå to kantar. Den politiske leiarskapen etablerer velferdsstaten med klart definerte helsepolitiske og sosiale mål. Til dømes vart abortlovgjevinga flytta frå kriminallova til sosiallova i 1961. I tillegg ynska opinionen seg meir individuell fridom, til dømes i høve til å bestemme sin eigen seksualmoral.

Det tradisjonelle synet i Bispemøtet

Etter den andre verdskrigen hadde sentrale aktørar i kyrkja ein klår visjon for folk og land, nemleg at Guds ord skulle prege fellesskapen i stat og heim. Erfaringane frå okkupasjonen gjorde at dei kyrkjelege leiarane meinte at det var grobotn for å hevde kristne verdiar som ein grunnmur i gjenreisinga av land og folk. Lovgjevinga vart sett på som eit instrument for å verkeleggjere dette, særskild i moralspørsmål. I 1954 vende Bispemøtet seg til Stortinget med kritiske merknader, då ein ville gjera homoseksuelle handlingar straffrie. Bispemøtet var redd for at legaliseringa ville vere uheldig med omsyn til miljøet mellom unge menneske, og ville difor halde fast ved ei restriktiv linje. Ved å halde fram med kriminalisering av homoseksualitet, kunne ein skape front mot den sekulariseringa som ein frykta ville kome

med ei oppheving av lova. Sjølv saka vart ikkje drøfta, ein var mest oppteken av signalverdien som ei *lovendring* i eit slikt moralspørsmål ville ha å seie for den oppveksande slekta. Bispemøtet fører med dette vidare tradisjonen frå krigen med å bedømme kva som er rett og galt ved styresmaktene si gjerning. Samstundes kjem det til synes ei forståing av eit tett forhold mellom stat og kyrkje, idet dei begge har det same moralske og juridiske grunnlaget.

På møtet i 1960 sette Bispemøtet ned "Assev-nemnda" som skulle gje ein samla vurdering av korleis kristne normer skulle tolkast i seksualetiske spørsmål. Dei leverte si innstilling i 1962, og innstillinga er fyrst og fremst mynta på å avklare det *kyrkjelege* synet i saka.

Eitt kapittel er vigd homoseksualitet. Drøftinga er i tråd med tidas *drøfting av kva som er normalt*, det vil seie ei drøfting av korleis ein skal kome til rette med dei forstyringane som homoseksualitet representerer i høve til det som vert sett på som det normale, nemleg heteroseksualitet. Desse kategoriane er temmeleg "harde" å forstå, med tydelege avgrensingar og vasstette skott mellom dei seksuelle typane. Homoseksualitet vert vurdert på same måte som konstitusjonelle nervøse lidingar. Endringar og terapiar for homoseksuelle vert fyrst og fremst tenkt som overgang frå ein kategori til ein annan. Den etiske vurderinga av homofili viser til den bibelske grunngevinga, særleg i 1 Kor 6, og avviser homoseksuell praksis sidan det fell inn under det nytestamentlege omgrepet "utukt". Nemnda stiller homoseksuelle personar på same line som andre ugifte, ved at kravet om seksuelt fråhald vert oppretthalde. Det vert samstundes sagt at *legninga* ikkje vert råka av ei etisk vurdering, men at ein har ansvar for "de utslag driftsenergiene gir seg i personlighetens ytre og indre liv". Samstundes vert det lagt til at det ikkje er sjeldsynt at desse "driftsenergiene" kan verta sublimerte og gje seg høgverdige uttrykk.

I sin kommentar peikar Bispemøtet på nemnda si framheving av at Det nye testamentet avviser alt seksuelt samkvem utanfor ekteskapet. Grunngevinga er Guds gode vilje og omsorg for menneska. "Gud vil at seksuallivet skal settes inn i en sammenheng hvor det kan verta til velsignelse. Derfor binder han det til ekteskapet". To konkrete spørsmål som nemnda drøfta, vert referert i Bispemøtet. Det fyrste er spørsmål om seksuelt samkvem mellom trulova. Det vert avvist fordi det manglar det bindande løftet om truskap som ekteskapet gjer. Det andre er synet på prevensjon. Eit samla utval meiner at ei form for kontroll med graviditet er ønskeleg. Fleirtalet hevdar at det er sekundært om denne kontrollen skjer med eit inngrep i form av teknisk prevensjon. Mindretallet hevdar at eit teknisk inngrep øydelegg samanhengen mellom seksualakta og befruktinga. Dersom dette skjer, bryt ein ned ein gudgjeven samanheng og gjer seg til herre over dette.

I ei fråsegn frå 1963 vart det sjette bodet i katekisma teke fram til drøfting i Bispemøtet. Bakgrunnen var endringa i ordlyd frå "Du skal ikkje drive hor" til "Du skal ikkje bryte ekteskapet", som fekk nokre til å stilla spørsmål om bodet berre var retta til ektefolk. Ut frå dette spørsmålet ynskjer Bispemøtet å klargjere synet på ekteskap og samliv. Ekteskapet vert framstilt som det normative uttrykket for seksualmoral. Den livsviktige drifta til forplantning skal åleine vere bunde til monogamiet med kravet til truskap, respekt, ansvar og omsyn. Eit slikt fellesskap er berre mogleg mellom ein mann og ei kvinne. Jesu dom over blikket med attrå (Matt 5) er ikkje ein dom over seksualdrifta, men attrå som er løyst frå personlegdomen og den forplikande fellesskapen. Åtvaringane i Det nye testamentet mot utukt (*porneia*) og brot på ekteskapet (*moicheia*) har den same saklege basis, nemleg ekteskapet som den normerande instans for seksuell utfalding.

I 1971 laga Bispemøtet ei fråsegn som vart kalla ”Abort – menneskeverd – lovgiving”. Denne fråsegna markerte ei endring i Bispemøtet på korleis kyrkja skulle respondere på endringar i etikk og moral elles i samfunnet. Det er fyrst og fremst abortspørsmålet som vert framheva, men i tillegg vert det også gjort ei prinsipiell drøfting om tilhøvet mellom lovgjeving og etikk, mellom moral og jus. Her spør biskopane etter kva som er lovas oppgåve, eit spørsmål som hadde vore framme nokre år tidlegare i ein komité i Church of England. Komiteen hadde uttalt at det å vere vakt om borgarane sin privatmoral ikkje høyrer til Statens oppgåver, og at omgrepet *synd* bør høyre til på det kyrkjelege området. Bispemøtet sluttar seg til denne sondringa mellom verdsleg og andeleg, og peikar på at ansvaret for å tvinge borgarar til ikkje å bryte med etiske normer, ikkje ligg på akslene til lovgjevaren. Ei borgarleg lov fell ikkje alltid saman med det etisk korrekte, det er tvert imot skadeleg. Ein kunne i så fall få inntrykk av at den som held seg innafor paragrafane, er etisk ulasteleg. Bispemøtet endrar difor kurs i høve til fråsegna i 1954, og går difor inn for å *oppheve* straffesanksjonane mot samliv utanfor ekteskapet og homoseksuelle handlingar, sidan endringar i straffesanksjonar i seg sjølv ikkje rører ved etiske målestokkar.

Oppheving av forbodet mot homofilt samliv

I 1972 vart forbodet mot homoseksuelle handlingar oppheva, etter ein interpellasjon av dåverande stortingsrepresentant for Arbeiderpartiet, Arne Kielland. Det skjedde som eit direkte resultat av at DNF 48 publiserte boka ”§213 – Onde eller nødvendighet?”. Eit fleirtal i stortingskomiteen meinte at styresmaktene burde fylgje opp endringa i lovteksten med tiltak for å gjere noko med problema som dei homofile har i samfunnet, samt dei allmenne haldningane til homofile. DNF 48 fremja i 1974 eit krav om eit særskild strafferettsleg vern mot diskriminering, noko som resulterte i at straffelova i 1981 fekk inn ein passus som verna personar på grunn av deira ”homofile legning, leveform eller orientering.” Denne vidtrekkande formuleringa står i ei viss spenning til lova om ytringsfridom, noko mellom anna rettssaka frå 80-talet mot pastor Hans Bratterud i Oslo byrett og seinare i Høgsterett viser.

2 Hygen-komiteens innstilling

Utviklinga i synet på seksualitet i samfunnet førte til at kyrkja måtte spørje seg om det tradisjonelle, restriktive synet på homofilt samliv framleis skulle vera kyrkja sitt syn. Våren 1973 sette Bispemøtet ned ein komité som skulle ”formulere premisser og retningslinjer for kirkens behandling av homofilspørsmålet.” Under det sedvanlege Bispemøtet på hausten same året leverte utvalet eit arbeidsdokument og bad om at det vart oppretta ein breitt samansett kyrkjeleg kommisjon for å gje spørsmålet ei grundig handsaming. Bispemøtet på si side ga uttrykk for at arbeidet allereie var svært løfterikt, og bad om at utvalet heldt fram med arbeidet sitt. Slik vart det, og i 1977 leverte komiteen innstillinga ”Om homofili” til Bispemøtet. Leiaren av komiteen, Johann B. Hygen, som var professor ved Teologisk Fakultet, hadde på 60-talet vore med i ei samtalegruppe som var tilrettelagt av Forbundet av 1948 og som munna ut i boka ”§213 – Onde eller nødvendighet?”.

Ein lesar vil ganske raskt merke seg at dokumentet har ein heilt annan stil enn tidlegare kyrkjelege fråsegner. Ulike sider ved homoseksualitet vert kommentert med eit distansert akademisk blick. Det sakleg nye i denne innstillinga viser seg særskild tydeleg på eit par sentrale punkt: For det fyrste får forbodet mot homoseksuelle handlingar i det bibelske materialet ei forklaring som ikkje rammer homofile i notida. Saka som polemikken rettar seg mot er *avgudsdyrkinga* i kultisk homoseksuell praksis, til dømes i heidenske tempel. Ein slik

kritikk rammar ikkje notidige homofile par. "Ekte homofili" i dag er etter det Hygen-komiteen meiner, ein fast storleik som er gjeve i og med skapinga, det vil seie eit anna fenomen enn det som vert negativt vurdert i dei bibelske tekstane. Dette er det hermeneutiske hovudprinsippet som komiteen nærmar seg bibeltekstane med. For det andre har innstillinga ei forståing av ei relativt fastlagd seksuell gruppeinndeling. Menneska er delt inn i to grupper med fasttømra seksuell identitet: Anten har ein homofil legning eller har ein heterofil legning. Eit interessant døme på dette er korleis adjektivet "naturleg" vert tolka i samband med synet på seksuallivet. På 70-talet førestelte ein seg at eit naturleg seksualliv fyrst og fremst var knytt til utfoldinga av det som var eit essensielt trekk ved ein person. Var ein "skapt sånn" og hadde fått ein bestemt legning, var det naturlege det å leva ut denne essensielle sida. Ein var ikkje særskild merksam på dei kulturelle faktorane som gjev premiss for talen om kva som er naturleg. Dette styrer den moralske drøftinga i rapporten som har det individuelle *valet* som eit viktig premiss for vurderinga av etiske retningslinjer. Sidan den homofile ikkje kan velje sin seksualitet, er det ikkje mogleg for Hygen-komiteen å vurdere homofilt samliv negativt i eit etisk perspektiv.

Etter ei kort definering av fenomenet homofili, vert nokre historiske linjer av forståinga av homofili i jus, samfunn og kyrkje lagt fram. Sondringa mellom legning og praksis er tydeleg: "Homofil legning behøver ikke å gi seg uttrykk i homoseksuelle handlinger". Ein peikar på at det ikkje berre er opinionsendringar i oppfatninga av homofili i samfunnet, men også i indrekyrkjelege krinsar. Ved at fleire teologar har teke til orde for ei godkjenning av "varige homofile forbindelser" og kyrkjeleg vigsel av "homofilt ekteskap", meiner utvalet at kyrkja må vere viljug til å prøve gamle standpunkt på ny.

Dinest går utvalet inn på ei brei drøfting av det bibelske materialet, der to avsnitt frå Det gamle testamentet har fått plass. Forteljninga om Lot i Sodoma vert tolka som "et forsøk på et seksuelt attentat" og vert difor sett på som ueigna for den etiske drøftinga. Føresegnene om kjønnsleg omgang i heilaglova vert sette i samband med avgudsdyrkinga, ei samanstilling utvalet meiner er tilsikta sidan kultisk prostitusjon hørde med til utøvinga av orientalske fruktbarheitsreligionar.

Utvalet peikar på at dei stadane i Det nye testamentet som særskild nemner homofili, fører vidare tradisjonen frå Det gamle testamentet i den negative vurderinga av homoseksualitet. Fyrste kapitlet i Romarbrevet let både kvinneleg og mannleg homoseksualitet vere ein del av straffa som følgjer etter Guds dom over heidenskapen. Ein peikar også på at tilhøve i samtida til Paulus kan ha gjeve stoff til denne tolkinga, sjølv om vurderinga av homoseksuelle handlingar ikkje var eintydig positiv i den antikke verda. Det sjette kapitlet i 1. Korintarbrev vert også tolka som irettesetjing av heidensk livsførsel. Her også er homoseksualitet nemnd i ein lastekatalog. Fråsegna om "menn som har utuktig omgang med menn" i 1. Timoteusbrev vert nemnd som døme på sentrale tekstar, men han vert ikkje kommentert. Komiteen peikar på at nokre av tekstane i Openberringsboka, samt lastekatalogane i Galatarbrevet og Efesarbrevet også kan sikte til homoseksualitet, men det er nokså usikkert.

Ein viser også til at kyrkjesoga vitnar om ei tydeleg avvising av homoseksualitet, og at det heilt frå den fyrste tida har vore sett på som ei alvorleg synd. Hå Thomas Aquinas er all seksuell aktivitet utan forplantning for auget uforsvarleg. Protestantisk litteratur har sjeldan handsama homoseksualitet, men dersom det har vorte nemnd, har ein vore avvisande. Ein har samstundes merka seg at haldningane har vorte oppmjuka på nokre hald i ulike land. Men det er ikkje klart kva vekt tradisjonen får i høve til det bibelske materialet eller om det berre har ein historisk verdi.

Utvalet understrekar at det ikkje er nok å visa til einskilde fråsegn i Skrifta. Ein må spørje etter saksfeltet som vert adressert i Skrifta, kva som vert sagt og kvifor det vert sagt. Samstundes kan det kome til ny kunnskap som justerer tidlegare standpunkt. På dette punktet viser utvalet til bodet om sabbaten slik det vert drøfta i CA 28.

Dei sterke ordelaga som vert nytta mot homoseksualitet i Skrifta, er fyrst og fremst knytt til avvisinga av heidenskapen, meiner komiteen. Det er ikkje fenomenet homofili i seg sjølv som vert vurdert, men det sambandet som finst mellom homoseksualitet og avgudsdyrkinga. Situasjonen er annleis i dag, vert det hevda, og sjølv om det finst tendensar til promiskuitet i vår tid, er dei ikkje vurdert som eit religiøst problem. Då dei bibelske tekstane vart skrivne ned, var det ei utbreidd frykt for at Gud ville setje i gang ei kollektiv straff over heile folket dersom dette fekk halde fram. Ei slik religiøs forklaring er det ikkje mogleg å oppretthalde i dag, ein er nøydd til å vurdere fenomenet "homofili" som eit etisk problem. Komiteen peikar også på at det er ein stor skilnad mellom korleis ein vurderer homofili i lys av ein homofil *legning* i eit moderne samfunn, og korleis ein såg på homoseksuelle handlingar i antikken. Dei homoseksuelle handlingane som bibelfråsegnene omtalar, er *friviljug vald* synd og last. Gud overgav rett nok heidningane til slike handlingar, skal ein tru det fyrste kapitlet i Romarbrevet, men komiteen hevdar at det ikkje tek frå menneska det personlege ansvaret: Dei handlar i vankunna og vert overgjevne til sitt eige heidenskap. Men dette er ikkje noko som er eksklusivt for homoseksualitet. Dessutan framhever komiteen at ny kunnskap har gjort det klårt at fenomenet "ekte homofili" i vår tid ligg utanfor det som Bibelen adresserer som homoseksualitet, ettersom det ikkje kan veljast. Eit "ekte homofilt" menneske er tvert imot "skapt sånn", skal ein tru komiteen. Sidan ekte homofili ligg utanfor eit *medvite val* kan ein ikkje utelukkande fordømme homoseksualitet på etiske premiss.

Innstillinga gjev også ei tolking av at Romarbrevet framhevar homoseksuelle handlingar som "mot naturen". Det vert framheva at det omdiskuterte omgrepet dekkjer eit temmeleg smalt område. "Mot naturen" viser til kjønnsdifferensieringa og forplantinga som instrument for vidareføring av skaparverket. Homoseksuell åtferd kan difor seiast å vere mot naturen, sidan det ikkje vert barn av samlivet mellom to av same kjønn. Komiteen hevdar at det er ei kraftig innsnevring av det tradisjonelle kyrkjelege synet på kva som låg i dette omgrepet. Tidlegare hadde ein ei breiare forståing av "mot naturen" i retning av ein orden som Skaparen hadde lagt ned i naturen. Komiteen framhevar likevel at både skapingsforteljningane og Jesu fråsegn om ekteskapet stadfestar vidareføring av slekta som Guds vilje, men understrekar samstundes at naturen er ei moralsk norm. "Naturen gir råstoffet, mennesket må vurdere og velge – enten med eller mot naturen". Den gamle syntesen av natur og moral på dette punktet vert ikkje oppretthalde av komiteen. Sjølv om det vert sagt at Paulus også nyttar naturomgrepet i religiøs og moralsk forstand, kan ikkje homoseksualitet seiast å vere unaturleg i streng forstand. Det tyder dels på at handlingane strir mot eit biologisk hovudmønster, dels på at dei strir mot ei bestemt religiøs og moralsk forståing av naturen. Komiteen meiner difor at når Paulus forstår homoseksuelle handlingar som "mot naturen", så meiner han brot med sedvanen. Homoseksualitet er difor avvik frå hovudregelen i natur og samfunnsliv.

Komiteen tek også fatt i ei utforming av naturargumentet som har vore svært viktig i den katolske kyrkja, og som strekk seg tilbake til Thomas Aquinas. Seksuell aktivitet skal kunne ha forplanting som eit mogleg resultat. I ei drøfting om prevensjon peikar han på at homoseksuelle handlingar også er biologisk ufruktbare, og difor ikkje moralsk akseptable. Seksuell utfolding som ikkje har reproduksjon som mål, kan også vere verdifull, seier komiteen, noko som mellom anna viser seg i den opne haldninga til prevensjon som ein jamt

over kan finna i protestantiske kyrkjer. Sjølv om seksualliv og det å avla barn høyrer svært tett saman, er ikkje eit seksualliv mellom to menneske som ikkje kan få barn, heilt grunnlaust.

Som ei oppsummering hevder komiteen at Bibelen ikkje tek opp fenomenet i si fulle breidd, men peikar på konkrete hendingar som var aktuelle på den tida. Det vert skissert tre ulike løysingar på korleis kyrkja kan handsama dette. For det fyrste kan ein vise til ordlyden i Bibelen utan å ta omsyn til føresetnader og historisk samanheng. For det andre kan ein hevde at dei bibelske skriftene ville ha kome til den same konklusjonen sjølv om premissa var annleis. Ei tredje løysing er å understreke avgrensinga i det fenomenet som vert handsama i Bibelen. Det vil seie at Paulus talar om noko anna enn det me kallar homofili i dag.

Komiteen meiner den siste løysinga kan vere ein farbar veg sidan ein då lettare unngår å hamne i lovtrelldom. Homoseksualitet må som alle andre etiske spørsmål, sjåast i ljøs av bodet om kjærleik til nesten, der sjølvtyyming høyrer med som ein viktig del. Det må med andre ord setjast grenser, men dei grensene synest ikkje å ramme "ekte homofile personer".

Til oppsummering manar komiteen til varsemd og minner om at kyrkja også har skuld i dei lidingane homofile har opplevd. Ein avviser dei homoseksuelle forhold som vert råka av det komiteen meiner er bibelsk kritikk, og aksepterer også at nokre vil seia at slike historiske fråsegn alltid er gyldige. Komiteen vil derimot ikkje seie at det er *naudsynt* å kome til ein slik konklusjon. Kyrkja har likevel ikkje *mandat* til å signe noko anna form for samliv enn ekteskapet mellom mann og kvinne. Likevel finst det gode grunnar til å revidere den tradisjonelle haldninga til "ekte" homofile.

Reaksjonane på innstillinga var ikkje så store. Grunnane til det kan vere mange, men det er ei kjensgjerning at det fyrst og fremst er kyrkjerettslege endringar og ikkje teologiske drøftingar som skapar engasjement og omtale. Eit fagleg teologisk råd får fyrst stor interesse når det vert teke imot på ein slik måte at det endrar kyrkja sitt liv på vitale område.

Reaksjonen frå Bispemøtet

I samband med at innstillinga til Hygen-komiteen vart lagd fram i 1977, gav Bispemøtet ei fråsegn. Biskopane sluttar seg i hovudsak til det innstillinga seier om homofile handlingar i Bibelen. Menneskeverdet til den homofile vert uttrykkeleg understreka, samstundes som diskrimineringa og tilsidesetjinga av homofile vert kalla synd mot bodordet om nestekjærleik. Men kyrkja må tilrå at homofile lever i seksuelt fråhald, hevdar Bispemøtet. Det er ikkje fordi ein dømmar legningen, men fordi ein er forplikta "på Bibelens egen tilbakeholdenhet". Bispemøtet viser ikkje til bestemte fråsegn i Skrifta, men peikar på at den restriktive praksisen i kyrkja er tufta på ei heilskapleg vurdering av det bibelske vitnemålet. "Å klarlegge evangeliet i dets strenghet og mildhet" høyrer til oppgåva til kyrkja. Difor kan kyrkja verken oppretthalde ein tradisjonell fordømming eller gje homofile forhold kyrkjeleg velsigning. Den antropologiske sondringa mellom *legning*, som det ikkje er rett å døma, og *praksis*, som ein ikkje kan laga ei kyrkjeleg velsigning for, overtek biskopane frå komiteen. Samstundes delar Bispemøtet den ambivalente statusen som omgrepet "natur" har, med komiteen, noko som gjev eit høve til å seie at "det naturlege" ikkje i seg sjølv kan vere normativt bindande, men er nøydd til å underleggjast ei moralsk vurdering i kvart enkelt tilfelle.

3 Fråsegn frå Bispemøtet på 80-talet

For å skjønna korleis Bispemøtet tolka homofilt samliv i ljøs av ei breiare seksualetisk tenking, kan det vera tenleg å sjå kva Bispemøtet har sagt til andre seksualetiske emne. I 1985 ynska biskopane å gje ”et veiledende ord” om ekteskapet kontra alternative samlivsformer. Bakgrunnen var det aukande talet på menneske som har gått inn i sambuarskap i ulike former. Sjølv om homofilt samliv ikkje er handsama i fråsegna, finst det nokre perspektiv på bruken av Skrifta i samlivsspørsmål. Hovudsynspunktet er at den *offentlege sida* ved ekteskapet vert vesentleg avkorta dersom andre samlivsformer vert føretrekt før ekteskapet. Dette vert grunngeve ut ifrå Skrifta. Etter å ha sitert skapingsforteljinga i 1. Mosebok understrekar biskopane at det ekteskaplege samlivet ikkje bare vedkjem dei to, men både samfunnet og skaparverket, og at det juridiske rammeverket må understøtta dette. Biskopane peikar på at det her er tale om eit grunnvilkår ved at Bibelen framhevar kor viktig denne sida av ekteskapet er. Det at Jesus siterer orda frå skapingsforteljinga, understrekar ytterlegare den vekta som vert lagt på desse reglane. Vidare peikar Bispemøtet på at apostelbrevastadfestar at det seksuelle samlivet skal utfalda seg innanfor det ordna ekteskapet. Ein viser til 1. Korintarbrev kap. 7 og 9, samt 1. Tessalonikarbrev kap. 4 som belegg for dette. Utifrå dette materialet konkluderer biskopane med at etablering av samliv mellom mann og kvinne utan å ha ekteskapet som ramme, er eit brot med Guds gode ordningar. Føresetnaden for å seie dette er at Gud har gjort sin gode vilje for menneska kjent i Skrifta, også i dette spørsmålet. Det er tydeleg at dei konkrete skriftstadene som vert referert til, fyrst og fremst skal verta tolka som fortetta uttrykk for eit bibelsk heilskapssyn.

”Kirken og homofile.” Samtalerapport fra en gruppe i Oslo bispedømme

I 1984 tok Åpen Kirkegruppe (ÅK) kontakt med dåverande Oslo biskop Andreas Aarflot, og fekk i stand eit møte der erfaringar om det å vera homofil innanfor Den norske kyrkja vart delte. I forlenginga av dette vart det oppretta ei samtalegruppe som skulle ha fråsegna frå Bispemøtet i 1977 som utgangspunkt for drøftingane. I 1986 vart samtalerapporten ”Kirken og homofile” offentleggjort. Rapporten er prega av dei markante skilnadene i standpunkt som fanst i samtalegruppa, og denne usemja kjem til uttrykk ved at kapitla har ulike forfattarar som ikkje gruppa som heilskap står inne for. Ein del av materialet i rapporten inneheld skildringar av erfaringar frå homofile om eigen identitet og tilhøvet til det vidare fellesskapet. Men det finst også utførlege drøftingar om korleis ein skal forstå skriftmaterialet. I innleiinga heiter det at Skrifta alltid vil vera kjelde og norm for kristen lære og livsførsel. Samstundes vert det markert at dei bibelske tekstane ikkje alltid og utan vidare gjev svar på spørsmål som vert reist i dagens samfunn. Ein kan heller ikkje finna ei detaljert utmynting av kristen livsførsel i Skrifta. Difor meiner gruppa at ein må gjera ei vurdering av det bibelske heilskapssynet etter beste evne.

Samtalegruppa peikar på tre hovudperspektiv på tilnærminga til dei bibelske tekstane. For det fyrste må ein spørje etter bibelsynet, dvs. etter i kva forstand Bibelen sine ord er Guds ord, og korleis denne autoriteten kjem til uttrykk i dag. For det andre må ein spørje korleis ein konkret bør bruke bibeltekstane i møte med etiske problem. Til sist må ein også ta stilling til sjølve tolkinga av enkelttekstar. På bakgrunn av dette gjer rapporten greie for viktige moment i tolkinga av bibeltekstar. Forteljinga om Lot og Sodoma i 1 Mos 19 vert tolka som ein fordømming av seksuell valdsbruk, anten den er homo eller heteroseksuell. Det vert vidare peika på at omtalen av homoseksuelle handlingar i Heilagdomslova (3 Mos 18 og 20) har to hovudtolkingar. Nokre hevdar at avvisinga er avgrensa til kultisk prostitusjon, medan andre hevdar at tekstane har eit vidare sikte og feller ein dom over alle homoseksuelle handlingar til å vera i strid med Guds vesen og vilje. Det avgjerande kriteriet for om tekstane skal gjerast gjeldande for kristne i dag, spring likevel ikkje ut av sondringa mellom kultiske og moralske

lovar. Mange moralske bodord i Det gamle testamente vert sett på som oppheva. Eit viktig kriterium for å godta slike bodord, er om desse kan gjevast ein nytestamentleg eller kristologisk grunngeving. Samstundes vert sambandet mellom evangeliet og Guds skaparvilje framheva. Gruppa peikar på at dette reiser spørsmål om overgripande teologiske føringar som det ikkje er semje om.

Dei nytestamentlege tekstane får ei relativt utførleg handsaming. Etter eit eksegetisk riss, legg gruppa fram tre ulike tolkingar av orda om homoseksuelle handlingar i Rom 1. Den første tolkinga vil framheve at Paulus viser til handlingar som er utført av heteroseksuelle personar. Homoseksuelle handlingar vert då karakterisert som synd fordi dei bryt med deira "naturlige" tiltrekking, og er eit av teikna på menneskeleg (kollektivt) fråfall frå Gud. Gruppa seier at denne tankemåten ikkje utan vidare kan nyttast i drøfting om homofile forhold i dag. Oppfatninga av at ulike grupper er kollektive bærarar av symptom på det falne mennesket, rimar ikkje med tanken om at eit kristent menneske er personleg ansvarleg for handlingane sine, vert det hevda. Den andre tolkinga er at homoseksuelle handlingar er avgrensa til pederasti. Gruppa meiner at Paulus må ha kjent til pederastidrøftinga i samtida si, og at omgrepet "mot naturen" kjem derifrå. Samstundes vert dette omgrepet også nytta om Gud når han podar heidningane inn på livstreet "mot naturen" (Rom 11, 24). Etter denne tolkinga forstår Paulus homoseksuelle handlingar som "mot naturen", fordi dei "går ut over naturen", slik Guds frelse av heidningar kunne seiast å vere det. Denne tolkinga kan ikkje brukast til å avvise homofili i dag, ettersom det no dreier seg om gjensidige forhold og ikkje pederasti. Den tredje tolkinga vil framheva at Paulus brukar naturomgrepet meir prinsipielt, som ei tilvising til tilhøve mellom kjønna som er gjevne ved skapinga. Då vert alle homoseksuelle handlingar tolka som eit brot med Guds skaparvilje.

Drøftinga av korleis avvisinga av homoseksuelle handlingar i 1 Kor 6 og 1 Tim 1 skal tolkast, er prega av den same problemstillinga som teksten i Romarbrevet: Er det tale om særskilde handlingar, eller har avvisinga eit meir allment sikte? Nokre av medlemmene i gruppa vil understreka at Paulus refererer til pederastiske handlingar her, andre hevdar at Paulus siktar til meir prinsipielle sider ved menneskeleg seksualitet. I det konkluderande avsnittet for dei bibelske tekstane heiter det at klare svar i form av bibelsitat ikkje er mogleg å finna i denne saka. Ein kjem ikkje utanom ei sjølvstendig vurdering av den faktiske livssituasjonen til menneske i dag og det ein forstår som det sentrale i den kristne bodskapen. Nokre medlemmer i gruppa vil framheva at dei ulike tolkingane som finst tyder på at det bør vera rom for ulike haldningar. Andre medlemmer vil derimot ikkje oppfatta det som uvesentleg at ein har ulike syn på Skrifta sine ord om homoseksualitet. Etter deira oppfatning dreier det seg då ikkje bare om ulike tolkingar av tekstar, men også om spørsmålet om Bibelen si normerande rolle i kristen etikk.

Gruppa peikar også på den sentrale rolla menneskesynet spelar i dette spørsmålet, og drøftar utførleg tilhøvet mellom menneskelege erfaringar og Skrifta som norm. I eit kapittel freistar gruppa å teikne eit riss av eit kristent syn på homofili. Her vert mellom anna ei kristen forståing av kjærleik drøfta, samt tilhøvet til spørsmålet om homofilt samliv. Gruppa hevdar at kjærleik både kan relativisere "Bibelens klare ord" (for eksempel slavehald og gjengifte), samstundes som kjærleikstanken kan setja klare grenser for livsførsel. Det vert også spurt korleis kjærleikstanken er å forstå i forhold til andre bibelteologiske perspektiv, slik som den gamaltestamentlege forståinga av skapinga. Kjønnspolariteten vert nemnd som eit grunnforhold i skapinga, men det vert vurdert ulikt i forhold til homofilt samliv. Nokre medlemmer av gruppa ser tilhøvet mellom heterofile og homofile som eit tilhøve mellom tema og variasjon, der dei særskild vil gå i rette med at det normale (heterofil kjærleik) skal

vera det einaste rette. Andre vil peika på at kjønns polariteten spelar ein sterkare konstituerande rolle, noko som slår ut i synet på kyrkja sitt votum i lovgjeving, undervising osv.

Ein del av medlemmene i gruppa vil markera at det bør vera tillate for homofile å dra omsorg for kvarandre, utifrå si eiga vurdering, sjølv om dette involverer seksuelt samliv. Andre i gruppa vil reservera seg andsynes ei slik opning. Det vert også drøfta kva skiljet mellom legning og praksis fører til i lys av homofile sitt ynskje om samliv. Ein spør seg kva som ligg i omgrepet ”praksis” og kva for konsekvensar dette har for homofile.

”Ekteskap og samlivsformer”

I 1988 vart innstillinga ”Ekteskap og samlivsformer” frå eit utval nedsett av Bispemøtet førelagt Bispemøtet. Utvalet drøfta tilhøvet mellom ekteskap og ugift samliv, og det var eit særskild fokus på korleis kyrkja skulle opptre i den aktuelle samfunnsdebatten. Det vart understreka at innstillinga ikkje skulle ta opp prinsipielle spørsmål i samband med ekteskap og samliv, ettersom dette var gjort mange gonger før. Utvalet ønskja i staden å seia noko om føresetnadene for å fremja synet til kyrkja i eit samfunn som – etter utvalet si meining – vert meir og meir framandgjort for kyrkjeleg rettleiing.

Innstillinga rører ved fleire saksområde, også spørsmålet om homofilt samliv. Utvalet peikar på at det er fleire omsyn som ein må ta i dette spørsmålet: Det bibelske grunnsynet, omsynet til allmenne samfunnsnormer og det som gagnar samfunnet på lang sikt, samt omsynet til dei homofile. Vaksne menneske har ein rett til å gå inn i parforhold med kven dei vil, noko som er ein viktig premiss for utvalet. Utvalet peikar på at det må vera ein sjølvstendig etisk verdi at slike parforhold er varige og ikkje tilfeldige. Ein spør difor om det ikkje er naturleg at homofile par skal ha dei same rettane og det same innhaldet som heterofile ekteskap. I eit samfunnsperspektiv ville dei praktiske konsekvensane av ei slik likestilling vera at samfunnet ikkje hadde høve til å prioritera den eine samlivsforma framfor den andre. Utvalet meiner at eit slikt skritt ville ta frå barn retten som dei har i dag til å vekse opp med foreldre av ulikt kjønn. I eit teologisk perspektiv ville ei slik likestilling mellom heterofilt og homofilt samliv føre til at det her er tale om to likeverdige variantar innafor skapinga. Ifølgje utvalet må ein då kunne seia at ”dei skal vera eitt” også om to av same kjønn. Mot dette framhevar utvalet at kjønns polariteten er ein vesentleg del av det å vera skapt i Guds bilete, og at denne grunntanken ikkje ville ha noko anna meining og funksjon enn forplantinga dersom heterofilt og homofilt samliv vert likestilte. Det ville i så fall ikkje vore ein tilstrekkeleg konsekvens av det menneskesynet som er lagt til grunn for innstillinga. Dersom ein skal følgja den skapingsteologiske intensjonen, må kjønnsdifferensieringa koma til uttrykk på alle nivå i kyrkje og samfunnsliv, hevdar utvalet. Utvalet konkluderer med at

”det går så langt vi kan sjå, ingen veg frå Bibelens syn på seksualitet til ein legitimering av homofil praksis.”

Trass i dette, kan ein i enkelte situasjonar koma til å stå andsynes eit val mellom større og mindre vonde, der Guds norm ikkje synest å kunne verta oppfylt. I slike situasjonar peikar utvalet på at ”sekundære løysingar” er ein mogleg utgang. Kristen etikk understrekar til dømes at krig er imot Guds vilje, likevel drøftar ein etiske plikter i krig. I samlivsetikken har ein også slike dilemma. Guds vilje er at ekteskap skal vare livet ut, hevdar utvalet. Likevel står ein i nokre tilfelle andsynes destruktive forhold kor det kan sjå ut som om skilsmål er den einaste forsvarlege løysinga. Seksuallivet høyrer primært sett til i ekteskapet, heiter det i

kristen etikk. Likevel hevdar utvalet at dei menneska som ikkje aksepterer dette, også kan verta rådde til det ein kallar sekundære løysingar, for eksempel bruk av prevensjonsmiddel. Homofile samliv vert også sett under same synsvinkelen. Sjølv om ein vil framheva eit grunnsyn som karakteriserer all homoseksuell omgang til å vera i strid med Guds vilje, er det eit klart skilje mellom tilfeldig seksuell omgang og meir forpliktande forhold. Samstundes er utvalet klar over at sekundære løysingar kan tåkeleggje langsiktige konsekvensar og skugge for det som er Guds gode vilje med livet.

Mellom dei kommentarane som eit fleirtal i Bispemøtet nedteikna til innstillinga, er nokre refleksjonar kring ”det bibelske normgrunnlaget” for samliv og ekteskap. Det vert presisert som eit livslangt monogamt forhold mellom ein mann og ei kvinne. Fleirtalet i Bispemøtet ytrar seg kritisk til den måten som utvalet brukar sekundære løysingar på. Problemet for desse biskopane er at formuleringa kan gje inntrykk av at sekundære løysingar er etisk forsvarlege i seg sjølv, medan dei tvert imot må seiast å vere i strid med dei etiske normene i Skrifta. Eit mindretal peikar derimot på at sekundære løysingar er ei rettmessig problemstilling som har krav på vidare drøfting. Ein bør kunne gje råd til menneske i livssituasjonar kor det etter alt å døme ikkje er mogleg for dei å unngå konflikt med element i bibelsk rettleiing.

4 Innstillinga *Homofile i kirken*

På bakgrunn av ei oppmoding frå Tunsberg biskop vedtok Bispemøtet å arbeide utførleg med temaet homofil legning – homofil praksis. For å kome i gang med dette arbeidet vart det i 1993 sett ned eit utval av 8 personar. Utvalet vart mellom anna bede om å ta omsyn til tidlegare fråsegner frå Bispemøtet og å føre vidare aksepten av menneskeverdet til dei homofile som vart uttrykt i 1977. I tillegg vart det bede om å samanfatte dei viktigaste stadene i Skrifta og dei etiske vurderingane som er naudsynte for å forme eit kyrkjeleg standpunkt i homofilspørsmålet. I 1995 var innstillinga klar. Utvalet la fram materialet som ei samling av bidrag frå enkeltmedlemmer som munna ut i to hovudkonklusjonar med eit fleirtal og eit mindretal. Hovudtrekk frå dei einskilte bidraga vil verta handsama kvar for seg for å få klarlagt den teologiske argumentasjonen som vert nytta.

Hans Kvalbein

Kvalbein startar med å peika på at Bibelen er øvste autoriteten til den kristne kyrkja. Forkynning og trusinnhald må alltid verta prøvd på om det er i samsvar med Skrifta som grunnleggjande norm. Bibelen er ikkje ei lærebok i etikk, han reflekterer ulike kulturar og trinn i Guds openbering. Difor må ein tolka dei bibelske tekstane utifrå si eiga samtid og samanheng, og bruka dei i ljøs av det heilskaplege biletet av Guds vilje som det doble kjærleiksbodet representerer. Kvalbein ynskjer på bakgrunn av dette å spørje ”heilbibelsk”, det vil seie korleis tekstane kan tolkast ved at heile Skrifta er kanon for den kristne kyrkja. Då vil ein ikkje berre lesa Det gamle testamentet som ein bakgrunn for Det nye testamentet, men også sjå korleis Det nye testamentet nyttar tekstane frå Det gamle testamentet og kastar ljøs over desse tekstane igjen.

Dei få bibelske tekstane som omhandlar homoseksualitet kan tilsløre det samla vitnemålet i Skrifta dersom dei ikkje vert supplert av andre tekstar som omtalar seksualitet meir allment, hevdar Kvalbein. Skapingsforteljingane er ikkje berre viktige for det bibelske vitnemålet ved at dei står fyrst i den bibelske skriftsamlinga. Dei har både ein art og ein intensjon om å seie noko om grunnvilkåra i menneskelivet, og dei vert til hovudtekstar for fråsegner om seksuelliv og ekteskap i Det nye testamentet. Difor startar Kvalbein gjennomgangen sin med å

tolke skapingsforteljinga i 1. Mosebok kap. 1. Her vert grunnperspektivet for ei bibelsk haldning til alle menneske gjeve, noko som også er eit grunnlag for kyrkja si haldning andsynes dei homofile: Mennesket er skapt til å leve i Guds nærleik med ansvar for sitt liv. Desse to aspekta, menneskeverd og ansvar, er gjeve til alle menneske, og må reflekterast i kyrkja si sjelesorg og forkynning andsynes homofile.

Tekstane opnar ikkje for å knytte det å vera skapt i Guds bilete til kjønnpolariteten, hevdar Kvalbein. Det ville i så fall også tyde at ein måtte tenkje Gud i kjønnskategoriar, noko andre tekstar set bom for. Jesu ord om at ekteskapet endar i dette livet og ikkje høyrer æva til, peikar i retning av at kjønnpolariteten må setjast på utsida av det å vera skapt i Guds bilete. Hovudbodskapen i teksten for den føreliggjande saka er vidareføring av Guds skaparverk ved at nytt liv vert til. Lest saman med skapingsforteljinga i kap. 2 visar desse tekstane eit positivt syn på seksualitet. Mann og kvinne er skapt til fellesskap med kvarandre og til å føre slekta vidare i ei forpliktande sosial ramme, nemleg ekteskapet. Sjølv om homoseksualitet ikkje vert nemnd, vil ikkje det seia påbod om ekteskap eller ein dom over denne seksuelle legninga. Kvalbein legg til at denne tognar ikkje gjev nokon fridom til ei anna seksuell åtferd enn den som kjem inn under eit forpliktande samliv mellom mann og kvinne.

Dei andre tekstane i Det gamle testamentet som Kvalbein drøftar, er forteljinga om gjestene til Lot i Sodoma og forbodet mot homoseksuell åtferd i heilagdomslova. Sjølv om forteljinga frå Sodoma har liten relevans for drøftinga om homofilt samliv i dag, peikar Kvalbein på at ein kjende til homofil åtferd utanom kultisk prostitusjon. I den grad heilagdomslova er orientert ut frå kultisk reinleik kan ho ikkje nyttast i bedøminga kyrkja skal gjere i høve til homofili, ettersom Jesus og Paulus har gjort opp med dette. Men andre tema som vern om familien og kallet til å leva heilag i møtet med den heilage Gud, er ikkje irrelevant for den kristne kyrkja, seier Kvalbein. Ein kan altså ikkje avvise desse tekstane fordi dei står i den kultisk fokuserte heilagdomslova, men må vurdere dei i ljøs av fråsegner i Det nye testamentet og Jesu bodskap som heilskap.

I Det nye testamentet er den bibelske arva konfrontert med gresk og romersk kultur. Difor må ein sjå tekstane på bakgrunn av denne kulturen. Hå Platon er homoseksualitet lovprist som det edlaste uttrykket for erotikk. Det vanlege homoseksuelle forholdet var pederasti, eit forhold mellom ein vaksen mann og ein yngre gut der den vaksne var den aktive parten. Kvalbein framhevar at det som oftast ikkje var tale om jamvekt eller likeverd i forholdet, men at ungdomen fann seg i å verta kroppsleg utnytta. Grekarane kjenner fleire typar homofili, mellom anna sontrar Aristoteles mellom dei som er homoseksuelle "av naturen" og dei som er homoseksuelle "av vane, som fylgje av misbruk". Romarane aksepterte også homoseksuell åtferd, sjølv om dei tradisjonelt sett var restriktive. Hellenistisk jødedom kan framvisa ei rekkje tekstar som er avvisande til homoseksuell åtferd.

I eksegesen av konkrete tekstavsnitt, startar Kvalbein med Matt 19 der Jesus svarar på korleis skilsmisellova skal tolkast. Jesus skjerpar her plikta til livslangt truskap mellom ektefellar. Ei tillating av skilsmål har berre ei grunngeving, nemleg dei harde hjarto, noko Kvalbein forstår som ein konsekvens av syndefallet. I tillegg viser Jesu ord ei positiv vurdering av einsleg stand og forsaking av seksualliv for Guds rike si skuld.

Vurderinga av homoseksuelle forhold Rom 1 er ramma inn av det som er utanfor evangeliet, nemleg Guds dom over menneske som held sanninga nede i urett. Dette står i kontrast til openberringa av Guds rettferd i evangeliet og er ei slags syndefallssoge. Avvisinga av homoseksualitet er allmenn og opnar ikkje for tolkingar som avgrensar dette til å gjelde berre

spesielle uttrykksformer. Teksten handlar om eit *kollektivt* fråfall frå Gud. Difor kan ein ikkje avgrensa teksten frå våre dagars konstitusjonelt homofile som ikkje har noko val i høve til legningen sin. Kvalbein presiserer at ”mot naturen” ikkje berre kan gjelde ei gjeven (stoisk) tolking av naturen, men heng i hop med ein orden i skaparverket. Difor er avsnittet eit eksempel på korleis menneske fell frå skaparen og ordninga hans.

I lastekatalogen i 1 Kor 6 åtvarar Paulus mot åtferd som dei truande har lagt bak seg, mellom anna ”menn som ligg med menn eller som let seg bruka til dette”. Paulus har som føresetnad at dette er kjent stoff – sannsynlegvis som stadfesting av heilagdomslova – og legg stort vinn på at det skal vere skilnad på kristen og ikkje-kristen åtferd. Alvoret er stort, seier Kvalbein, sidan det er ein urett som lukkar ein ute frå Guds rike.

I 1 Tim 1 er blikket retta mot dei som ikkje har ei rett forståing av bodorda. Lastekatalogen har struktur som ein lovkommentar, og Kvalbein meiner at det 6. bodet vert tolka i ein konkret situasjon i avvisinga av ”mannliggarane”.

Jesu radikalt inkluderande fellesskap med tollarar og syndarar relativiserer ikkje dette, ettersom forkynninga hans om Guds vilje for menneskelivet er like radikal. Kyrkja må halde fast begge deler i si forkynning, *både* tilgjeving for synder og kall til ny livsførsle. Ein kan ikkje nytta Jesu grenselause tilgjeving for den som fell, til å flytta grenser for kva som er rett og gale, seier Kvalbein. I tillegg set Kvalbein eit skilje mellom kultisk ureinskap og synd i den nye pakta. Det fører til at ein ikkje kan overføre inkluderinga av kultisk ureine i urkyrkja til våre dagars tilhøve mellom kyrkja og homofile. Homoseksuell åtferd er ikkje det same som kultisk ureinskap i Det nye testamentet, men vert kalla synd.

Halvor Moxnes

Moxnes innleier med å peike på at den lutherske kyrkja fyrst og fremst forstår Bibelen som openberinga av Jesus Kristus. I moralspørsmål er Bibelen ei viktig kjelde – men ikkje den einaste – og han må lesast i ljøs av det sentrale trusinnhaldet. Fornuft og erfaring har også ei viktig rolle å spele i den lutherske tradisjonen. På bakgrunn av utviklinga i kyrkje og samfunn må ein spørje seg korleis kyrkja kan støtta homofile i sin identitet som kristne, samt kva som skal vere kyrkja si moralske rettleiing andsynes desse. Skilnaden mellom Bibelens verd og notida er stor, både med omsyn til terminologi, tankegang og sosiokulturell situasjon. Tekstane som omhandlar ”homoseksualitet” er få, dei har ei trist verknadssoge og skapar i seg sjølv berre negative rollemodellar for homofile. Utifrå Jesu nyskaping av menneske, hevdar Moxnes at ein kan finna basis for ein positiv identifikasjon. Det grunnleggjande mønsteret er Jesu inkludering av utstøytte og urkyrkja si inkludering av heidningar.

Moxnes held fram at drøftinga av det bibelske materialet som Hygen-komiteen gjorde, stort sett held mål i dag også. Han peikar på at forskarar i dag er meir usikre på om kritikken i Det nye testamentet rammer homofili i dag, slik det trer fram som kulturelt og sosialt fenomen i den vestlege verda. Klassifiseringa av menneske i to kategoriar, homofile og heterofile, er eit moderne fenomen, hevdar han, og ei slik klassifisering gjev uttrykk for eit moderne syn på seksualitet som ein ikkje finn i antikken. Moxnes peikar på at kritikken av homoseksualitet heng saman med maktstrukturar i samfunnet. Aristoteles kritiserer til dømes den passive homoseksuelle partnaren fordi åtferda hans bryt med idealet om ei maskulin mansrolle. Likeeins vart ein prostituert unggut kritisert fordi han tok imot gåver og slik sette på spel rolla som fri og uavhengig mann.

I det jødiske samfunnet er ekteskapet nærast for ei plikt å rekne, seier Moxnes. Hovudvekta ligg på mannen sin rett til arvingar, noko som rammer både homoseksualitet og barnlause kvinner. Dei religiøse krava er kopla til menns ynskje om kontroll med seksualiteten i samfunnet. Denne mannskulturen vert openberra i tekstane om Lot i Sodoma, der heltane i forteljinga sparer dei mannlege gjestene og sender døtrene ut for å verta valdtekte av mobben. Moxnes hevdar at dersom denne forteljinga skulle ha eit moralsk potensial, måtte det vere å vise nedvurderinga av kvinner og kvinner sitt verd i For-Orienten. Forbodet mot homoseksualitet i 3. Mosebok, kapittel 18 og 20, er ein del av reglane for reint og ureint i kulten, og ein avvising av heidensk liv. Det er ingen grunn til å tru at forbodet berre var retta mot heidensk kultisk prostitusjon: Jødane var imot all seksuell omgang mellom menn, noko dei vurderte som ei heidensk livsform.

I Det nye testamentet speler seksualitet og ekteskap ei mindre rolle, held Moxnes fram. I forkynninga av Guds rike oppfordrar Jesus til å bryte opp frå familien. I staden vert fellesskapen av læresveinar til den nye familien. Hå Paulus er seksualiteten framfor alt kopla til attrå som må tøylast gjennom ekteskapet. Han trur at Jesus snart vil kome attende, det er truleg difor han rår til seksuelt fråhald, hevdar Moxnes. Lastekatalogane i paulinske og etterpaulinske skrifter er bygd opp med konvensjonelt verdstoff, noko som gjer det vanskeleg å rekonstruere den historiske situasjonen. Moxnes understrekar at uttrykka i 6. kapitlet i fyrste Korintarbrev, som er omsett til ”menn som ligg med menn eller lèt seg bruka til dette”, får ein annan funksjon i vår kultur enn i den opphavlege konteksten. No fungerer omsetjinga allment diskriminerande andsynes ei gruppe menneske som har homofil identitet, medan teksten på Paulus si tid fungerte kritisk til enkelte seksuelle handlingar. Slik teksten står no har han løyst seg frå den konkrete samanhengen og vorte til fordømmende stereotypiar utan moralsk argumentasjon. I fyrste kapitlet i Romarbrevet, vert homoseksuelle handlingar nytta som kronksempel på fråfallet frå Gud og Guds straffedom over dette. Moxnes meiner at Paulus ikkje reflekterer over homoseksualitet som ei form for seksuell identitet, men som eit medvite val bort frå ein ”naturleg” heteroseksuell orden. Det er ikkje ei moralsk drøfting som finn stad, berre illustrasjonar på fråfallet. Og til det nyttar Paulus typiske trekk frå fordømminga hellenistisk jødedom ytra over heidningane.

I dei hermeneutiske refleksjonane peikar Moxnes på at desse tekstane står i ein heilt anna samheng enn vår. Det er på bakgrunn av fenomen som bevaring av kjønnsrollemønster og avvising av attrå og vald, at tekstane får sin rette bakgrunn. Å føre vidare koplinga mellom homoseksualitet og fråfall frå Gud/avgudsdyrking i dag er sær problematisk, hevdar Moxnes. I dag er homofile forhold bygd på likeverd mellom partnerane. I tillegg er ofte homofile nettopp *ikkje* teikn på fråfall frå Gud, dei er kristne og teikn på kristenliv. Dersom ein aksepterer dette, fell også dei andre føresetnadene i resonnementet til Paulus. Homofili er i dag ein identitet som dei fleste homofile erfarer som gjeve, ikkje som ein vald protest mot heteroseksualitet. På denne bakgrunnen held Moxnes fram Paulus sine fråsegner i Romarbrevet som ei påminning om at kjærleik til Gud og nesten heng saman. Ut ifrå ei slik påminning må ein spørje seg kor menneskelege forhold vert øydelagt i dag og ikkje repetere vurderingar som vart gjort med andre føresetnader i tidlegare tider.

Når det gjeld den fyrste skapingsforteljinga 1. Mosebok, hevdar Moxnes at ein ikkje kan lesa inn ein moderne motsetnad mellom homofil og heteroseksuell identitet, og på den måten gjera skapingsforteljinga til eit innlegg i vår drøfting av seksualitet. Den opphavlege konteksten la større vekt på mannsdominans og forplantning når ein skulle skildra kva det tyda å vera skapt i Guds bilete, enn det ein vil gjere i dag. Dersom forteljinga skal ha noko å seie oss i vår situasjon, må han gjerast inkluderande for alle menneske, også homofile. Barnefødsjar kan

ikkje vere det einaste kriteriet for å ta del i fortsetjinga til skapinga. Moxnes held fram at homofile og barnlause par også tek del i dette. Moxnes viser korleis Paulus tolkar Kristi nyskaping av mennesket som ei overvinning av kontrastar i Galatarbrevet 3,28. Det gjer god meining å bytta ut til dømes ”jøde og grekar” med ”heterofil og homofil”. På denne bakgrunnen kan ein ikkje seie at nyskapinga – og difor kyrkja sitt oppdrag i skapinga – er komplett før også homofile tek del i henne. Det utelukkar ein definisjon av homofili som ”funksjonsfeil i skaparverket”.

Moxnes samanliknar denne nyskapinga av mennesket – homofile og heterofile – med overvinninga av skiljet mellom jødar og heidningar i urkyrkja. Det sentrale kriteriet for inkludering var Guds frelse gjennom Jesus og rettferdiggjering av tru hjå Paulus, trua på Kristus og gáva av den Heilage Ande i Apostelgjerningane. Homofile og heterofile står på lik linje i dag, og det bør ikkje stillast nokre særkrav til fyrstnemnde.

Kjetil Hafstad

I dei innleiande merknadene peikar Hafstad på at kyrkjeleg etisk rettleiing bør ha nokre grenser i høve til det ansvarlege subjekt. Talen om blygd i farne år fekk fram at mennesket har ei sone som det er viktig å verne frå offentleg eksponering. Ein kan ikkje leggja opp til ei altfor kasuistisk drøfting der den moralske refleksjonen vert teke ifrå det einskilde mennesket. I tillegg er temaet ”homofili” svært komplekst, og ein har på langt nær oversyn over alle delane som saksfeltet dekkjer. Dette gjelder i høg grad spørsmålet om årsaksforklaringar på fenomenet homofili, seier Hafstad. Det særreigne med vår (sein-) moderne kulturelle situasjon vert framheva som eit moment kyrkja må ta omsyn til i si etiske rådgeving. Livstolkinga til moderne menneske er i større grad prega av sjølvforståing og sjølvmedvit enn tilfellet var i tidlegare tider. Samfunnet er innretta slik at vaksne menneske har rettar og høve til å treffa sjølvstendige val. Hafstad hevdar at kristendom ber i seg eit potensial for ein relativ autonomi. Denne bør få utfalda seg, også på eit så viktig område som seksuell identitet.

Likevel átvarar Hafstad mot ei antropologisk einsretting som lokaliserer menneskeleg identitet i spørsmålet om seksuell orientering. Den kristne definisjonen av mennesket finst i den reformatoriske formelen ”rettferdiggjort åleine ved trua”, og peikar mot at identitet berre vert forankra i trua på Kristus. Det heng ikkje på personlege eigenskapar, prestasjonar eller fysiske attributt. Sidan denne definisjonen stiller alle menneske på lik linje andsynes Gud, kan ein ikkje klandra ei gruppe for å vere på eit etisk villspor. Då dette i tillegg er trusgrunnlaget for Den norske kyrkja, gjer det berre meining å la kyrkja vere romsleg i si inkludering av dei homofile.

Hafstad held fram at avsnitta om homofili i Det gamle testamentet ikkje er gyldige for kyrkja i dag, og det av fleire grunnar. Dei må for det fyrste sjåast i ljøs av lovene om reinsemd. Desse lovene er ikkje lenger gyldige for den kristne kyrkja. Mykje av det positive synet på kropp og fruktbarheit som me finn i Det gamle testamentet vert førd over til dei første kristne. Ei motvekt til denne gleda over skapningen finn me i forventninga om Gudsriket som skal bryte gjennom i verda, noko som vert tydeleg i etikken til Paulus. Paulus maner til flukt frå kvardagslivet og til konsentrasjon om det som verkeleg er viktig, nemleg Kristi kross og lidning. Denne etiske rådgevinga er prega av at tidsperspektivet er svært kort. Når kyrkja no skal gje etiske råd, må det skje med eit meir langsiktig perspektiv, held Hafstad fram. I tillegg legg Paulus så stor vekt på å tyde Jesu liv, død og oppstode at andre sider ved tradisjonen og lova som trong fornying og forandring fall utanfor blikkfeltet. Overfor dei homofile reagerer Paulus med avvising andsynes det han meinte var ein heidensk livsstil, slik han hadde vorte

opplærd i. Ei slik avvising har ein mindre sentral plass enn om Paulus hadde kome til eit slikt resultat gjennom sjølvstendig moralsk drøfting. Jesu inkluderande haldning til fattige og utstøytte er stendig eit kritisk korrektiv til kyrkja sitt tilhøve til marginaliserte grupper, seier Hafstad.

Ein kan ikkje vita korleis tilhøvet til dei homofile var i den tidlege kyrkja. Truleg var ein avvisande i tråd med Pauli ord. Men det er lite i det nytestamentlege materialet som tyder på at kyrkja vart konkret utfordra på om dei ville inkludere homoseksuelt samlevande. Samstundes merkar Hafstad seg kor open den jødekrystne kyrkja var for heidningar som ynskte å la seg døype. Det tyder på at vekta på inkludering av nye menneske i kyrkja ofte var større enn det ein skulle forventa.

Når ein skal vurdere korleis den etiske tradisjonen skal leggjast til rette i dag, er det ikkje berre skilnad i tid som gjer det naudsynt med ei grundig analyse av ulike tolkingar. Kunnskapen om seksuell identitet og seksuelle handlingar er langt større i dag enn han var for dei nytestamentlege forfatarane, hevdar Hafstad. Men det avgjerande er å vege slike enkelttekstar opp mot sentrum i Skrifta, nemleg vitnemålet om Kristus. Etersom avvisinga av homoseksuelt samliv i dei nytestamentlege skriftene ser ut til å vere i samsvar med skikk og bruk i samfunnet, er det grunn til å spørje om dei berre stadfestar allmenne haldningar i samfunnet og ikkje held fram eit standpunkt som er rotfesta i hovudsaka. Hafstad peikar på at kyrkja alltid har bore vitnemålet om Kristus saman med ideologiske føresetnader som seinare har vist seg å vere perifere. Når dei fordømmende bibelske tekstane vert lest i ljøs av nyare kunnskap og i ljøs av evangeliet, taper dei si kraft. Det er naudsynt å avvise biblisistiske teoriar som ikkje gjev nok fridom for enkeltmenneske til å utøve sitt etiske skjønn, sidan samvitsfridom er ein sentral konsekvens av den bibelske budskapet. Slike teoriar konstruerer i tillegg ei semje mellom ulike bibeltekstar som ikkje kan seiast å vere reell. I fortolingsprosessen er deltakarane i drøftinga sjølve aktive som fortolkarar, seier Hafstad. Kyrkja har ikkje direkte tilgang til "evangeliets blivende vilje" (jf. CA 28), men i fellesskap må ein finne fram til måtar å handtere vanskelege spørsmål på i dag.

I dette kyrkjelege fellesskapet er det tenleg å sonde mellom usemje som er godt eller dårleg grunngeve. Kyrkja kan godt leve med ulike meininger om mange saker, slik kyrkjesoga vitnar om. Hafstad peikar på at teologisk usemje er ein kreativ faktor i kyrkja, som skjerpar teologisk refleksjon, og at den føreliggjande konflikten knapt kan seiast å vere ein sentral lærekonflikt. Difor er det viktig å streke under at samtalen og drøftingane må halde fram med respekt for ulike syn som er godt grunngeve.

Når det gjeld spørsmål om korleis kyrkja skal handtera politiske spørsmål, har Hafstad ei pragmatisk tilnærming. I spørsmålet om homofile skal få tilgang til å adoptere barn, vert det understreka at omsynet til barna må vega tyngst. Men Hafstad vil ikkje seie at dette er eit naudsynt standpunkt som aldri kan gå ut på dato: Etter den *rådande* oppfatninga i vårt samfunn er dei best tente med å ha ein far og ei mor, som ikkje kan erstattast med to likekjønna foreldre.

Gunnar Heiene

Heiene peikar på at seksualitet og homofili må sjåast i samheng med samfunnsutviklinga, der ein problematiserer "absolutte" seksualnormer og gjennom empirisk forskning kan framvise store variasjonar på det seksuelle området. Dei tradisjonelle oppfatningane vert utfordra av kulturelle endringar. Heiene set strev etter autonomi (sjølvlovgjeving) og

tilfredstilling av attrå som eit samleomgrep for dei nye verdiane. Ei moderne oppfatning av fridom er knytt til sjølvrealisering for den enkelte, noko som legg stor vekt på den etiske dømmekrafta til det einskilde mennesket.

Ei kyrkjeleg rådgjeving derimot må halde fram at kristen fridom ikkje berre er fridom *frå* binding til tradisjonar og normer, men fridom *til* det livet som mennesket får frå Skaparen. Difor er fridomsomgrepet ikkje berre eit høve til å utfalde interessene til det einskilde mennesket; den kristne fridomen høyrer til i ein relasjon, understrekar Heiene. Å høyre til Kristus er det djupaste uttrykket for denne fridomen. Dinest vert han utvikla i den menneskelege fellesskapen ved at nestekjærleiken er den overordna tolkingsnøkkelen for dei etiske forpliktingane.

Denne etiske grunngevinga har eit bestemt guds- og menneskebilete som føresetnad. Gud vert ikkje forstått som forlenging av menneskelege interesser, og er heller ikkje identisk med sjølvet åt mennesket. Gud står andsynes menneske som skapar og herre, hevdar Heiene. Ein må difor kunne seie noko om kva mennesket *skal* gjere utifrå grunnleggjande kriterium i Skrifta, samstundes må ein seie noko om kva mennesket *kan* gjere utifrå ei realistisk forståing av mennesket. I dette arbeidet må ein gjere plass til både erfaring, tradisjonar, fornuft og kjensler, seier Heiene. Likevel er det slik at dei bibelske normene er den djupaste forankringa av etikken og relativiserer andre innsikter. Dette tyder både ei innskjerping av normene og ei frigjerung frå menneskeskapte normer.

Heiene meiner at eit slikt syn på dei bibelske normene impliserer eit hermeneutisk arbeid for å forstå kva denne forpliktinga vil seie i vår tid. Samstundes som ein må reflektere kring den historiske utviklinga og sjå ulikskapar mellom antikken og vår situasjon, er det mange fellestrekk ved den menneskelege situasjonen på tvers av skilnadene. Difor er det mogleg å nytte bibelske tekstar på ein substansiell måte i vår drøfting om homofili. Heiene peikar på at dei bibelske skriftene tener som ein kontrollinstans ved fleire høve: Dei er eit vitnemål om kyrkjelyden si felles forplikting på Guds vilje, eit vitnemål om at Guds aktivitet held fram, samt ei vekt mot selektiv bruk av Bibelen.

Erfaring og empiriske undersøkingar er naudsynte i ei etisk drøfting, hevdar Heiene. I den saka som ligg føre finn ein store variasjonar i forskinga. Men det etisk normative kan ikkje berre verta bestemt utifrå dette. Eit avgjerande moment er korleis ein vurderer dette, noko som i høg grad er avhengig av kva menneskesyn ein har. Eit slikt kritisk perspektiv må ein også ha i møte med den vesterlandske tradisjonen, prega som han er av dualistisk tankegod. Heiene ser kristen tradisjon som eit viktig korrektiv til ein kultur som ikkje vil setje grenser for seksuell utfalding. Kjensler og fornuft i den etiske drøftinga opnar opp for at kristen og annan etikk kan skapa ein felles argumentasjon. Etikk er etter det Heiene forstår, ikkje berre gjennomføring av rasjonelle tankemønster. Kjenslene har også ein rettmessig plass. Det er likevel viktig å understreke at kristen etikk ikkje kan gjerast om til ein etikk der spørsmålet om rett og galt vert gjort til ein smakssak.

Heiene hevdar at det grunnleggjande perspektivet i Skrifta finn ein i den bibelske skapingsteologien. Når skapingssoga fortel at mennesket vert skapt i Guds bilete ”som mann og kvinne”, tyder det på at kjønnpolariteten er gjeve ved skapinga og at seksualiteten vert tolka som god og gudgjeve. Likevel kan ein ikkje seie at seksuell legning høyrer med til det å vera skapt i Guds bilete, og ein kan heller ikkje legitimere homofilt samliv med dette. Poenget er ikkje å understreke det ”naturlege” ved heteroseksualitet, hevdar Heiene, men at desse tekstane gjev uttrykk for Guds uttalte vilje for mennesket som mann og kvinne. Ved at Gud

vender seg til menneska og talar med dei, oppstår det ein relasjon. Ei kristen forståing av seksualitet kan ikkje reduserast til enkelthandlingar, men legg vinn på at seksualiteten er eit breitt fenomen som oppstår i møtet mellom menneske. Heiene peikar også på at det er ei spenning mellom einskap og komplementaritet i skapingsteologien: Mennesket er skapt i Guds bilete som individ, men det er likevel tilvist til eit anna menneske som utfyller det. Den relasjonen som seksualiteten skapar mellom to menneske, er av ein slik kvalitet at han krev truskap og kontinuitet. Difor er det Guds vilje at samlivet varer livet ut.

I ei verd merka av syndefallet, er det ikkje berre Guds skaparvilje som kjem til syne. Heiene meiner at alle dimensjonar ved seksualiteten er merka av konsekvensane til synda, mellom anna ved at relasjonar og tillit mellom menneske vert øydelagt. Eit teikn på dette er på den eine sida ei tingleggjering av seksualiteten, på den andre sida guddomleggjering av seksualiteten. Difor står seksualiteten, som andre livsområde, i spenninga mellom skaping og syndefall, seier Heiene. Seksualitet og kjønn er ikkje eit differensierande kriterium i høve til rettferdigginginga, der mennesket vert gjenstand for den frelsande handlinga i Kristus. Men det rettferdiggjorde mennesket har spenninga mellom skaping og syndefall i seg som samstundes rettferdiggjort og syndig, og nettopp der har ein bruk for etisk rettleiing.

Heiene viser til at bibeltekstane har ei prinsipiell side ved at dei argumenterer med tilhøvet mellom kvinne og mann i skapinga, og Guds vilje i familieetiske spørsmål. Difor må etisk refleksjon ta omsyn til desse normene samstundes som erfaringar til homofile har sin rettmessige plass i etisk refleksjon. Sjølv om den naudsynte tolkingsprosessen er usikker, er ein ikkje hindra i å kome fram til ein konklusjon. Heiene hevdar at homoseksuelle handlingar er ufullkomne og går i feil retning, sjølv om den homofile må akseptereast fullt og heilt som menneske og at ein ikkje kan krevje omvendning eller lækjedom av legninga.

Konklusjonar

Det finst to konklusjonsavsnitt som kvar for seg gjev ulike svar på dei konkrete spørsmåla. Sjølv om utgreiinga opererer med eit fleirtal og eit mindretal som to faste storleikar, er det grunn til å nyansere dette noko. Fleirtalet sprikar i fleire retningar i avgjerande spørsmål, noko som vert kommentert nedanfor.

Fleirtalet vil framheva at den etiske grunngjevinga fyrst og fremst er tufta på at mennesket er rettferdiggjort av tru og difor er ukrenkjeleg som person. Respekten for integriteten til den enkelte gjer at ein kan forsvare homofilt samliv i lys av trua. Ei rettsleg ordning av dette samlivet gjev grobotn for omsorg og vern mot promiskuitet. Difor vil fleirtalet tilrå at kyrkja skal godkjenne verdien av partnerskap, utan at samlivet vert jamstelt med ekteskapet. Det vert også sagt at ein ikkje bør opna for adopsjon av barn. To medlemmer av arbeidsgruppa vil ikkje setja seg imot at partnerskap vert jamstelt med ekteskap, og vil heller ikkje avgrensa seg mot at homofile får adopsjonsrettar. Eit tredje medlem, sekretæren for arbeidsgruppa, har eit anna utgangspunkt og ein annan argumentasjon, men understrekar at det bør vera rom for å konkludera med at kyrkja kan godkjenna homofile partnerskap. Fleirtalet peikar vidare på at det ikkje er aktuelt for kyrkja å tilby ein vigselseremoni som sidestiller partnerskap med ekteskapet. Fleirtalet tilrår at homofilt samlevande også får tilgang til kyrkjelege stillingar der dei lokale forholda er opne for dette. Eit fjerde medlem vil berre opna for at homofilt samlevande skal ha tilgang til stillingar utan vigsling, ettersom homofilt samliv ikkje har stønad i Bibelen og bryt med ein orden i skaparverket.

Mindretalet hevdar at kyrkja er forplikta på dei bibelske normene for seksuelt samliv. Desse samsvarar med meir overgripande etiske prinsipp som tilhøvet mellom mann og kvinne og synet på familie og ekteskap, og gjer at kyrkja ikkje kan opna for at homofilt samliv skal tilkjennast same verdi som ekteskapeleg samliv. Argumentasjonen i dei bibelske tekstane som omhandlar homoseksualitet, viser tilbake til skapinga og til respekten for Guds vilje i familieetiske spørsmål. Mindretalet peikar difor på at det finst ei prinsipiell side innafor kristen etikk som ikkje kjem godt nok fram i argumentasjonen som fører til opning for homofilt samliv. Sjølv om det er naudsynt å føra ei drøfting med saklege argument i kyrkja, samt at ein av og til må leva med ei godt grunngjeve usemje, må ein åtvara mot å leggja til rette for ei etisk pluralisme i kyrkja. Mindretalet hevdar at kyrkja må trekka konsekvensane av eit slikt prinsipielt syn og avvisa adopsjon av barn for homofile par, gudstenestleg feiring ved stifting av partnerskap og tilsetjing av homofilt samlevande.

Drøftinga av Homofile i kirken i Bispemøtet

I 1995 hadde Bispemøtet utgreiinga "Homofile i kirken" føre. Bispemøtet delte seg inn i to grupper og kom med to parallelle fråsegner, men kunne stå saman i deler av konklusjonen. Mellom det som eit samla Bispemøte kunne seia, finst ei fråsegn om skapinga. Det menneskelege særpreget kjem fyrst og fremst til uttrykk ved at ein er skapt til mann og kvinne. Dinest vert mann og kvinne sett i ein relasjon til Gud og menneske. Bispemøtet tolkar dette som at mennesket som menneske har del i det å vera skapt i Guds bilete. Seksuell orientering ekskluderer med andre ord ikkje nokon frå å vere skapt i Guds bilete. Bispemøtet peikar også på at dei homofile er ein del av den kristne fellesskapen og har ein sjølv sagt plass ved nattverdbordet. Ved å leggja vekt på at homofile er ein del av kyrkja, minner Bispemøtet om at heterofile og homofile deler dei same kåra andsynes Gud. Difor gjeld dei same føresetnadene for kristenlivet for begge grupper. Samstundes vert det sagt at ekteskapet er ramma for det seksuelle samlivet mellom menneske. Grunngjevinga for dette finn Bispemøtet i det samla vitnemålet om seksualitet i Skrifta, samt i refleksjon over i kva grad det er mogleg å utmynta dei bibelske normene for seksualitet i vår tid.

Ut frå det samla vitnemålet i Bibelen understrekar Bispemøtet at ekteskapet er ramma kring det seksuelle samlivet til menneske. Slik Bispemøtet tolkar dei bibelske normene, kan ikkje homofile partnerskap sidestillast med ekteskapet. Men ein må syne respekt for at menneske har gjort eigne og moralsk reflekterte val.

Fleirtalet peikar på at dei nytestamentlege tekstane som omhandlar homoseksualitet viser tilbake til skapinga. Det lyfter argumentasjonen opp på eit prinsipielt nivå. Dei vil ikkje spele ut Jesu inkluderande forkynning mot åtvaringa mot homoseksuell åtferd i dei paulinske breva, like lite som dei ikkje kan oppheve strenge krav i brevlitteraturen til heteroseksuelle om å halde seg frå hor og leve eit reint og heilagt liv. Dei kan heller ikkje slutte seg til den tolkinga av rettferdigginginga som vert lagt til grunn av fleirtalet i utvalet. Fleirtalet i Bispemøtet åtvarar mot å gjera Kristus eller rettferdigginginga til eit abstrakt prinsipp. Tvert imot må ein tale om ein tolkningsnøkkel der både Guds lov og Kristi evangelium kjem til uttrykk. Rettferdigginging av tru tyder ei *indre* rettferd som er motteke i tru og har som konsekvens ei *ytre* rettferd som er utført i tru – livet etter Guds vilje. Fleirtalet meiner at dei konkrete skriftorda som åtvarar mot homofile handlingar snarare vert styrka enn svekka dersom dei vert leste i lys av sentrale teologiske tema som skapingsteologi, bibelsk antropologi, læra om at mennesket vert gjort rettferdig av tru åleine og dialektikken mellom lov og evangelium.

Det vert peika på at kyrkja må ta omsyn til påkjenningane som dei homofile erfarer. Dette kan føra til både sjølvforakt og ei kjensle av mindreverd. Men kyrkja kan ikkje medverke til at samfunnet skaper ein kultur der stadig fleire menneske utviklar ein usikker identitet. Det vert erkjent at ein ikkje kan oppretthalde ei einseitig fordømming av homofilt samliv som varige relasjonar. Her merkar ein seg at etiske kvalitetar som omsorg, hjelpsemd og tenarsinn finst i desse forholda. Men ei subjektiv overtydning kan ikkje setje ei skriftbasert og objektiv vurdering av ei handling ut av spel. Dersom det skjer, ser fleirtalet ein fare for å gjere mennesket si sjølvlovgeving og rett til sjølvrealisering til ei norm som står over den norma som vert henta i Guds ord. Sjølv om ein må tale med respekt om andre val, står ansvaret for å måle desse opp mot den bibelske rettesnora for samliv, framleis ved lag i dag. Det bør få som resultat ein kyrkjeleg praksis som tek omsyn til homofile i kyrkjelyden, samstundes som kyrkja må halde fast på si gamle lære om at ekteskapet er staden for seksuell utfalding. Slutninga i kyrkjerettsleg forstand vert at ein ikkje kan tilsetje personar som lever i homofilt samliv i forkynnande, undervisande eller liturgiske stillingar. Det er heller ikkje grunnlag for å innføra ei velsignings- eller forbønshandling for homofile.

Mindretalet vil understreke at dei tekstane som omhandlar homoseksualitet i Bibelen er viktige, men at dei ikkje kan vere dei einaste som ei etisk drøfting kan byggja på. Dei strekk ikkje til som det einaste grunnlaget for etisk refleksjon. Ein må også hente fram tekstar om skaping, ekteskap og samliv, samt allment fellesskap mellom menneske. Ein særskild viktig skriftstad er det doble kjærleiksbodet.

Mindretalet minner om at Luther ikkje berre forsvarte teologien sin med ”Skrifta åleine”, men ”Skrifta og klåre fornuftsgrunnar”. Ein forstår det slik at eit teologisk resonnement ikkje kan vera mot fornufta, det vil seie meiningslaust. Eit etisk resonnement må prøvast på den krossfeste og oppstadne Jesus Kristus slik at ein ikkje skapar etiske system av enkeltvers som vert nådelause. Ein viser til Luther som slo fast at Bibelen inneheldt Guds ord, men ikkje kunne seiast å vere identisk med det. Enkeltvers og etisk-teologiske system står og fell med om ”dei driv til Kristus”.

På spørsmål om homofilt samliv er synd, peikar mindretalet på to ting. For det fyrste går synd utover individet. Alle er syndarar, det er difor ingen skilnad mellom menneska andsynes Gud. For det andre er synd også brot mot Guds vilje. Dette brotet har eit reelt val som føresetnad. Til dømes kan heterofile menneske velje mellom ekteskap og einsleg stand, og verken det eine eller det andre kan seiast å krenkje Guds vilje. For slike menneske er det legitimt å ha draumar og lengsler etter eit seksualliv. Dei kan akseptere sin seksualitet utan å leve han ut. Det er annleis for menneske med ei uforanderleg homofil orientering, sidan dei ikkje har eit legitimt rom for utfalding av draumar om og lengslar etter eit seksualliv. Då er det ikkje mogleg å erfare seg sjølv som eit heilt menneske. Difor kan ein ikkje nytte omgrepet synd om homofilt samliv, slik ein elles kan gjere det. Som kyrkje kan ein ikkje svara på om homofili er synd, det er ei sak mellom samvitet hjå den enkelte og Gud.

Den etiske rådgevinga til kyrkja står i eit etisk dilemma. På den eine sida bør homofile få hjelp og stønad til å utvikle sin identitet i fridom, utan at kyrkja stemplar resultatet som mindreverdig eller forkasteleg. På den andre sida bør ikkje kyrkja fremje uklare kulturelle danningmønster som påverkar menneske som ikkje har funne fram til sin seksuelle identitet. Men det står fast at kyrkja må synleggjere respekt og omsorg for menneske som lever i homofilt samliv, slik ho gjer med dei andre medlemmene sine. Dei bør fullt ut integrerast i kyrkja, noko som også inneber at det i prinsippet bør vere mogleg å tilsette homofilt

sambuande i vigsla stillingar. Men tilsetjing av ein homofilt samlevande må ikkje føra til splitting av kyrkjelyden.

I og med at kyrkja er kalla til å be for alle menneske, kan ho ikkje seie nei til ynskjer om forbøn. Difor ser mindretalet gjerne at ein ber for homofile som har valt å leve saman. På grunn av at homofilt samliv ikkje kan sidestillast med ekteskap, må forma på forbønshandlinga ikkje kunne blandast saman med ei vigsling. Mindretalet vil samstundes understreke at ekteskapet mellom mann og kvinne er den grunnleggjande samlivsforma.

Drøftinga av *Homofile i kirken* i Kyrkjemøtet

Bispemøtet oppmoda Kyrkjerådet til å reise saka som utgreiinga ”Homofile i kirken” skapte, for Kyrkjemøtet i 1995. Kyrkjemøtet skulle ta stilling til om det var grunnlag for å utarbeide ei forbønshandling for personar som lever i homofilt samliv. Kyrkjemøtet skulle også vurderer om det var grunnlag for å opne kyrkjelege stillingar for tilsetjing av personar som lever i homofilt samliv.

Kyrkjerådet slutta seg til vedtaka som fleirtalet i Bispemøtet rådde til, nemleg å ikkje endre kyrkjeleg praksis på desse områda. Samstundes gav rådet uttrykk for at det må førast ein samtale og meiningsbryting i kyrkja om spørsmåla som denne saka reiser.

Komiteen i Kyrkjemøtet gjorde merksam på at haldningsendringane til dei homofile har vore djuptgripande på relativt kort tid, noko avkriminalisering og lov om partnerskap ber vitne om. Ei slik endring har skjedd parallelt med endring på kyrkjeleg hald. Samstundes understreka komiteen at det normative grunnlaget for kyrkjeleg forkynning og rettleiing er til ei kvar tid gjeve i Skrift og vedkjenning. I tillegg peika komiteen på at samtalen på dette punktet må førast vidare med ei prinsipiell vilje til stendig å etterprøve argumenta i ljøs av Guds ord. Ein samla komité gjorde merksam på at det var nokre sider ved saka som ikkje var tilstrekkeleg avklart. I dei vidare merknadene til sjølve saka, delte komiteen seg i eit fleirtal og eit mindretal.

Mindretalet meinte at ein burde setje av meir tid til samtale om denne saka og arbeide vidare med dei teologiske og etiske utfordringane som homofili og homofilt samliv reiser. Det vart særskild peika på dei arbeidsrettslege konsekvensane for eit slikt vedtak ikkje var godt nok utgreidd.

Fleirtalet meinte at Kyrkjemøtet kunne gjere enkelte naudsynte prinsippvedtak i dei to spørsmåla som Bispemøtet ville ha klarlagt, trass i at det var fleire uavklara sider ved saka. Fleirtalet peika på at seksuelt samliv etter Guds ord høyrer heime i ekteskapet mellom mann og kvinne. Den teologiske argumentasjonen for å endre syn har ikkje vore tilstrekkeleg overtydande til at kyrkja kan opna for å endra forståing og praksis på dette området, hevda dei. Dette siste vart nedfelt i Kyrkjemøtet sitt vedtak.

Kyrkjemøtet gjorde vedtak om at kyrkja burde arbeida vidare med fleire punkt i saka. Det gjaldt spørsmål om sjelesorg, inkludering i nattverdfellesskapen i kyrkjelyden og bønn for homofile par. Vidare vart det oppmoda til at både Kyrkjerådet og Bispemøtet skulle ta del i arbeidet med kyrkjeleg einskap og fundamentet til trua på bakgrunn av den aktuelle drøftinga. Ein rådde også til at kyrkja skulle halde fram med å arbeide med dei teologiske og etiske utfordringane som homofili og homofilt samliv reiser. I samband med dette arbeidet vart eitt

tolkingsperspektiv særskild framheva: Arbeidet med saka i kyrkja bør skje ut frå møtet med menneske og ut frå grunnlaget kyrkja har i Skrift og vedkjenning.

I 1997 kom saka atter opp på Kyrkjemøtet, denne gongen for å drøfta dei arbeidsrettslege konsekvensane av vedtaket frå 1995. Kirkens Arbeidsgiverorganisasjon leverte ei utgreiing der dei mest aktuelle tema og einskildspørsmål i saka vart drøfta. Utgangspunktet for utgreiinga var at Kyrkja som arbeidsgjevar er ein del av det sivile samfunnet og må ta omsyn til dei gjeldande reglane der. Ei allmenn utestenging av homofile samlevande frå kyrkjelege stillingar er eit vesentleg inngrep i det allmenne rettsvernet homofile har i samfunnet. Komiteen i Kyrkjemøtet peika på at eit slikt hovudsynspunkt tek for lite omsyn til at kyrkja er eit trussamfunn, og at det difor er legitimt å leggja andre og strengare reglar til grunn for tilsetjing enn det som elles gjeld i samfunnet. Dette gjeld sjølv om Bispemøtet ikkje har definert spørsmålet om homofilt samliv som eit punkt trua står og fell med. Kyrkjemøtet må ha rett til å ta stilling til ei rekkje spørsmål som er både av teologisk og ordningsmessig karakter. Standpunkta vert då sett på som offisielle syn for kyrkja, idet dei vert lagde til grunn for felles ordningar i kyrkja. Men komiteen peikar på at det ikkje må føra til at dialogen og drøftinga om dei ulike sidene ved saka stoppar opp.

Når ein legg til rette tilhøvet mellom homofilt samliv og vigsla stillingar i kyrkja, veg omsynet for å unngå splitting i lokalkyrkjelydane tungt. Dette gjeld også for oppnemning av personar i leiarstillingar og tillitsverv.

5 To innstillingar til Bispemøtet

Hausten 1997 låg to skriftlege fråsegner på Bispemøtet sitt bord: ”Sjelesorg og homofili. Betenkning” av biskopane Steinholt og Hagesæther, og ”Kirkens enhet og troens fundamenter. Innstilling til Bispemøtet” av biskopane Bergan, Bondevik og Osberg. Begge desse fråsegnene rører ved sentrale punkt i den saka som Lærenemnda har føre, og kan sjåast som oppfølging av vedtaket i Kyrkjemøtet om å føra samtalen vidare. Det er grunn til å peika på at ingen av desse innstillingane kviler på vedtak i Bispemøtet. Samstundes er det verd å merka seg at den eine innstillinga, ”Kirkens enhet og troens fundamenter”, har ein brei høyringsprosess bak seg. Der kjem mellom anna sakkunnig kompetanse til orde, representert ved alle tre teologiske fakultet.

Sjelesorg og homofili. Betenkning

I ”Sjelesorg og homofili” kan ein finna nokre refleksjonar over kva som skal vera rettesnora i sjelesorga. Sidan sjelesorg vert utført på vegner av kyrkjelyden, vil han vere forankra i dei same normene og ha den same målsetjinga som kyrkjelyden. Sjelesorga er forplikta på Guds vilje slik han vert openberra i Guds ord og slik vedkjenninga til kyrkja vitnar om og stadfester det. Tilhøvet mellom sjelesorga og denne normative forankringa er bunden av *måten* skriftord, bønar, salmar og songar, sakramenta og skriftemålet vert nytta på.

Fråsegna har også med eit avsnitt om Bibelen som rettleiar i homofilispeørsmålet. Her vert det understreka at målet for samtale i sjelesorg er ”å tyde og bearbeide menneskelig livserfaring i troen på Guds nærvær og i lys av Hans vilje”. Med den kyrkjelege splittinga i synet på homofilt samliv er det klart at dette vil føre til svært ulike prosessar. Det kyrkjelege utgreiingsarbeidet har i stor grad vore prega av eksegeese og tolking av bibeltekstar. Sjølv om dette er naudsynt, er det også ynskjeleg med ei teologisketisk analyse som orienterer seg ut frå andre moment. Mellom dei nemner ein *koinonia* – det vil seie kyrkjelyden som sakramentalt

og eskatologisk fellesskap, *dåpen* – innlemminga i koinonia og livet i dagleg forsaking og tru, samt *gjenoppretting* – den nye meininga med livet og kampen mot synd og djevleskap. Fråsegna understrekar også at den menneskelege eksistensen er tvitydig og motsetningsfylt.

I avsnittet om identitet og identitetsproblematikk vert det understreka at seksualitet ikkje er ein einsarta storleik. Fråsegna sontrar mellom *seksualitet* som elementær sansings- og erfaringsform på den eine sida, og *sex* som meir spesifikk tilfredsstilling av drifter på den andre side. Med ei slik sontring får fråsegna fram at ein avklart personleg identitet har seksualitet som ein viktig komponent, men at dette ikkje treng å implisera seksuell aktivitet.

Fråsegna opererer med fire grunnleggjande perspektiv som er viktige for å forstå korleis mennesket sin identitet vert forma. For det fyrste vert *det biologiske livsmønster* nemnd. Med det meiner ein at vår kroppslege biologi er vevd saman med prosessar i naturen. Det å høyra til det økologiske livsløp er viktig for korleis mennesket erfarer seg sjølv. I spørsmålet om korleis homofil orientering vert danna, har ofte biologiske faktorar vore framme i drøftinga. For det andre vert *det relasjonelle livsmønster* framheva. Med det vil ein seie at mennesket er samanvevd med liva til andre menneske. Relasjonen til menneske er avgjerande for å forstå seg sjølv som eit "eg". For det tredje hevdar fråsegna at identiteten til mennesket vert utvikla i lys av *det ideologisk-kulturelle livsmønster*. Dei bestemte historiske, sosiale og institusjonelle samanhengane som ein vert ein del av, formar også våre liv på avgjerande vis. Frå desse mottek mennesket forståingsformer, rollemønster og verdiar. I utviklinga av seksuell identitet har ein også lagt vekt på at seksuell åtferd alltid har ein sosial komponent, sjølv om han ikkje må løysast frå dei to føregåande perspektiva. For det fjerde vert det peika på *det eksistensielle livsmønster*. Det tyder at dei vala ein gjer, også er viktige for korleis ein vert danna som menneske. Fråsegna avviser at ein på fritt grunnlag kan velja sin identitet som homofil, men peikar på at den medvitne erkjenninga på eit eller anna tidspunkt vert sleppt til i nokre menneske sitt liv.

På grunn av denne kompleksiteten hevdar fråsegna at seksuell identitet ikkje er ein absolutt eller eintydig storleik. "Homofile" kan romma alt frå dei som har ein eksklusiv tiltrekking til det same kjønn, til dei som har ein meir utydeleg seksuell orientering. Difor finst det rom for endring, sjølv om dei som har ein tydeleg homofil orientering lett kan kjenne ei slik påpeiking som eit overgrep. Fråsegna held fram at dette høvet ikkje må haldast fram på ein måte som krenkar homofiles integritet og ansvar for eigne livsval. I tillegg vert det peika på at mange homofile har freista endring gjennom bøn, terapi og sjelesorg, utan at det har gjeve varige resultat.

Fråsegna drøfter også spørsmål om det å stå fram offentleg som homofil og om å leva einsleg, og kjem med konkrete råd. Mellom anna vert verdien av venskap framheva, ettersom alle treng fellesskap. Ein går også inn på utfordringar i høve til synd og tilgjeving, ettersom kyrkja sitt tradisjonelle syn held fram at homofilt seksuelt samliv er i strid med Guds vilje. Her vert det peika på at det av og til er naudsynt å gjera markerte etiske kompromiss, ettersom den ideelle norma ikkje alltid er innan rekkevidde. Spørsmål om forbøn for samliv vert også kommentert. Fråsegna viser til at ein liturgisk forbønsordning for homofile par vart avvist av Bispemøtet, men peikar på at det er prinsipielt vanskeleg å seia nei til spørsmål om forbøn i sjelesorg. Samstundes vert det understreka at ein ikkje kan formulera seg slik at ein gjev legitimitet til noko som er i strid med det bibelske materialet.

Til sist vert homofile i kyrkjelyden drøfta. Her understrekar fråsegna at sjølv om samlinga kring Ord og sakrament er grunnleggjande for kyrkjeleg fellesskap, er det viktig at

fellesskapet også femner om ein mellommenneskeleg dimensjon kor ein kan dela sorger og gleder med andre. Ettersom oppfatninga i kyrkja er slik ho er, bør ein ikkje tåkeleggja at homofilt samliv er mot Guds vilje. Fråsegnen held derfor fram at det er høve til å inkludera utan å legitimera. Dersom homofile vert tilstrekkeleg inkludert, fell behovet for eigne gudsteneste for denne gruppa bort. Det gjelder også tilgang til nattverdbordet. I spørsmålet om homofilt samlevande kan ha tillitsverv i kyrkjelyden, vert det understreka at val av samliv ikkje er avgjerande for kva dei kan brukast til, men det dei er skikka til utifrå evner og nådegaver.

Kirkens enhet og troens fundament. Innstilling til Bispemøtet

”Kirkens enhet og troens fundament” drøftar homofilisaka utifrå spørsmålet om einskap og splitting i kyrkja. Bakgrunnen for denne drøftinga er vedtaket på Kyrkjemøtet i 1995, der det vart understreka at det måtte arbeidast vidare med tilhøvet mellom kyrkjeleg einskap og trua sine fundament. Utvalet drøftar korleis ein skal forstå CA 7, og kjem samrøystes fram til at einskapen fyrst er truga når den *offentlege* forkynte læra og forvaltninga av sakramenta ikkje stemmer overeins med kyrkja si lære. Når det derimot kjem til spørsmål om kor vidtfemnande ei slik semje om læra må vere, sprikar utvalet. Fleirtalet i utvalet, biskopane Bergan og Bondevik, tolkar CA 7 slik at innhaldet i evangeliet også femner om skapingslære, etiske lærepunkt og læra om synda. Her vert det også nemnd enkelthandlingar som Bibelen eintydig stemplar som stridande mot Guds vilje. Mindretalet, biskop Osberg, vil peike på at ein ikkje opererer med syndekatalogar i vår kyrkje. Synde er fyrst og fremst å forstå som ein bakgrunn for Guds frelsande handling i Kristus. Kyrkja har ikkje ei ”lære” om synda, men synda er ein føresetnad for forkynninga.

Utvalet avviser at usemje om enkelte skriftord er nok til å drøfte lærespørsmål. For å kalla noko eit grunnleggjande lærespørsmål må det høyra til heilskapen, læra om den treeinige Gud, og stå i ein indre samanheng til hovudsaka, Kristusvitnemålet i Skrifta. Det er altså naudsynt å spørje korleis eit stridsspørsmål utgjer ein del av ei heilskapleg kristendomsforståing, og så å undersøkje korleis denne relaterer seg til hovudsaka. Samstundes vil utvalet understreka at etiske spørsmål også høyrer til det som må prøvast som lærespørsmål, og merkjer seg at Det nye testamentet vitnar om kor viktig den kristne livsførsla – og difor også etikken – er for einskapen i kyrkja. Der finn ein at avvikande moralsk praksis i somme tilfelle kan føra til brot på kyrkjefellesskapet. Overført til vår tid tyder det at standpunkt som er i strid med ”grunnleggjande etiske prinsipper gitt oss i Guds ord” og som vert haldne fast etter at dei har vorte påvist, kan kallast for vranglære. Like fullt har vigsla kyrkjelege medarbeidarar både rett og plikt til å stilla spørsmål ved tradisjonelle standpunkt i etikk og dogmatikk, men det er eit ope spørsmål om ein vil revidere slike standpunkt, hevdar utvalet.

Utvalet spør korleis vedtaket om homofilt samliv i Kyrkjemøtet (15/95) skal tolkast. Fleirtalet, biskopane Bergan og Bondevik, viser til Kyrkjerådet som har understreka at Kyrkjemøtet har teke offisielt standpunkt til enkelte ordningsmessige spørsmål som spring ut av og byggjer på den teologiske vurderinga av homofilt samliv. Den teologiske grunngevinga til Kyrkjerådet var at Guds ord talar klårt om at det seksuelle samlivet høyrer heime i ekteskapet mellom mann og kvinne. Homofilt samliv er i strid med skaparordninga, slik Skrifta vitnar om henne, og at seksuelt samliv mellom homofile på denne bakgrunnen ikkje kan godkjennast av kyrkja. Mindretalet, biskop Osberg, vil seie seg samd med Teologisk Fakultet som i eit høyringssvar peika på at vedtaket ikkje førte til ei prinsipiell avklaring av spørsmålet om homofilt partnerskap i høve til læreplikta kyrkja har på Skrift og vedkjenning.

Vedtaket hadde berre ordningsmessige tilhøve for auga. Difor kan ikkje mindretalet i Bispemøtet skuldast for å ha sett seg ut over forpliktinga dei har på Skrift og vedkjenning.

Utvalet drøftar også om likestilling mellom homofilt samliv og heterofilt ekteskap kan kome i strid med ”grunnleggende etiske prinsipper gitt oss i Guds ord” og difor kallast vranglære. Det vert vist til fellesfråsegna frå Bispemøtet i 1995, der ei slik likestilling vert avvist (sjå ovanfor). Mindretalet i utvalet, biskop Osberg, presiserer at fellesfråsegna ikkje kan tolkast som om homofile i prinsippet er plikta til å søka å tre inn i heterofile ekteskap.

Vidare spør ein om det er mogleg å halde fast ved den normative karakteren til ekteskapet, samstundes som ein opnar for homofilt samliv i visse klårt definerte situasjonar. Biskopane Bondevik og Bergan framhevar at ein her er ved kjernen i striden frå Bispemøtet i 1995. Medan fleirtalet i Bispemøtet meinte at det ikkje var mogleg å opne for homofilt samliv som naudløysing i klårt definerte situasjonar, hadde mindretalet eit anna syn. Dei to biskopane peikar på at det *kan* tenkjast at usemja i dette spørsmålet fører til splitting av kyrkja på grunn av standpunkt som kan klassifiserast som vranglære, sjølv om ein har von om at det ikkje skjer. Ein understrekar at det ikkje er tale om to jamstelte syn eller godt grunngeven usemje i Bispemøtet, men ei klår usemje mellom fleirtal og mindretal. Biskopane Bergan og Bondevik ser tre grunnar for at ein *ikkje* vil skulda motparten for å driva med vranglære. For det fyrste uttrykkjer begge partar at ein fasthalde ekteskapet som norm for samlivet og kjenner seg forplikta på det klåre vitnemålet i Bibelen i denne saka. For det andre er det mogleg å tolka oppfatninga til mindretalet som ei naudløysing utan normativ verdi. Då kan ein sjå usemja som djuptgåande og reell, men ein vil ikkje kalla synet til mindretalet for vranglære. For det tredje ynskjer ingen av biskopane å gjere sitt eige syn til gjeldande norm i kyrkja, det vil seie med kyrkjerettslege konsekvensar. Så lenge ein ikkje gjer dette, kan ein handtere saka som ei indrekyrkjeleg drøfting.

Biskop Osberg vil understreke at mindretalet i Bispemøtet ikkje ville lausriva seg frå forpliktinga på Skrift og vedkjenning, men tolka tekstane ut frå si samtid. Tekstane tek ikkje omsyn til at det finst ein homofil identitet som ein ikkje kan lækja. Difor vert eit ”påtvunget sølibat” ei dårleg løysing for dei ekte homofile. I tillegg peikar biskop Osberg på at det er dei homofile sjølv som burde vere i blikkfanget, ikkje dei kyrkjelege problema som vert skapt på grunn av ”homofilisaka”.

Etter vedtaka i Bispemøtet vart omgrepet vranglære nytta så hyppig at utvalet måtte seia nokre ord om dette. Sjølv om dei framhevar at eit slikt omgrep berre kan nyttast med stor varsemd, meiner eit samla utval at somme grunngevingar for homofilt samliv kan kallast vranglære. Det vert peikt på eit par moglege situasjonar i det høvet: Dersom ein seier seg fri frå forpliktinga på Skrift og vedkjenning eller ikkje vil sjå spørsmålet i samband med bibelsk skapingsteologi der ekteskapet er den grunnleggjande samlivsforma, kan ein konkludere med at det er tale om vranglære. I konklusjonen vert det samrøystes hevda at

”å sidestille heterofilt ekteskap med homofilt samliv er i strid med grunnleggende etiske prinsipper i Bibelen og må anses som kirkesplittende vranglære.”

Utvalet peika også på nokre moment i samband med handteringa av ulike syn på homofili i kyrkja. Fraksjonering og splitting i kyrkja kan hindre menneske i å møte Gud slik han har openberra seg i Kristus. Difor må ein be dei einskilde gruppene om å visa lojalitet til dei kyrkjelege ordningane, sjølv om det samstundes er naudsynt med drøftingar og nytenking. Det er ei embetsføring som ikkje tek omsyn til den kyrkjelege fellesskapen utvalet vil åtvare

mot. Fellesskapen vert avgrensa mot eit kongregasjonalistisk grunnsyn, der kvar kyrkjelyd berre representerer seg sjølv. Vigsla personar gjer teneste på vegner av heile kyrkja. Fleirtalet, biskopane Bergan og Bondevik, peikar på at det er rom for to syn på kvinner si teneste som prest i kyrkja vår ettersom køyrereglane til Presteforeininga har fått brei tilslutning og Bispemøtet har slått fast at det skal vere rom for begge syn i kyrkja vår. Etter vedtaket i Kyrkjemøtet har Den norske kyrkja berre eitt offisielt syn på homofilt samliv. Mindretalet, biskop Osberg, hevdar at ein ikkje kan seie at kyrkja ynskjer å gje rom for to syn på kvinneleg presteteneste. Kjørereglane har ingen kyrkjerettsleg forpliktande status i Den norske kyrkja.

Bispemøtet la i sine kommentarar vekt på at spørsmålet om homofilt samliv er eit etisk prinsippspørsmål og at det difor har status som eit lærespørsmål med viktige dogmatiske implikasjonar, mellom anna synet på Skaparen og menneskesynet. Sjølv om Bispemøtet kjenner til standpunkt i denne saka som kan vere i strid med læregrunnlaget i kyrkja, er ikkje spørsmålet i seg sjølv tungt nok til å true einskapen i kyrkja. Difor er det ikkje råd for prestar å nytta ”det lille bann” – det vil seie å stengja ute frå nattverdfellesskapet – overfor personar som lever i homofilt samliv. Prestar kan ikkje seia frå seg det biskoppelege tilsynet på grunnlag av standpunktet til den tenestegjerande biskopen i denne saka. På den andre sida vert etablering av eigne forbøn- og velsigningshandlingar vurdert som brot med einskapen i kyrkja og i strid med vedtaka i Kyrkjemøtet.

Det vert lagt stor vekt på kor avgjerande det er med ein felles praksis i denne saka. Bispemøtet hevdar det er om å gjera at biskopane opptrer på same måte, i lojalitet mot vedtaka i Kyrkjemøtet. Dette gjeld også for andre tilsette og rådsorgan i kyrkja. Ein er ikkje tvungen til å endre syn, men å akseptere at kyrkja gjennom organa sine har slått fast eit standpunkt som skal gjelda som det offisielle synet i kyrkja, i den forstand at det vert lagt til grunn for ordningane i kyrkja.

6 Tunsberg-saka i Lærenemnda

Tunsberg biskop, Sigurd Osberg, oppmoda Lærenemnda i 1998 til å ha føre ei læresak om prosten i Larvik, Asle Dingstad. Bakgrunnen for dette var at prosten nekta å ha gudsteneste- og nattverdfellesskap med biskopen, og han fråkjende tilsynsretten som ligg til biskopen. Årsaka til reaksjonen frå Dingstad var at Osberg gjorde kjent sitt syn på homofilt samliv.

Dingstad hevdar at synet til biskopane i mindretalet i Bispemøtet er i strid med evangeliet i vedkjenninga si forstand. Lova må verta forkynt klart og reint dersom evangeliet skal verta forkynt. Difor må ein halde fram den bibelske avvisinga av homoseksuelt samkvem og fasthalde dette som synd, slik at evangeliet kan verta forkynt klårt og reint. Dingstad viser til at ein må forstå Det nye testamentet, og særskild 1 Kor 6,9, på denne måten: Homofilt samlevande går fortapt om dei ikkje gjer bot. Etter hans mening må det vere semje i kyrkja om kva som skal haldas fast som synd der det ikkje er bot, og kva som skal tilgjevast der det er bot, vedkjenning og tru. Dingstad meiner at Osberg tilbyr tillating til synd i staden for forlating av synd. Difor er det etter Dingstad sitt syn vorte eit åndeleg skisma i Den norske kyrkja, det vil seie eit brot med den eine, heilage, apostoliske kyrkja i truedkjenninga si forstand. Ved å bryte nattverdsfellesskapet med Tunsberg biskop synleggjer Dingstad dette brotet som han meiner allereie er til stades.

Lærenemnda skal ikkje ha forvaltningssaker føre, men valde å ha denne saka føre sidan ho rører ved sentrale sider ved læra. Nemnda viser til einskapen i kyrkja som tyngdepunktet i saka. Sjølv om drøftinga i kyrkja om homofilt samliv er bakgrunnen for læresaka, drøftar ein

ikkje sjølve sakskomplekset ”homofilt samliv” i og for seg. Lærenemnda har fyrst og fremst hatt for auga korleis ein handterer usemje i dette spørsmålet. I ljøs av dette har Lærenemnda drøfta kva vekt homofilis spørsmålet har for einskapen i kyrkja, ettersom Dingstad har vist til dette som eit avgjerande moment for å bryte med biskopen. Det er særskild tolkinga av kyrkjeleg einskap slik den vert definert i Den augsburske konfesjon (CA) artikkel 7, som Lærenemnda drøfter. Ein spør seg kva det vil seie å vere samd om evangeliet si lære, nærare bestemt om ”ja” til homofilt samliv er i strid med evangeliet.

Lærenemnda peikar på at vurderinga av homofilt samliv er eit viktig lærespørsmål som heng saman med skriftsyn og skriftbruk. Eit slikt spørsmål gjeld sentrale sider ved læra til kyrkja og femner både etiske og dogmatiske tema, hevdar Lærenemnda, til dømes forståinga av skapinga, menneskesynet og kva det vil seie at mennesket er skapt til mann og kvinne. Vidare er det viktig for kva det vil seie å leve etter Guds vilje på grunnlag av dei ti boda, det dobbelte kjærleiksbodet og dei apostoliske formaningane. Sidan homofilis spørsmålet på denne måten er vove saman med sentrale punkt i læra til kyrkja, er det grunn til å vurdere det som eit lærespørsmål. Det er likevel ikkje det same som å definere det som eit dogme det *må* vere semje om i kyrkja. Lærenemnda held fram at den semja om evangeliet si lære som er det naudsynte grunnlaget for kyrkjeleg einskap, verken kan vere for snever eller femne for vidt. Forpliktinga til å forkynne evangeliet reint rettar seg ikkje berre mot forlating for synd, men også å halde fram Guds vilje for menneskeleg samliv på grunnlag av Skrifta. *Om* homofilt samliv er i strid med Guds vilje, er det ikkje semje om i Lærenemnda. Usemja i kyrkja er ei påkjenning for einskapen og fellesskapen i kyrkja. Likevel vil ikkje Lærenemnda vurdere usemja slik at ho uunngåeleg må føra til eit kyrkjeleg skisma, det vil seie brot i fellesskapen kring Ord og sakrament. Det er med andre ord framleis råd til å be og å høyra Guds Ord saman for personar som har ulikt standpunkt til homofilt samliv.

7 Handsaminga av homofilis spørsmålet i andre kyrkjer

Folkekirken i Danmark

Biskopane i den danske Folkekirken sette ned ei arbeidsgruppe for å sjå på signing av registrert partnerskap i 1995. Det såkalla ”Niels Thomsen udvalg” gjorde kjent rapporten ”Registreret partnerskab, samliv og velsignelse” to år seinare. Utgangspunktet for arbeidet var implikasjonane av lova om partnerskap frå 1989, og spørsmålet som utvalet vart beden om å drøfte, var om det var teologiske, kyrkjelege og juridiske problem ved ei kyrkjeleg ramme kring ei slik borgarleg ordning. Det gjaldt både stifting av partnerskap i kyrkja og ei kyrkjeleg velsigning av partnerskap som er borgarleg stifta. Utgreiinga avgrensar seg mot å ha føre ei allmenn undersøking av homoseksualitet.

Utvalet peikar på at ekteskapet ikkje lenger er einerådande som ramme rundt samliv og familieliv. Samstundes vert det slått fast at det registrerte partnerskapet ikkje er ein trussel mot ekteskapet. Tvert imot vert det heldt fram at ekteskapet kan seiast å vere styrka i det danske samfunnet, i kraft av å vere eit ledemotiv for sambuarskap og partnerskap. Det vert også understreka at medlemmene i kyrkja må kunne forvente kyrkjelege tenester allment, men særskild i samband med viktige livssituasjonar. Utvalet ser det slik at når kyrkja velsignar dei som nyleg har stifta ekteskap, då er det *personane* og ikkje *samfunnsinstitusjonen* eller seksualiteten som vert velsigna. Oppdraget til å velsigne vert ikkje grunngeve med eit særskild mynde frå Gud, men er knytt til løfta frå Gud i håp om at Gud vil velsigne dei to. Difor er det ikkje noko prinsipielt i vegen for å velsigne personar som nettopp har stifta eit borgarleg partnerskap. Men utvalet meiner likevel at det er grunn til å leggje merke til

motviljen mot å auka talet på slike ritual, sidan det etter fleire si meining vil svekkje tyngda til dei offisielle kyrkjelege rituala.

Dei bibelske fråsegnene kring homoseksualitet ser utvalet som eintydig negative, men dei har som *kulturspesifikke uttrykk* ikkje normativ karakter for kyrkja i dag. Utvalet har heller ikkje late seg overtyde av allmenntiske eller ordningsteologiske argument som har vore ført mot homoseksualitet. Utvalet ser det ikkje som si oppgåve å gå inn i ei nærlesing av dei bibeltekstane som er negative til homoseksuelle handlingar, men nøyer seg med å referere til ulike bibelteologiske standpunkt. Det vert konkludert med at det ikkje finst nokre prinsipielle grunnar til å råda ifrå ei innføring av eit ritual for velsigning av registrert partnerskap. Utvalet peikar samstundes på at det vil vere eit brot med tradisjonen i kyrkja, og at ein må gå forsiktig fram med dette.

Biskopane laga ei fråsegn etter at dei hadde teke imot rapporten. Fråsegna konkluderte med samvitsfridom for prestar i spørsmålet om kyrkjeleg markering ved stifting av partnerskap. I fråsegna understreka biskopane ekteskapet som Guds gode ordning for livsfelleskap mellom mann og kvinne og som ramme kring familieliv og barnas oppvekst. Eit slikt syn vert ikkje problematisert av registrert partnerskap, sidan partnerskap ikkje hentar sin identitet frå ekteskapet. Biskopane hevdar at menneske som vil leve i partnerskap, ikkje står i strid med det grunnleggjande i vedkjenninga, nemleg at mennesket vert rettferdiggjort av tru åleine. Sjølv om biskopane er usamde i vurderinga av dei bibelske fråsegnene om homoseksualitet, vil dei i fellesskap ta avstand frå all fordømming av menneske som har vald å leva i partnerskap. Drøftinga i samband med arbeidet til komiteen hadde så høg temperatur at biskopane vil rå ifrå å instituere eit fast ritual. Bispemøtet vil likevel opne for at prestar i samråd med biskopen kan gjere ei kyrkjeleg markering ved stifting av partnerskap.

Svenska kyrkan

Frå 1998 til 2002 arbeidde Teologiska kommittén i Svenska kyrkan, ein sakkunnig komité som den kyrkjelege administrasjonen sette ned, med dei prinsipielle sidene ved homoseksualitet. Dette arbeidet resulterte i samtaledokumentet ”Homosexuella i kyrkan”. Dokumentet skulle vera eit grunnlag for ein revisjon av dei pastorale råda som Bispemøtet gav i 1995 om forbøn for dei som inngår partnerskap. Fråsegna frå 1995 rådde prestar frå å medverka ved sjølve registreringa, men gjorde det klart at prestane sjølve skulle vurdere om forbøn for par skulle skje i samband med sjelesorg. Biskopane ville altså ikkje at forbøna skulle ha eit *offentleg* uttrykk.

”Homosexuella i kyrkan” har Guds kjærleik og kjærleiken mellom menneska som det prinsipielle teologiske utgangspunktet for å nærme seg homofili. Liksom Gud er kjærleik, er det også ei menneskeleg oppgåve, eit høve og ei glede å leva i kjærleik med kvarandre. Menneska kan spegla og vera eit uttrykk for Guds kjærleik, men desse relasjonane er samstundes truga og kan brytast ned. Kjærleiken kan også gjevast eit seksuelt uttrykk, og anten han er homoseksuell eller heteroseksuell kan seksualiteten både byggja opp og riva ned menneskelege relasjonar. Det vert peika på at det finst mange som vil gjera profitt på seksualiteten i vårt samfunn i dag, og vald finst både i ekteskap og partnerskap. Ei hovudoppgåve for kyrkja i denne situasjonen er å motverka misbruk, og å vera eit føredøme med gode og stabile kjærleiksrelasjonar for den oppveksande slekta.

Når det gjeld dei bibelske tekstane, kommenterer komiteen to tekstar i Det gamle testamentet. Forteljinga om Lot i Sodoma (1 Mos 19,1-13) vert ikkje tolka som ein tekst om

homoseksualitet, men om den straffa som følgjer når ein ikkje syner gjestfridom. Den andre teksten frå den såkalla Heilagdomslova (3 Mos 18 og 20) vert sett i ljøs av kravet om kultisk reinsemd. Det vert vist til at eksegetane anten peikar på avvising av avgudsdyrkinga eller les teksten i ljøs av kulturelle førestillingar om reinsemd, til dømes forbodet mot å liggje med ei kvinne under menstruasjonen. I Det nye testamentet er lastekatalogane i 1 Kor 6 og 1 Tim 1 nemnde. Komiteen peikar på at 1 Kor 6,9 har to hovudord, nemleg *malakos* og *arsenokoites*. Det første ordet er ingen teknisk term for homoseksuelle i antikken, men kan signalisere ein meir allmenn moralsk slapp haldning, seier komiteen. I samband med homoseksualitet refererer ordet til den passive parten i eit forhold. Det andre ordet har vorte tolka som den aktive parten i eit homoseksuelt forhold, men er ukjend i store deler av det antikke vokabular. Det er sannsynleg at ordet visar tilbake på forbodet mot homoseksuelle handlingar i Heilagdomslova. *Arsenokoites* dukkar også opp i 1 Tim 1, noko komiteen utifrå samanhengen ser i relasjon til dei ti bodorda. Komiteen meiner at det utifrå det uvanlege ordvalet er vanskeleg å koma til ei eksakt forståing av Paulus sitt syn på homoseksualitet i allmenn forstand, og vil gjerne gjennom dette problematisere at ein her står andsynes ei svært alvorleg synd. Det vert særskild viktig, ettersom teksten understrekar at dei som gjer det som er lista opp i lastekatalogen i 1 Kor 6, ikkje skal arve Guds rike.

Likevel synest teksten i Rom 1 å vera klar i avvisinga av homoseksuelle handlingar, men komiteen peikar på fleire problem for fortolkinga av dette kapitlet. Mellom anna er det ikkje klart om det her vert meint tempelprostituasjon eller homoseksuelle handlingar i allmenn forstand. Eit anna spørsmål er kva Paulus meiner med at handlingane er ”mot naturen”. Er det tale om ein natur som er knytt til arten *menneske* eller er det tale om ein meir allmenn naturlov? Komiteen refererer til at nokre eksegetar vel å sjå talen om naturen som ei tolking av skapingsforteljinga. Andre har drøfta om Paulus kjenner til distinksjonen mellom orientering og praksis, noko Aristoteles rett nok kjenner til, men som synest å ha vore ukjend i jødiske miljø. På grunn av manglande kunnskap om dette, meiner komiteen at ein bør utvise ei viss varsemd i konklusjonane på dette punktet. Som ei oppsummering framhevar komiteen at ein kan sondre mellom to syn på teksten i Romarbrevet. Det eine er å sjå han som uttrykk for at Paulus avviser homoseksualitet på allment grunnlag. Det andre er å tolka teksten som ei avvising av bestemte fenomen i samtida. Tanken er då at fråfallet frå Gud kan gje seg uttrykk i fleire fenomen, der homoseksualitet er eit eksempel som Paulus nyttar seg av. Det er med andre ord ikkje semje om kva for homoseksualitet det her er tale om.

Når komiteen så skal overføra desse eksegetiske merknadene på tilhøve i dag, spelar tvilen om kva tekstane refererer til ei viktig rolle. Mangfaldet i det bibelske vitnemålet vert framheva og det vert hevda at ein ikkje kan jamstille einskilde og motsetningsfylte skriftstader i eit felles prinsipp. Dette mangfaldet må også takast med når kyrkja skal ha homoseksualitet føre. Til den naudsynte tolkinga nyttar komiteen seg av sondringa mellom sentrum og periferi, og legg til grunn at alt må verta forstått ut frå Guds handling i Kristus, i evangeliet. Dette vert utkrystallisert i ei etisk *grunnorm*, det doble kjærleiksbodet, slik det vert utlagt i Jesu eksempel og undervisning.

Når komiteen har dei ulike skriftstadene føre, vert denne grunnorma nytta til å sondre mellom det som på den eine sida er situasjonsbestemte utsegner, og det som på den andre sida er allmenne utsegner i Bibelen. Det er berre dei allmenne utsegnene som kan seiast å vera normative gjennom skiftande tider. Situasjonsbestemte fråsegner er utmynting av meir allmenne prinsipp som bibelske forfattarar gjer i konkrete situasjonar. Desse fråsegnene misser sin normative karakter ved seinare høve, slik til dømes Paulus gjer i drøftinga med apostlane i Jerusalem om omskjering. Difor meiner komiteen at det er naudsynt med ei aktiv

nytolking av gamle skriftstader. Sjølv om dette skulle føra til ulike standpunkt i den aktuelle saka, peikar komiteen på at når ei slik usemje er godt grunngjeve, kan det føra til eit mangfald som kan seiast å vera forsona innom den kyrkjelege fellesskapen.

Eit alternativt syn legg Samuel Rubenson fram. Han var ein av dei fire medlemmene som gav eit særskild votum til innstillinga. Rubenson understrekar at eit klassisk luthersk syn ikkje held seg med ein lokalisert og fiksert læreautoritet, men viser til at den einskilde kristne samvitsfullt skal prøva livet sitt på preika og bibelteksten. Preika står predikanten til ansvar for, andsynes Gud. Etter denne tradisjonen er det vanskeleg å kunne sjå korleis eit kyrkjeleg organ skal vere i stand til å gje råd om livet til den enkelte kristne utan å reflektere over kyrkjeforståing, synet på lova og lova sin «bruk». Rubenson viser til at både Skrifta og klassisk teologi ser på seksualitet som ei attrå som ein må tøyma, og dette gjeld både for homofile og heterofile.

Når det gjeld den konkrete skriftbruken til komiteen, meiner Rubenson at ein ikkje les tekstane på tekstane sine vilkår dersom ein skil mellom sentrum/periferi og prinsipielt/tidsbundne i moralske spørsmål. Resultatet av ein slik skriftbruk vert at det perifere og tidsbundne misser si kraft som tiltale. Søkinga etter å finna fram til ein allmenn, enkel bodskap står lett i fare for å redusere Skrifta til ein reiskap for våre ynskjer. Opp mot ei slik ”grunnorm” held Rubenson den firfaldige skriftlesinga, der føresetnaden er at teksten rommar mange lag som faldar seg ut for den som les Skrifta. Dette grunngjev han med at Skrifta sin bodskap ikkje kan setjast på ein enkel formel, men er eit vitnemål om ei historie.

Høyring

På bakgrunn av drøftinga som samtaledokumentet førte til, inviterte Den teologiske komiteen til ei offentleg høyring i Uppsala 6.–9. september 2004. Høyringa resulterte i ein rapport som vart utgjeven i 2005: «Kärlek, samlevnad och äktenskap». Her er problemstillingane drøfta i historisk, samfunnsvitskapleg, juridisk, teologisk og økumenisk perspektiv. Rapporten har form av einskilde innlegg, og spørsmål som vart stilte til foredragshaldaren er også teke med. Den teologiske komiteen har også utstyrt rapporten med ei samanfating av høyringa. Utifrå samanfatinga og dei einskilde innlegga er det nok mogleg å identifisera samanfallande syn på enkelte punkt. Det ålmenne inntrykket er likevel at her har kyrkja samla eit vidt spekter av representantar til meiningsutveksling, der variasjonen i oppfatningar var svært stor. Fleire innleiarar såg spørsmålet om seksualitet i det moderne samfunnet i eit optimistisk perspektiv, der individet fekk større høve til å realisera seg sjølv, og der samliv er bestemt utifrå sentrale grunnverdiar som til dømes kjærleik. Andre la større vekt på negative sider, slik som auke av seksuelle overgrep og mangel på stabile relasjonar. Det finst heller ikkje noko utprega semje innom dei ulike disiplinane. Trass i dette, ser arrangøren seg i stand til å peika på nokre hovudtrekk.

I vurderinga av høyringa, peikar Den teologiske komiteen på at både i og utanfor kyrkja er det store forventningar til Svenska kyrkan som normerande instans i samlivsspørsmål. Det finst også store forventningar til at kyrkja skal støtta barn og foreldre. Komiteen meiner også at enkelte sider vart utilstrekkeleg drøfta i dokumentet *Homosexuella i kyrkan*. Det gjelder særskild menneskesyn og synet på skapinga. Den greske filosofien har hatt eit for stort grep om dette, og komiteen meiner at det er noko som kan bõtast på med luthersk teologi, samt eit djupare kjønnteoretisk perspektiv.

Når det gjeld synet på ekteskapet, understrekar komiteen at institusjonen er meir positivt vurdert i samfunnet no enn på 70-talet. Institusjonen vert sett på som ein ressurs det er viktig å verne om, trass i dei patriarkalske uttrykka som ekteskapet har fått i historia. Komiteen peikar på at det er viktig å vera medviten om at ekteskapet fyrst og fremst er ein borgarleg ordning, noko som etter deira meining tyder at kyrkja ikkje har noko sjølv sagt *tolkingsføremon* på korleis ein skal forstå ekteskapet. Det høyrer til (den allmenne) fornuftas område.

Representantar frå andre kyrkjer som kom til orde, hadde ulike syn på homofilt samliv, men komiteen vurderte det ikkje slik at dei økumeniske samtalan som Svenska kyrkan er med i, skulle vera truga. Det er ulike vurderingar om kyrkja bør gå inn for kjønnsnøytrale ekteskap. Mange meiner at Svenska kyrkan bør innføra ein form for kyrkjeleg velsigning over homofile samliv – anten det er i partnerskap eller i kjønnsnøytrale ekteskap – men det fins også dei som hevdar at homofile bør leva i einsleg stand. Komiteen vil gjerne at det vert ført ein teologisk refleksjon om samlivsspørsmål i Svenska kyrkan.

Den teologiske komiteen vil fremja forslag om at kyrkja innfører ein kyrkjeleg akt for velsigning av inngått partnerskap. Slik komiteen forstår det, er medlemmene der overtydd om at det finst teologiske argument som støtter oppfatning av at også homoseksuelle menneske skal kunne leva i trufaste og likestilte relasjonar. I lys av eksegetiske og hermeneutiske refleksjonar, ser ikkje komiteen at kritiske enkelttekstar i Skrifta skal utgjera ein grunn for å avvisa dette. Tvert imot peikar komiteen på at kjærleiksbodskapen stør kjærleiksfulle, ansvarlege relasjonar mellom menneske av same kjønn. I tillegg peikar komiteen på at det allereie har vorte etablert ein praksis med velsigningshandling i ulike kyrkjelydar. Men også her har Samuel Rubenson eit sær votum, og det utifrå to omsyn. For det første meiner han at ein kyrkjeleg handling uttrykker kyrkja si vedkjenning, og ei *ny* vedkjenning – som Rubenson meiner at ei velsigning av homofile relasjonar er – kan ein berre innføra etter omfattande teologisk arbeid og prøving i kyrkjelydande. For det andre hevdar Rubenson at ei slik innføring vil bryta mot ein viktig føresetnad i det økumeniske arbeidet (til dømes i Porvooavtalen), nemleg arbeidet for ei sameint vedkjenning.

Dei protestantiske kyrkjene i Tyskland – EKD

Eit råd i EKD – samlinga av lutherske, reformerte og unerte kyrkjer i Tyskland – gav i 1996 ut ei hjelp til å orientera seg i den kyrkjelege drøftinga om homoseksualitet, nemleg ”Mit Spannungem Leben” (omsett: Å leve med spenningar). Her finst mellom anna ei drøfting av det bibelske materialet.

I dei innleiande hermeneutiske drøftingane, peikar forfattarane på at trua ikkje rettar seg mot bokstaven, men mot personen Kristus som Skrifta vitnar om. Difor finst det eit skilje mellom det som er perifert og det som er sentralt eller ”Kristuslikt” (Christusgemäss). På den andre sida er det likevel berre Bibelen i sin heilskap som kan opna forståinga av kva som er det sentrale. Eit bibelsk heilskapssyn fører til ei sontring mellom lov og evangelium, der Gud krev kva menneske skal gjere gjennom lova, og Gud skjenker si nåde gjennom Kristi evangelium. Sjølv om både lov og evangelium er naudsynte, er dei ikkje jamstelte. Lova er underordna evangeliet, ikkje omvendt. Lova har ei dobbelt rolle: I sitt andeleg bruk visar ho korleis menneske ikkje lever opp til Guds vilje – slik han paradigmatisk er gjeven i det dobbelte kjærleiksbodet – og difor treng tilgjeving. Lova – i hennar politiske (eller fyrste) bruk – viser mennesket til oppgåva med både å skape og ta vare på dei samfunnsmessige ordningane som tener til livsopphaldet.

Dokumentet peikar på at einskapen mellom dei to grunnelementa i bibelske fråsegner om seksualitet, forplantning og erotisk kjærleik, høyrer til i samlivet mellom mann og kvinne. Sidan det er råd å sondre mellom desse to elementa, kan dei syne seg uavhengig av kvarandre. Ein kan ikkje utan vidare samanstille samlivet mellom mann og kvinne under rubrikken ekteskap og familie. I skapingsforteljingane er det fyrst og fremst kva dette tyder for livet til mennesket som heilskap, som er i fokus, ikkje eit bestemt kulturelt uttrykk for samliv som det moderne ekteskapet er.

Når det gjeld dei konkrete negative vurderingane av homoseksualitet i det bibelske materialet, merkar rådet seg at homoseksualitet er eit perifert tema i dei bibelske skriftene og at det ikkje spelar noko rolle i Jesu forkynning. Samstundes slår dokumentet fast at dei klassiske bibelsitata som omhandlar homoseksualitet (3 Mos; Rom 1; 1 Kor 6 og 1 Tim 1) ser homoseksuell praksis som ein praksis mot Guds vilje. Ulike freistingar på å avgrense verkeområdet til desse utsegna til kulten eller fornedrande praksis har ikkje vist seg å vere treffande. I 3. Mosebok vert ikkje homoseksuelle forhold etisk drøfta, men det vert drøfta om homoseksualitet er brot mot den heilage "livssfæra" som Israel utgjorde andsynes Gud.

I 1 Kor 6 viser Paulus til at somme medlemmer i kyrkjelyden har vore "slike", det vil mellom anna seie menn som ligg med menn, men at erfaringa av dåpen set menneske i stand til å endra sine seksuelle haldningar. Dei homoseksuelle handlingane i Rom 1 vert tolka utifrå verbet "å bytte": Menneska har bytta ut Skaparen med det skapte ved at ein har tilbedt skapinga. Då har ein bytta ut Guds sanning med løgn. Gud overgav menneska til deira attrå og lidenskap, sidan dei hadde bytta ut det naturlege seksuallivet mellom kvinne og mann med homoseksuelt samliv. Det tyder ikkje at evna til nestekjærleik er øydelagd, seier rådet, for denne evna går djupare enn evna til normal erotisk kjærleik. Men samstundes understrekar ein at ein frå ei samla vurdering må seia at homoseksuell praksis bryt med Guds vilje slik Skrifta vitnar om det.

Det kan likevel ikkje vera det siste ordet i denne saka. Mellom kjærleiksbodet som både i Det gamle testamentet og Det nye testamentet er sjølv kjernen i Guds vilje, og ein etisk ansvarleg form for homoseksuelt samliv, må ein finna ei kopling. På kjærleiksbodet skal også homoseksuelle forhold målast. Dei negative utsegna i Bibelen vert ikkje oppheva med dette, men utsegna får ikkje ei endeleg utestenging frå fellesskapet med Gud som følgje, ettersom Guds nåde gjeld uinnskrenka. Det avgjerande for den homoseksuelle samlivsforma er om ho vert levd ut som kjærleik til Gud og nesten, noko som tyder å ta ansvar for den svake parten i vonde dagar òg. Dokumentet sontrar mellom homoseksuell praksis som allment fenomen og den form som ein slik praksis får.

Rådet peikar på at Jesu liv og forkynning fører til ein radikalisering av Guds vilje i det 1. bodet, ettersom det å følgje etter Jesus går føre ekteskap og familie dersom det oppstår ein konflikt. Det tyder ikkje at samlivet mellom mann og kvinne vert nedvurdert. Tvert imot vert ekteskapet forstått som analogi til tilhøvet mellom Kristus og kyrkja, og dei gammaltestamentlege skapingsfråsegnene vert tekne som grunngeving av ekteskapet. Dette vert også framheva av reformatorane, der det til dømes i Luther si store katekisme heiter at Gud vil at "me skal æra og halde ekteskapet som ein guddomleg stand som han har skipa før alle andre". Rådet peikar på at hjå Luther er dette særleg sterkt knytt til familien og oppseding av born. Samstundes heiter det også at bryllaup og ektestand er ein "verdsleg ting" utan sakramental karakter. Men verken Det nye testamentet eller vedkjenningskriftene er uvitande om at ulike former for ekteskapsløyse også har sitt eigenverd. Det vert nemnd tre ulike hovudformer for ekteskapsløyse i Det nye testamentet: For det fyrste som eit medvite val, til

dømmes på grunn av ei større livsoppgåve. For det andre som å vere uskikka til ekteskap, anten frå fødselen av eller gjennom påverknad. For det tredje har ein dei som har mista ektefellen. Luther framheva særskild dei som er uskikka til ekteskap eller som har fått ei overnaturlig gåve til å halde seg kyske utanfor ektestanden. Det er eit moment som er viktig i høve til homofile menneske. Dei er ofte uskikka til ekteskap, men det er ikkje alle som har fått gåva til å leva som kyske.

I samband med at samfunnet har endra seg heilt grunnleggjande når det gjeld samliv, vert det gjort ei vurdering av korleis desse endringane er relevante for den teologisketiske refleksjonen. Rådet er avvisande til at endringane innom det bibelske materialet kan nyttast som eit argument for at ulike former for samliv skal vurderast som likeverdige og jamstelte. Sjølv om nytida sine frigjeringsrørsler som til dømes den seksuelle revolusjon har mykje til felles med den frigjerande karakter som evangeliet har, må frigjering i bibelsk og reformatorisk forstand alltid målast på ansvaret og viljen til å tene andre. Rådet nemner faren for at dei som lever i samlivsformer som ikkje vert bedømt som etisk forsvarleg, skal kjenne seg urettmessig fordømt. Til det vert det sagt at sjølv om dommen over menneske høyrer "Gud som ransakar hjarto" til, er det viktig for ei reformatorisk kyrkje å sonde mellom person og verk. Når kyrkja vurderer ulike former for menneskeleg samliv, må ein halde fast at det er gjerningane og ikkje personen som vert bedømt. Det sentrale er å prøva om samlivsformene er i samsvar med eit kristent syn på mennesket.

Både Skrift og vedkjenning framhevar at seksuelt fråhald ikkje kan gjerast til eit allment krav. For å føra eit fråhaldande liv må ein få ei spesiell gåve, ei nådegåve som Paulus kallar det i det sjuande kapitlet i 1. Korintarbrev. Vidare heiter det: Dei som ikkje kan leve i seksuelt fråhald, må gifta seg. Sidan det siste ikkje er mogleg for alle menneske med ein eintydig og uforanderleg seksuell legning, må den bibelske formaninga ikkje korrigerast, men utvidast. Dei homoseksuelle forholda må prøvast på dei same føresetnadene som gjeld for ekteskap, med eit viktig unntak: Å få born og å oppsede born.

Dokumentet understrekar at årsakene til homoseksuell orientering (Prägung) er ukjende. Dei to uforlikelege alternativa om at homoseksuell orientering anten skulle vere uforanderleg og difor ikkje trengje korrigerering, eller mogleg å endre og difor trengje korrigerering, vert nemnde. Eit hovudsynspunkt er at ikkje noko kyrkjeleg organ kan fastslå at homoseksualitet er det eine eller det andre. Tvert imot høyrer det til den einskilde homofile sin rett å fylgje sitt eige samvit når det gjeld å erkjenne om hans eller hennar seksualitet bør endrast. Leiarskapen i kyrkja må verna den einskilde sin rett til å endra sin homoseksualitet, eller til å la det vera mot press frå begge sider.

Dei lutherske kyrkjene i Tyskland – VELKD

Korleis skal ein leggje til rette tilhøvet mellom ulike former for samliv i ljøs av læra om at mennesket er skapt i Guds bilete? Fører prinsippet om at alle menneske er likeverdige til at partnerskap og ekteskap vert jamstelte? Dette punktet vart drøfta i ei fråsegn frå kyrkjeleiinga i VELKD, samlinga av tyske lutherske kyrkjer, i 1997. Utgangspunktet for fråsegna var ein strid mellom synoden og bispekollegiet i Den nordelbiske kyrkja, som er den nordlegaste lutherske kyrkja i Tyskland. Synoden ville stadfesta at ekteskapsliknande partnerskap der vørndaden til den enkelte vart teken vare på, er i pakt med Guds vilje. Under ekteskapsliknande partnerskap reknar synoden med både familiar med ein forelder, husstandfelleskap og homoseksuelle partnerskap. Bispekollegiet stoppa dette vedtaket fordi det etter deira meining streid mot vedkjenninga til kyrkja. Fråsegna frå kyrkjeleiinga i

VELKD går inn på akkurat dette spørsmålet: Kan vedtaket i synoden om jamstelling mellom ulike former for samliv einast med Skrift og vedkjenning?

Ein viktig del av det teologiske grunnlagsmaterialet som synoden legg fram, krinsar rundt tema om likeverd. Eit sentralt punkt er at Skrifta vitnar om at Guds kjærleik gjeld alle menneske, uavhengig av dei respektive samlivsformene. Dei har vore og er omskiftelege. Ordningane er ikkje bindande i seg sjølv, men vitnemålet om at Gud er trufast mot sin kjærleik er bindande for kyrkja i dag. Dette kjem fyrst og fremst til orde i den forsonande kjærleiken frå Jesus Kristus. Det tyder at det ikkje berre er den ytre ordninga som skal koma inn i blikkfeltet for vurderinga av samlivsformer, men at det er *innhaldet* i den enkelte forma som skal prøvast.

Bibelen kjende ikkje til dei moderne, ekteskapsliknande samliva, seier synoden. Difor kan ein heller ikkje nytta enkeltfråsegn til å bedømme desse. Dei skal vurderast etter dei grunnleggjande prinsippa som Bibelen viser til. Synoden peikar på at det konkrete innhaldet i desse prinsippa er at Guds vilje skjer der menneske inngår eit tillits- og kjærleiksfylt samliv, der vørnaden til den enkelte er ivareteken. Her er det med andre ord tale om svært overgripande tendensar i det bibelske materialet, der eksegese av dei ulike bibelsitata spelar ei mindre rolle.

Utifrå dette grunnlaget ber synoden om at kyrkja godtek (tysk: anerkennen) ekteskapsliknande partnerskap. Kyrkjeleiinga peikar på at dette ordet "anerkennen" er eit mangetydig omgrep. Det kan for det fyrste tyde at kyrkja bør kjenne til og ha *kunnskap* om ulike former for samliv. For det andre kan det understreka at *personar* som lever i slike partnerskap skal få erfare respekt og rådgeving frå kyrkja. Dersom ein forstår "anerkennen" som ei utsegn om partnerskapet sjølv, kan det for det tredje under visse omstende vera ei *mogleg form* for kristne å innretta deira samliv etter. For det fjerde kan ein *jamstelle* partnerskap med ekteskap, slik at det vert eit hovudmotiv (tysk: Leitmotiv) saman med ekteskapet i ein kristen livsstil. Til sist kan ein forstå dette som eit ynskje om ei *rettsleg regulering* av andre former for samliv.

Drøftinga på det fjerde punktet er særskild interessant for drøftinga i Lærenemnda under synsvinkelen "menneskeverd", sidan ein del av den nordelbiske kyrkja held fram likeverdet som ei sentral grunngeving for jamstelling mellom ulike samlivsformer. Målet for jamstillinga vert av synoden nemnd som ei liturgisk handling i ramma av ei offentleg gudsteneste, noko som vil heva partnerskap opp som eitt av hovudmotiva i kyrkja sitt tilbod om kristen orientering i samlivsspørsmål. Kyrkjeleiinga i VELKD understrekar at ekteskapsliknande partnerskap då vil verta kvalifisert med den same teologiske og etiske vekta som ekteskapet har i den noverande ordninga. Eit avgjerande punkt i den synodale argumentasjonen er at ikkje berre *innhaldet* i dei ulike samlivsformene vert kvalifisert til å vere etter Guds vilje, men at også dei ekteskapsliknande samlivsformene er etter Guds vilje. Dette er ei endring av den tradisjonelle lutherske læra kor ekteskapet vert framheva som den rette forma for utfolding av samliv. Difor framhever dokumentet at ein vil prøva om ei slik endra oppfatning er i samsvar med Skrift og vedkjenning.

I gjennomgangen av fråsegna frå vedkjenningskriftene, som for dei tyske lutherske kyrkjene femnar heile Konkordieboka, startar ein med å finna fram til hovudtrekk i forståinga av ekteskapet. For det fyrste vert ekteskapet bestemt som ein *verdsleg sak*, noko som rettar seg mot den mellomalderlege forståinga av ekteskapet som eit sakrament. Her har dokumentet likevel eit atterhald: Det tyder ikkje at ekteskapet kan innordnast i reint sekulariserte

fortolkingsrammer, hevdar dokumentet. Ekteskapet er ein guddommeleg og velsigna stand, seier Martin Luther i kommentaren til det 6. bodet i den store katekismen, og reformatoren viser stadig til at ekteskapet er ein *guddommeleg ordning*. Det er ikkje tale om ei statisk ”skapingsordning”, men om ei ordning som er innsett av Gud før synda kom inn i verda, om Guds verk og Guds bod. Kyrkjeleiinga i VELKD peikar på at den guddommelege ordninga ikkje står i motsetnad til at ekteskapet er ei verdsleg sak, sjølv om den lutherske tradisjonen har lagt ulik vekt på desse grunngevingane. For det tredje har ekteskapet alltid ein *offentleg karakter* hjå reformatorane, og dei vil difor ikkje godta hemmelege ekteskap slik det hadde vore vanleg i seinmellomalderen. Ei offentlig profilering av ekteskapet ville både ivareta den svake parten, samt gje eit høve for at eventuelle innvendingar mot eit komande giftarmål skulle verta høyrde. Til sist understrekar ein at vedkjenningskriftene tolkar ektestanden som den *edlaste og beste standen*. Grunnen til det er Guds bod og ordning, som får ei allmenn vekt, sidan påbodet vart gjeve allereie med skapinga av mennesket og difor ikkje er avgrensa til å gjelda berre for dei kristne. Oppsummerande vert det framheva at vedkjenningskriftene berre held fram ekteskapet som ein legitim ordning for samliv, og at vedtaket i synoden difor ikkje kan seiast å vera i samsvar med den lutherske vedkjenninga.

Likevel er vedkjenninga berre ei avleidd norm, hevdar kyrkjeleiinga. Vedtaket må difor prøvast på den normerande norma, Den heilage skrifta. Det vert peika på at forståinga av ekteskapet i Det gamle testamentet har fleire til dels motsetnadsfylte sider, men at den patrilineære strukturen er eit hovudtrekk. Samlivet mellom mann og kvinne er forankra i ”farshuset”, i storfamilien. Dette sikra legitime etterkomarar til å dyrke jorda. Sjølv om valet av ektefelle ofte vart treft av faren, spelte kjærleiksforholdet mellom dei komande ektefellane ei stor rolle. På grunn av vektlegginga på kjærleik, til dømes i Høgsongen, vert det monogame ekteskapet regelen, sjølv om polygamiet vert behalde som rettsinstitutt. Profetlitteraturen forsterkar dette trekket ytterlegare og held fram den *gjensidige* forpliktinga på truskap som gudgjeven etisk substans for ektefolk. Å halde fast på tanken om over- og underordning vert då tolka som eit fråfall frå Skaparen sin opphavlege intensjon med ekteskapet.

Kyrkjeleiinga i VELKD skriv at det nytestamentlege vitnemålet er prega av at det har kome til i ein omgjevnad med gresk og romersk ekteskapslovgjeving, men at det fyrst og fremst står i den jødiske tradisjonen. Dei viktigaste tekstane vert nemnde og kommenterte. I høve til Matt 5,27ff heiter det mellom anna at Jesus bryt den mosaiske lova om skilsmål ved å hevda at ekteskapet er uoppløysleg for *begge* partar. I teksten frå Mark 10,1ff argumenterer Jesus med at samlivet mellom mann og kvinne får sitt innhald frå skapingsforteljninga, og at dei rettslege ordningane vert radikaliserert i høve til eit slikt prinsipp. 1. Korintarbrief kap. 7 vert tolka som eit oppgjer med eit negativt syn på ekteskapet som hadde kome inn i kyrkjelyden gjennom gnostiske asketar. Paulus held den fulle lekamelege fellesskapen mellom ektefolk opp mot eit slikt syn. Fråhald gjeld ikkje som norm for ekteskapet, tvert imot har Skaparen vist til at seksualiteten skal levast ut der. Einsleg stand er for Paulus ei *charisme*, ei nådegåve. Ekteskapet er ikkje avhengig av det juridiske rammeverket, men er gyldig anten det var tufta på gresk eller jødisk rett. Hustavlene i Efesarbriefet 5,21ff går inn i strukturen i samtida med under- og overordning mellom mann og kvinne, og relativiserer han i ljøs av underordninga under Kristus. Eigenarten ved dette skriftet er forståinga av tilhøvet mellom Kristus og kyrkja som eit urbilete, noko som vert forsterka ved at skapingsforteljninga vert tolka som eit bilete på dette tilhøvet.

Oppsummerande vert det peika på at dei nytestamentlege fråsegnene stadfestar linjer frå Det gamle testamentet, særskild når det gjeld forståinga av monogami, truskap og heilskap i ekteskapet. Ekteskapet vert tolka som ei *urform* i fellesskapet mellom mann og kvinne, og har

grunnlaget sitt i Guds skaparvilje og står under Guds løfte og vern. Det er særskild bruken av skapingsfråsegna i Det nye testamentet som styrer kva som er Guds vilje, og som får front mot den mosaiske retten til skilsmål. Men ekteskapet er ingen tvang: Det samtidige rabbiniske kravet om giftarmål vert avvist. Samstundes vert det framheva at ekteskapet ikkje er evig, men gjeld for livet på jorda.

Dinest vert det hermeneutiske spørsmålet stilt: Korleis skal ein gjere Skrift og vedkjenning fruktbar og relevant for teologiske vurderingar i dag? Til dette vert det knytt seks hovudpunkt. For det fyrste må ein spørje korleis dei seinare truvedkjenningane skal vurderast i høve til den opphavlege vedkjenninga av Jesus som Herre. For det andre må ein vere klar over at vedkjenningstekstar er tidsbundne, noko som i særskild høg grad gjeld dei etiske fråsegnene. Dei må vera tidsbundne for å vera sakleg treffande. I tillegg er det naudsynt å reflektere språkleg eigenart og vera klar over dei kulturelle og historiske vilkåra som tekstane spring ut av. Likevel må dei ikkje missa den opphavlege intensjonen som mellom anna syner seg i trua på Jesus Kristus. Denne oppgåva er likelydande for Skrift og vedkjenning, ettersom enkelte avsnitt berre er skriva for å vera gyldig i ein avgrensa tidsperiode. Dess meir detaljert ei rådgeving er, dess meir tidsavgrensa er ho. På enkelte punkt er det dessutan naudsynt å føra sakkritikk i material forstand, idet ein i den lutherske tradisjonen spør om enkeltfråsegn "driv til Kristus". For det tredje peikar den hermeneutiske drøftinga på at det er naudsynt å løyse etiske problem på ny i nye situasjonar. Det vert vist til Luther si fråsegn om at kristne kan laga "nye dekalogar". Og det er konsensus om at det er *det doble kjærleiksbodet* som skal vera det styrande prinsippet for dette arbeidet, men usemja dukkar opp når det kjem til dei konkrete utmeislingane av eit slikt prinsipp. Nokre peikar på at etisk rettleiing i Skrifta vil vera konkretisering av kjærleiksbodet, medan andre vil halde fram at tidsskilnad, djupare sakkjennskap og ei betre forståing av konsekvensane til evangeliet endrar dette biletet. Som eit eksempel på det siste vert det peika på at den seinare tids kritikk mot dei bibelske tekstane om slaveriet, ikkje var uttrykk for ei ukritisk tilpassing til samtida og forflating av bodskapen, men eit forsøk på å gjere Guds vilje gjeldande i ein konkret situasjon. Det fjerde punktet framhevar at den hermeneutiske oppgåva og den etiske problemløysinga er knytt saman på det tettaste. Sjølv om ein ikkje kan repetere eller fryse fast lærevedtak frå tidlegare tider, er det alltid ei oppgåve å finna fram til grunnhaldningane i vedkjenningstekstane. Bakom dei konkrete tidsavgrensa vedtaka må ein finna fram til overgripande strukturar som hindrar eit fullstendig brot med fortida. Ekteskapet vert til dømes omtalt som ei ordning i ei verd med synd i dei lutherske vedkjenningsskriftene, medan det bibelske materialet framhevar i sterkare grad truskap mellom ektefellar og ansvar for borna. For det femte må ein vurdere om ekteskapetik og ulike former for samliv er vedkjenningsspørsmål, eller om det berre er tale om teologisk usemje. Mellom dei grunnane som talar for å vurdere dette som eit vedkjenningsspørsmål, vert det nemnd kor avgjerande spørsmålet er for kvardagslivet til kristne menneske. I tillegg kan ein finna ekteskapet nemnd fleire stader i dei lutherske vedkjenningsskriftene, noko som gjev ekteskapet ein plass i vedkjenningstradisjonen. Grunngevinga for ei endring av det kyrkjelege synet impliserer spørsmål med vedkjenningssrang som rettferdiggjering, heilaggjering og bruk av Skrifta. Til sist vert den formale sida av "det produktive læreansvaret" nemnd som eit viktig punkt: Resultatet av det kompliserte samspelet mellom synode, leiinga av kyrkja og teologiske fakultet er avhengig av framgangsmåten ein nyttar for å løyse eit dogmatisk problem.

Den etiske drøftinga tek opp kva som skal vera hovudmotiv (*Leitbild*) for samlivsstrukturar i kristen livsorientering. Hovudmotiv vert føretrekt framfor normer. Under eit hovudmotiv vert det etiske innhaldet positivt gjort greie for, medan normer avgrensar innhaldet med bodord og forbod. Ein vil halde fram visse haldningar for korleis eit ekteskap skal utmyntast, samstundes

som det skal visa til ein reell sosial ordning. Spørsmålet vert då om kyrkja kan halde seg med fleire slike hovudmotiv. I Det nye testamentet og i dei lutherske vedkjenningskriftene er det berre ekteskap og familie som er ei mogleg ordning for samlivet mellom kvinne og mann. Samstundes har dei sosiale føresetnadene, forståinga av ekteskap og kjærleik endra seg. Tyder det på at alle former for ekteskapsliknande partnerskap bør prinsipielt jamstellast? Det vert peika på tre argument som vert nytta som grunngeving for eit slikt syn. For det fyrste er det ein djuptgåande likskap mellom dei moderne frigjeringsrørslene – også den seksuelle frigjeringa – og den kristne budskapet om fridom. Eit anna argument framhevar at dommar over samlivsformer også impliserer verdidomar over menneske. Då aktar ein ikkje på skilnaden mellom person og handlingar, men legg vekt på at dommen høyrer Herren til. Til sist nemner ein argumentet om at mange ekteskapsliknande partnerskap både er meir ansvarlege og lever betre opp til kristne samlivsideal enn mange ekteskap.

Alle desse argumenta viser til viktige sider som må koma til orde, men dei kan ikkje gje gode nok grunnar for at *alle* former for samliv skal vere jamstelte. Dersom ei slik tese skulle vere konsekvent gjennomført, må ein også rettferdiggjere undertrykkjande og uverdige samlivsformer, eller ein ville måtte gjere den samfunnsmessige aksept til det siste kriteriet for ein etisk vurdering. Det synodale vedtaket var likevel avgrensa til å berre gjelda *ekteskapsliknande* former for samliv, og ynsket om å godta jamstilling gjaldt berre mellom slike former og ekteskap. Sjølv om ekteskapsliknande former for samliv orienterer seg etter det same innhaldet, er ekteskap og familie annleis formelt strukturert gjennom sin offentlege karakter og rettslege ordning. Desse vert igjen sett på som grunnlagselement ein kan forlate seg på og som bind to menneske saman. Dei er konkrete uttrykk for ein varig tilstand og har ein bremsande effekt andsynes skilsmål. Dersom eit skilsmål likevel skulle hende, er den rettslege ordninga eit vern for interessa til den svakare parten i forholdet. Difor vert ynsket til synoden om jamstilling avvist.

Når det gjeld den teologiske grunnhaldninga som vert gjort til det prinsipielle grunnlaget til synodefråsegna, vert den handsama for seg. Den fundamentale satsen her ligg i understrekinga av at Guds nåde gjeld vilkårslaust for alle menneske. Ut ifrå dette vert fire argument framheva. For det fyrste peikar synodefråsegna på at Guds kjærleik til alle menneske ikkje er avhengig av dei noverande samlivsformene. Gud som er kjærleik, har sendt Jesus Kristus som syner nettopp denne kjærleiken gjennom å feira måltid med tollarar og syndarar, gjennom tilgjeving av synd og ved ”å frelse det som var fortapt”. Kyrkjeleiinga i VELKD peikar på at synodefråsegna rettmessig framhevar Guds forsonande kjærleik i denne samanhengen. Understrekinga av Jesu død på krossen og forsoningshendinga er ein sentral del av læra om alle menneske sitt likeverd. Likevel kan ein ikkje spele nåden ut mot Guds bodord som vegvisar for livet. Synodalfråsegna forkortar det bibelske vitnemålet ved ikkje å nemne at Menneskesonen også skal ”døma levande og døde” og at alle menneske med heile sitt liv skal svara for livsførselen sin. Det er eit perspektiv som vert sett i nært samband med læra om Guds eigenskapar, nemleg at Guds kjærleik også er fortærande heilag. Reformasjonen la stor vekt på denne bibelske samanhengen ved å framheva alle menneske som syndarar, som gjennom forsoninga i Kristus vert forlikt med Gud. Ein kan ikkje byta ut dommen med toleranse, ettersom ein då ville forkorta avgjerande lærepunkt i Skrift og vedkjenning.

Synodalfråsegna peikar også på at Guds nåde overvinn det som skil menneske frå Gud og frå kvarandre. Kjærleiken frå Gud er mektigare enn alle ordningane i verda som verkar negativt inn på fridomen til menneske. Kyrkjeleiinga i VELKD viser til at den vilkårsause nåden er viktig for reformatorane også. I tillegg er det riktig å gjera læra om rettferdiggjering av tru til sentrum og rettesnor for all evangelisk læra og etikk. Samstundes forkortar synodefråsegna

den reformatoriske vedkjenninga på dette punktet også. Nåden kan ikkje disponerast fritt av menneske, og ein kan ikkje kjølig rekna med nåden, vert det sagt. Ein kan berre ha tillit til han. Difor kan ein ikkje gjera Guds nåde til eit etisk prinsipp, slik synodalfråsegna uttrykkjer det. Som eit eksempel på motstanden mot dette, vert det vist til orda frå Bonhoeffer om billig nåde. Billig nåde er nåden omgjort til lære og prinsipp, tilgjeving av synd som ei allmenn sanning og Guds kjærleik som ein kristeleg idé om Gud. Eit slikt program er etter Bonhoeffer sitt syn å halde nede det levande gudsordet. Ei anna sak som vert påpeika i høve til den grensesprengjande kjærleiken, er at ein ikkje kan dispensere frå spørsmålet etter kva som er gode ordningar i dag, ved å visa til at Guds kjærleik er sterkare enn alle ordningane i verda. Det nyttar altså ikkje berre å visa til at nåden overvinn ordningar. Ein er samstundes nøydd til å svara på spørsmålet om kva slags ordningar som skal vera gjeldande i dag.

Eit tredje moment i den teologiske grunnhaldninga frå synoden er knytt til dei djuptgåande endringane i livsmønster og livsvilkår. Synoden kjem til at ein ikkje berre kan vurdere dei ytre rammene for samliv, men at ein fyrst og fremst må halde dei innhaldsmessige sidene for auga. Dette er kyrkjeleiinga i VELKD samd i, og minner om at Luther i fridomsskriftet framhevar at dersom frukta skal vere god, må *treet* vere godt. Likeeins er det rett at livsformer og samlivsformer endrar seg allereie innafor det bibelske materialet. Samstundes finst det eit lidenskapleg fokus på å finna fram til dei *rette* ordningane. I Det nye testamentet vert spørsmålet om ordning særskild tydeleg i Bergpreika, i dei paulinske formaningane og i hustavlene i dei seinare breva. Sjølv om Jesus ytra seg kritisk til den ytre lovordninga, særskild i høve til spørsmålet om rein og urein, samt spørsmålet om føresegner for sabbaten, radikaliserer han fordringa til lova. Den same doble innstillinga finst hjå Paulus. På den eine sida avviser han at heidningane skal halde lova, på den andre sida er Paulus svært oppteken av ordningane i kyrkjelyden, og då nettopp dei *ytre* ordningane. Det er eit trekk som er viktig for reformatorane også, til dømes skiljet mellom verdsleg og åndeleg regiment, lov og ordning, forståing av evangeliet osv. Likeeins kan ikkje synoden berre spørje etter innhaldsmessige moment, ettersom dei ytre ordningane har ein så framherskande status i Skrift og vedkjenning.

Det siste argumentet er knytt til samvitsfridomen til den enkelte kristne. Ein må akta på dei ulike personlege tilnærmingane som finst i høve til dei bibelske skriftene, vert det sagt frå synoden. Eit slikt moment er også fasthalde i den lutherske tradisjonen, der det heiter at kvar kristen kan døma om læra og utlegga Skrifta. Likevel kan ein ikkje slutta allmenne reglar ut ifrå personlege preferansar. I ei luthersk kyrkje er det naudsynt å rådføra seg med vitskapleg eksegese og dei kyrkjelege læretradisjonane i høve til dei aktuelle bibeltekstane og tema. Ein må framfor alt spørje seg kva Guds vilje tyder for *fellesskapet* i dag, og søka å bevare og finna høvelege ordningar for dette. Understrekinga av fridomen til den enkelte kristne kan ikkje redusere ansvaret for ein intersubjektiv etikk, hevdar kyrkjeleiinga i VELKD.

Den anglikanske kyrkja i England

Når ein drøftar spørsmål kring homoseksualitet i The Church of England (CofE), vert fråsegna *Issues in Human Sexuality* frå biskopane i 1991 rekna som det mest autoritative uttrykket for kyrkja si haldning i saka. Homoseksualitet er ikkje drøfta i og for seg, men er sett inn i ei breiare drøfting kring seksualitet. Målet med dokumentet er å setje i gang ein læringsprosess der kristne menneske skal få ei meir grundig forståing av visse sider ved livet, samstundes som ein ynskjer å lyfte fram visdomen til den kristne tradisjonen i denne saka.

Dokumentet reiser spørsmålet om Skrifta sin plass i høve til all menneskeleg seksualitet – ikkje berre homoseksualitet – og trekkjer opp nokre hovudlinjer for tolkinga av dette tilhøvet.

Dei bibelske tekstane er tekne frå 1200 år, seier biskopane, og dei speglar ei rad ulike sosiale, kulturelle og andelegge forhold. I dette mangfaldet er det mogleg å spora nokre sentrale idéar som også den seksuelle etikken gradvis vert innplassert i. Det vert peika på at spørsmålet om seksuell aktivitet utanfor ekteskapet viser ei utvikling i Det gamle testamentet. Frå å gje mannen relativt fritt seksuelt spelrom på utsida av ekteskapet, vert kravet om truskap høgare i dei seinare skriftene i Det gamle testamentet. Biskopane seier at ut frå dette står det monogame, livslange ekteskapet fram som eit ideal, sjølv om det skulle vera barnlaust. Dette idealet er også styrande for vitnemåla i Det nye testamentet. Samstundes er dei nytestamentlege forfatarane, særskild Paulus, klar over at brot mot seksualføresegner er mellom syndene som set frelsa i fare for dei kristne.

Biskopane framhevar at for Paulus er avgudsdyrking rota til alt vondt. Dei homoseksuelle handlingane som vert omtala som ”skamlege lyster” i fyrste kapitlet av Romarbrevet, vert tolka som kjensler ute av kontroll som har teke kontroll over den enkelte. Ei slik vurdering skil seg frå rådande tankar i notida om at alle menneske har ei seksuell *orientering*, utvikla på bakgrunn av genetiske (biologiske) og psykologiske teoriar. Denne seksuelle orienteringa kan likevel ikkje seiast å konstituere ein personleg identitet, men berre er ein del av identiteten. På denne måten held dokumentet fram sontringa mellom legning og praksis, og peikar på at omsorg for personen ikkje automatisk impliserer aksept av praksis.

Det vert slått fast at det monogame, livslange samlivet mellom mann og kvinne er *normativt*, særskild sidan Jesus stadfestar fråsegna frå 1. Mosebok om mennesket skapt i Guds bilete som mann og kvinne, og han nyttar dette i ei etisk argumentasjonsrekkje. Det ambivalente ordet ”naturleg” får også si tyding frå ei slik vurdering av Guds vilje. Difor vert andre former for strukturering av seksuelt samliv sett på som avvik frå denne norma. Samstundes vert det opna for samvitsfridom der kor det er spenning mellom det moralske subjektet og den gudgjevne moralske orden. Dokumentet peikar også på at tilhøvet til lova i Det gamle testamentet er noko subtil. ”Det heilage” i Det gamle testamentet inneheld ikkje den same sontringa mellom det å vere rein i rituell forstand, og det å vere god i moralsk forstand. I lys av Kristus må difor kristne i dag avgjera kva for delar av lova i Det gamle testamentet som framleis kan seiast å vera gyldige.

Eit viktig kapittel i dokumentet freistar å trekkje opp den kristne visjonen for menneskeleg seksualitet. Her vert det understreka at seksuell kjærleik er ei gåve frå Gud, og at seksualiteten styrkar forholdet mellom mann og kvinne. Fysisk seksuell utfalding er ikkje tilstrekkeleg for eit slikt forhold, men gjev større intimitet og kjensle av at personane elsker kvarandre. Ut frå dette vert det utvikla eit moralsk prinsipp for utfalding av seksualitet: Dess større grad av intimitet, dess større bør kravet om truskap vere. På denne bakgrunnen har ein i den kristne tradisjonen reservert fullt seksuelt samkvem for ekteskapet. Dokumentet peikar på to sider ved ei slik regulering. For det første finst det rettleiing til korleis eit fullt seksuelt samkvem best kan medverke til vekst og modning som menneske. Denne rettleiinga er basert på Guds openberring i Skrifta og på kristen erfaring. For det andre gjev reguleringa ei retning andre seksuelle forhold kan og bør følgja.

Biskopane peikar på at dette ikkje kjem utan hardt arbeid og sjølvtyyming. Ekteskapet bør reflektere Kristus som gav seg sjølv for andre, slik at ektefellane gjev avkall på sitt eige og ofrar seg for den andre parten. Men ekteskapet skal ikkje oppfattast som ei privat innretning berre for dei to som er gifte med kvarandre. Dei er ikkje berre kalla til å tena kvarandre, men også å tena eit vidare fellesskap. Eit ekteskap der partane står og oppmuntrar kvarandre er det beste utgangspunktet for at ekteskapet skal vara livet ut. I lys av dette må ein forstå dei

strengt utfalla mot skilsmål og gjengifte. Guds vilje for menneske er fråhald før ekteskapet og truskap i ekteskapet.

Samstundes gjer biskopane det klart at svært mange i vår kulturkrins lever liv som single. I og med at Jesus var singel, vert det avvist at erfaring av fullt seksuelt samkvem skulle vera naudsynt for å oppfylle det å vera menneske. Kyrkja må ikkje tala som om alle var gifte eller levde i ein familie, heiter det. Mange viktige oppgåver i samfunnet som ikkje kan løysast av menneske med stort familieansvar, vert tekne i vare av single menneske. Det følgjer også særskilde gåver med ein slik livsstil, mellom anna fridom til å utvikla venskap. Dokumentet trekk fram at Jesus knytte venskap med ei rekkje ulike menneske, og at evna til å knytte venskap er ein verdi som må framhevast i dag. Venskap er ikkje eksklusive slik forhold som inkluderer fullt seksuelt samkvem er det, og der ligg den store skilnaden mellom venskap og ekteskap. Den som er single må difor leva kysk, slik det sømer seg i denne situasjonen.

Det vert lagt vekt på å skilja mellom dei som er single og dei som lever i sølibat. Singleliv vert til sølibat når det er fritt valt, med eit klart føremål om å ”gje seg heilt over til Gud og hans vilje”. Jesus levde i sølibat og mange kristne har opp gjennom tidene sett dette som ein måte å følgje etter Jesus på. Men det vert også understreka at ein ikkje kan føreskriva dette for nokon, sølibatet kan berre veljast fritt. Det er naudsynt med eit særskilt kall og gåve frå Den Heilage Ande for å kunne realisere eit liv i sølibat. Dokumentet peikar på at ekteskap, singleliv og sølibat er ulike livsmønster som Gud brukar for å skapa om (transform) vår falne natur.

Sjølv om seksualiteten er ei velsigning, representerer han samstundes ei fare. Det vert nemnd ulike former for utslag i vårt samfunn, slik som valdtekt, prostitusjon og pornografi. Menneskeleg seksualitet er eit svært sårbart system, og det kan lett øydeleggjast. Mange har ikkje evne til å uttrykka seg gjennom genital sex, og det finst også dei som ikkje kjenner seg heime i sin eigen kropp. Dokumentet finn grunn til å understreka at seksuell aktivitet ikkje er eit innsteg til det guddomlege, noko heile den jødisk-kristne tradisjonen understrekar. Dette har av og til ført til at kysk liv skulle vera det beste svaret på dei problema som seksualiteten reiser, noko som i enkelte tilfelle har ført til redsle og skuldkjensle. Sjølv om den moderne seksuelle frigjeringa til ein viss grad har bøtt på dette, har konsentrasjonen kring seksuell nyting vore øydeleggjande for mange. Ei kristen tolking av seksualitet må alltid involvere offer og kross, sjølv i ei god verd. Å elska alle aspekt ved sin eigen skapte natur, inkludert sin seksualitet, er viktig. Men det vert framheva at ein integrert person har ein viss *balanse* mellom dei ulike aspekta. Det tyder at nokre aspekt må underordna seg andre, seier biskopane. Mellom anna må ein ved hjelp av etisk dømmekraft tøyra rå fysisk energi, dersom ein skal leva som ein moralsk integrert person.

Ein kristen visjon for menneskeleg seksualitet ser også forbi livet i denne forgjengelege verda, og mot utfriinga i verda som skal koma. Jesu svar til saddukearane (Luk 20,34ff) vert tolka slik av biskopane: Sjølv om vi som personar i dag er knytt til våre livshistorier som menn og kvinner, naudsynt for vidareføringa av livet, er ikkje det fysiske seksuelle uttrykket naudsynt for det evige livet.

Når det gjeld homoseksualitet, vert det understreka at det ikkje finst enkle kausale forklaringar på kvifor dette oppstår. Dersom dei finst, som til dømes psykologiske eller genetiske disposisjonar, er dei ikkje avgjerande for å vurdere fenomenet i lys av Guds vilje. Den store variasjonen i homofil orientering vert framheva. Nokre har sterke drag i sin personlegdom, andre mindre. I tillegg endrar dette seg ofte gjennom livet. Det tyder også at

det kan vera mogleg å endra orientering, sjølv om erfaringar viser at seksuell orientering i dei fleste tilfelle ikkje let seg endra.

I staden for å stadfesta skilnadene mellom heterofile og homofile, freistar dokumentet å framheva det som er fellesmenneskeleg. Det gjeld særskild kjensler som ”å forelska seg” og ønsket om å forme eit eksklusivt nært forhold til eit anna menneske. Både heterofile og homofile forhold varierer i kva grad dei realiserer ideala om truskap og kjærleik. Men på grunn av manglande forståing og aksept av homofile i storsamfunnet, manglar dei ofte den sosiale støtta som heterofile har. Dette fører ofte til at homofile utformar eksklusive sosiale grupperingar. Likeeins vert homofobi framstilt som eit reelt problem, og ei forklaring på ulike promiskuøse offentlege markeringar (”gaypride”). Dokumentet peikar på at for både homofile og heterofile er genitalia sentrale for å gje kjærleiken eit fullt fysisk uttrykk. Dersom eit forhold er ope for dette, er graden av personleg forpliking lyfta opp på eit nytt nivå.

Skal ein klassifisere nokre seksuelle aktivitetar som unaturlege eller mot naturen, slik Paulus gjer det i Rom 1? Spørsmålet drøftar biskopane utifrå at fleire og fleire har stilt spørsmål ved denne tankemåten, og at homofile må sjåast som ein del av variasjonen som finst innom ein orden i skaparverket. Det vert peika på at ”natur” og ”naturleg” kan tolkast på mange måtar, og at det difor er viktig å vere klar over korleis det vert brukt. I samband med menneskeleg seksualitet, vert det framheva at seksualiteten tenar vidareføringa av slekta, og at dette er etter Guds vilje. Samstundes har andre sider av seksualiteten vorte viktig, særskild med innføringa av prevensjonsmiddel. Intimiteten mellom ektefolk er også viktig der det ikkje finst barn, noko forteljinga i 1 Mos 2 er eit prov på. Der vert Adam løyst frå si einsemd ved at Eva kjem til han. Sjølv om både mann og kvinne har mykje til felles ved det å vera menneske, noko også teksten frå 1 Mos 2 understrekar, er det viktig å verdsetje at dei også er komplementære. Dette startar hjå dei fleste ved å vekse opp med mor og far, heiter det.

Kjønnsdifferensieringa er difor ikkje berre relevant til den biologiske vidareføringa av slekta, hevdar biskopane. Ho er også viktig for gjensidig kjærleik, foreldreskap og det komplementære tilhøvet mellom kjønna. Dokumentet peikar på at dette støttar ei kristen verdsopfatning: Ordenen i skaparverket er sakramental. Han viser tilbake til einskapen mellom kroppsleg og åndeleg i ei bibelsk lære om mennesket. Kjærleiksakta (”to make love”) *kan* fanga denne einskapen, dersom ho vert riktig tolka. Kroppane våre *kan* tene til åndeleg modning, dersom dei er i harmoni med dei åndelege realitetane som mennesket er sett til å fostre. Teologisk sett tyder det å leva etter Guds vilje med alle sider av livet. Likevel vert det framheva at både homofile og heterofile kjem til kort med dette. Homofile har spesielle utfordringar som skil seg ut frå majoriteten. Eit eksempel som vert nemnd, er skilnaden mellom deira seksualitet og deira fysiske (og ofte emosjonelle) kapasitet til å vere foreldre.

Dokumentet kjem også med nokre merknader for livet til homofile i kyrkja av meir pastoral karakter. To prinsipp vert lagt til grunn. For det fyrste er homofil orientering ikkje ein parallell og alternativ form for seksualitet innom ein orden i skaparverket, det vitnar konvergens mellom Skrift, tradisjon og reflektert erfaring om. Det vert avvist at dette skulle vera å hevda at homofile skulle vera mindreverdige. Seksualitet er eit viktig element i personlegdomen, men ikkje den einaste. Vår seksualitet kan variere frå norma på mange måtar, utan at det får konsekvensar for at vi er skapt i Guds bilete. For det andre vert likeverdet til homofile understreka. Alle menneske har eit potensial for å likne Kristus.

Nokre kristne homofile er overtydd om at kallet til å likne Kristus tyder at dei må leva eit liv i fråhald. Dette er ein veg som involverer truskap, og ofte er det ein kross å bere. Difor fortener

dei stor stønad frå alle kristne. Dokumentet nemner samstundes at det finst også dei som ikkje finn fråhald som deira beste veg, men som ser det å leva i eit livslangt samliv som ein måte å tena Gud og nesten på. Denne overtydinga står i spenning til forståinga av ein gudgjeven, moralsk orden i skaparverket. Men sjølv om den kristne tradisjonen framhevar at samvitet må vera informert av denne orden, har ein også understreka respekten for samvitsfridom der individet er sterkt involvert. Difor vil ein ikkje avvise dei som ser dette som sitt kall, sjølv om biskopane ikkje ser seg i stand til å stadfesta dette som realisering av Guds skaparvilje i same grad som eit heterofilt liv. Ein står saman med dei i kyrkja, vert det sagt.

Issues in Human Sexuality har også eit avsnitt om homofile prestar som lever i eit seksuelt aktivt samliv. I samband med dette peikar biskopane på forventningane om at prestar skal leva slik dei lærer, noko dei meiner har røter i Det nye testamentet. Livsførselen til ordinerte prestar vert tolka som ein måte å leve på som kyrkja godkjenner. Det er av teologiske grunnar ikkje tilfelle for homofile forhold. Kyrkja må sørgje for at ikkje idealet, slik det kjem fram i kyrkja si oppfatning (mind of the Church) vert tåkelagt. Her innfører biskopane eit skilje mellom personleg meiningsytring og krav om å fylgje ordningane i kyrkja: Ein er fri til å argumentere mot ei slik oppfatning, men ikkje til å handla mot dette i sin eigen praksis. Difor vert det framheva at prestskapet ikkje kan krevje fridom til å gå inn i seksuelt aktive homofile forhold. Dei pliktar å følgja kyrkja i dette offentleg, det vil seie gjennom sin praksis.

ELCA – Den evangelisk-lutherske kyrkja i USA

ELCA vedtok i 2001 å initiere ein brei prosess om seksualitet i kyrkja, ein prosess som skulle ende opp med eit framlegg til vedtak på generalforsamlinga i 2007. Den 13. januar 2005 la utgreiingsgruppa rapporten sin fram for offentleg innsyn. Gruppa skulle mellom anna utgreie spørsmål om velsigning av likekjønna samliv og ordinasjon av ”praktiserande” homofile. Det vart lagt vekt på ein stor grad av involvering av kyrkjelydane og medlemmene der, mellom anna gjennom respons på utsendt materiale. Utgreiingsgruppa understrekar at ein har lytta til dei stemmene som har lydd i prosessen. Rapporten gjer det likevel klart at spenningane er svært store i dette spørsmålet, og at kyrkja må konsentrere seg om å finna måtar til å handtere desse spenningane på. Fleirtalet av svara til høringsdokumenta som vart sende ut er negative til velsigning av likekjønna samliv, og til at dei som lever i slike samliv skal ordinerast til teneste i kyrkja. Ei viktig grunngeving for dette standpunktet er at det ikkje var gjeve gode nok bibelsk-teologiske grunnar for å endra kyrkja sin standard på dette punktet. Det var likevel ein stor del av svara som uttrykte stønad til ein slik praksis. Andre hevda at ein burde gje fridom til kyrkjelydar og synodar som ville endra sin praksis i dette spørsmålet, medan kyrkja ikkje burde endra sin praksis på dette feltet.

I spørsmålet om ordinasjon av homofilt samlevande er utgreiingsgruppa splitta. Difor ber dei om at ein vidarefører dei standardar som kjem til uttrykk i tidlegare dokument i ELCA. Gruppa viser eksplisitt til to dokument som vert sett på som dei mest autoritative på dette området. Det første, *Vision and Expectations: Ordained Ministers in the ELCA*, har eit avsnitt om seksuell oppførsel (conduct). Der heiter det mellom anna at ordinerte tenarar i kyrkja som er homofile, vert forventa å avstå frå å gå inn i homofile seksuelle forhold. Det andre dokumentet, *Definitions and Guidelines for Discipline of Ordained Ministers*, fastslår at ”praktiserande homoseksuelle er utelukka frå å gjera teneste i kyrkja”. Samstundes som gruppa vil vidareføra dette, heiter det at den pastorale rolla andsynes den djupe usemja tilseier at kyrkja *ikkje* bør sanksjonere mot dei som utifrå samvitsgrunnar bryt med dette. Det prinsipielle synet er då at kvar enkelt biskop, kyrkjelyd og synode må vurdere kvar enkelt sak for seg.

Grappa gjer også greie for dei prinsipielle sidene ved dei konkrete råda. For det fyrste framhevar ein spørsmålet om korleis ein skal handtere meiningsmangfaldet i kyrkja. Grappa viser til at usemja ikkje er tufta på egoisme eller stolte kjensler, men på ulike oppfatningar om kva Skrifta seier. Ein viser til Luther som i Worms i 1521 slo fast at det verken er klokt eller rett å gå mot samvitet, eit prinsipp som utgreiingsgruppa hevdar å finna i Skrifta også. At samvitet er bunde til Guds ord tyder ulike ting for ulike menneske. For ei gruppe av kyrkjemedlemmene i ELCA tyder det respekt for det dei hevdar er Skrifta sine grenser for seksuell oppførsel. For ei anna gruppe tyder det at aktuelle spørsmål om seksuell orientering må sjåast i ljøs av den radikale inkluderinga av menneske som Jesu evangelium fører med seg. Det vanskelege spørsmålet som er framme til drøfting her, er om homoseksuell åtferd er å rekna for synd. Utgreiingsgruppa peikar på at dette er eit svært alvorleg spørsmål. Nokre hevdar at Skrifta seier at slik åtferd er synd, medan andre vil hevda at det er kvaliteten på samliv som eventuelt er syndig. Spørsmålet er om samlivet er prega av truskap, kjærleik og rettferd, eller om slike kvalitetar ikkje eksisterer i samlivet.

Utgreiingsgruppa trekte også fram nokre perspektiv på forståing og bruk av Skrifta. Eit sitat frå dokumentet *Human sexuality and Sexual behaviour* frå 1980 vert framheva. Der heiter det mellom anna at "sjølv om ein ikkje finn haldepunkt i Skrifta for å revidere den tradisjonelle læra til kyrkja om at homoseksuell erotisk livsførsel bryt med Guds intensjon med menneskelivet, vil me likevel vera opne for at ny bibelsk og teologisk innsikt er mogleg". Det vert peika på at forståinga av Skrifta er sentrert i Jesus Kristus, og at Skrifta talar til oss som lov og evangelium. Lova avslører ikkje berre synd, men peikar på Guds vilje og uttrykkjer Guds omsorg for liv, helse, orden og fellesskap. Denne forståinga ligg også til grunn for bibelske tekstar som 3 Mos 18,5, heiter det. På bakgrunn av at ein heteroseksuell orden i skapinga vart gjeven for vårt beste – den gongen som no – vil ein stadfesta ekteskapet som "ein livslang truskapspakt (covenant of faithfulness) mellom ein mann og ei kvinne". Utgreiingsgruppa poengterar at når lova talar mot seksuelt misbruk og ekteskapsbrot, stør ho verdiar som vart intendert gjennom skapinga. Seksuell oppførsel som er styrt av attrå og utnytting vert karakterisert som sjølvcentrert mangel på tillit til Gud og mangel på kjærleik til nesten, noko som er eit uttrykk for synda som held oss alle i sitt grep.

Utgreiingsgruppa understrekar at sjølv om ein er samde om desse prinsippa, tyder ikkje det på at ein kjem til dei same konklusjonane. Det kan vera delte meiningar både om den opphavslege meininga til tekstane, kva som er av varig verdi, og korleis tekstane talar til oss i dag, men alle er samde om den formale definisjonen av at Skrifta er det inspirerte Guds ord og norm for forkynning, tru og liv. Ein av dei usikre faktorane som vert trekt fram, er forståinga av ulike sider ved vår seksualitet. Ein har ikkje fullt oversyn over kva dette vil seia for denne drøftinga, heiter det. Grappa peikar difor på at det er naudsynt å vera open for ny innsikt på dette området. I tillegg vert det trekt fram at denne typen drøfting er relativt ny i kyrkjene. Det er ikkje lenge sidan at homoseksuelle vart forfølgde, til dels med valdelege middel. I dag er kyrkjene samla i avvisinga av slik vald, og ber om forståing for og aksept av personar med ei likekjønna seksuell orientering. Drøftinga i dag gjeld om ein skal velsigna trufaste homofile forhold.

Rapporten understrekar at alle menneske er velkomne i kyrkjelydane, det svarar både til læra om at Guds lov er gjeven for vårt beste og er i ånda til oppdraget kyrkja har fått med å utbreia evangeliet. Difor vert det slått fast i den fyrste tilrådinga frå utgreiingsgruppa: "Vi er og skal framleis vera ei kyrkje som seier velkomen (a welcoming church), der alle er inviterte til å ta fullt og heilt del i livet i kyrkjelydane". Det vert uttrykt respekt for at medlemmene i kyrkja har ulike overttydingar ut frå samvitsgrunnar, og ein vilje til framleis å stå i dialog for å tolka

Guds vilje for livet. Samstundes vil ein stå i fellesskap (community) med kvarandre kring den livgjevande og lækjande krafta frå Ord og Sakrament. Med dette vil gruppa heller løyse usemja gjennom pastoral omsorg og appell til dialog, enn gjennom forvaltningsmessige grep (legislative action).

I utgreiingsgruppa er det to ulike syn på kva ELCA skal gjera andsynes personar som lever i homofilt samliv. Av samvitsgrunnar *innom utgreiingsgruppa* kan verken dei som meiner det eine eller det andre gje opp sitt syn for å nå fram til ein konsensus. Difor har rapporten to motstridande tilrådingar til generalforsamlinga, ein dissens som utgreiingsgruppa peikar på reflekterer stoda i kyrkja. Tilrådingane er presentert som ulike posisjonar.

Posisjon 1: Det vert framheva at det finst ein mangel på semje, konsensus og – i nokre tilfelle – mangel på simpelt fleirtal når det gjeld endring av kyrkjeleg praksis for velsigning av likekjønna samliv, samt ordinasjon, vigsling og utsending av personar som lever i homofilt samliv. Denne usemja kan ein finna både i utgreiingsgruppa og mellom teologar, i presteskapet, på dei kyrkjelege seminara, i kyrkjelydane og mellom lekfolket, på synodar, i det vidare lutherske fellesskapet og det økumeniske kristne fellesskapet. Dersom Den Heilage Ande talar noko nytt inn i denne situasjonen, så har mange kristne til gode å høyra dette. Ein vil difor oppretthalda den noverande linja (policy) og praksis slik han vert framsett i dokumenta *Vision and Expectations og Definitions and Guidelines for Discipline*. Det vert dinest oppfordra til at alle ansvarlege organ reagerer audmjukt på brot med desse retningslinjene, ettersom ein no berre ser i ein spegel, i ei gåte. Det vert bede om å tilgje slik ein sjølv ønskjer å verta tilgjeven, og ein freistar å halde fram kristen nestekjærleik (charity) i det ein minner om bjelken i eige auga. Ein ber også om at dei som av samvitsgrunnar vil handla på tvers av ei slik linje, aksepterer og toler disiplinen i kyrkja for freden si skuld.

Posisjon 2: Her vert det peika på at sølibatet er ei gåve som ikkje vert gjeven til alle menneske. Å forventa liv i sølibat frå alle homofile, medan ein berre forventar dette frå einslege heteroseksuelle, set urettmessig ulik standard til menneske, vert det hevda. Homofile som lever i monogame relasjonar med same forventningar til kjærleik og truskar som i eit heterofilt ekteskap, bør møtast med anna enn krav til sølibat. Under dette ligg det ei forståing av at dei bibelske tekstane som fordømmer likekjønna sex, ikkje råkar homofile som lever i relasjonar som er prega av bibelske prinsipp som kjærleik, truskar og rettferd. Som konsekvens av dette vil ein fjerna vedtaket om at homofile «er forventa å avstå frå å gå inn i homofile seksuelle forhold». I staden ønskjer ein at dei offisielle forventningane til det å leva kysk og fråhaldande vert utmynta uavhengig om personen er heterofil eller homofil. Når dette er gjort, reknar ein med å utarbeide liturgiske handlingar for velsigning av homofile relasjonar.

Den katolske kyrkja

Sommaren 2003 offentliggjorde Truskongregasjonen i Vatikanet ei fråsegn om homofilt samliv. Fråsegna gjev på mange måtar eit godt eksempel på det rammeverket som Den katolske kyrkja set eit slikt samlivsetisk tema inn i. Her vart den sivilrettslege godkjenninga av homofile parforhold drøfta, utifrå tanken om at dei moralske sidene som vert reist ved ei slik godkjenning, ikkje berre er ei sak for kyrkja og dei kristne. Føresetnaden er at det finst ei naturleg morallov som ikkje berre gjeld for dei truande, men er openbar for alle personar som vil arbeide for det felles beste i samfunnet. Når kyrkja held fram at Skaparen har sett ekteskapet inn i ei særstilling mellom alle relasjonane, er det ei sanning som både er klar for tanken så vel som trua. Denne naturlege erkjenninga vitnar skapingsssoga om ved at Gud har

skapt mann og kvinne komplementært, og gjeve dei ein særskild plass for vidareføringa av skaparverket. Ekteskapet vert dinest stadfesta av Kristus til å vere eit sakrament, eit bilete på tilhøvet mellom Kristus og kyrkja. Det finst difor ein kontinuitet mellom fornufta og trua, i tråd med det Thomas av Aquinas lærte: Nâden tek ikkje bort naturen, men han gjer naturen fullkomen.

Når Den katolske kyrkja skal vurdere homoseksualitet, vert det lagt til grunn den same naturlege erkjenninga. Homoseksualitet er imot den naturlege lova sidan han er løyst frå vidareføring av slekta og den kjønnskomplementære samanhengen seksualiteten er sett inn. Dinest viser ein til argument frå Skrifta og tradisjonen som avviser homoseksuelle handlingar som "naturlege avvik" (intrinsically disordered). Samstundes vert menneskeverdet til homofile personar understreka, sidan den moralske dommen ikkje rettar seg mot personen, men mot gjerningane. Alle menneske er kalla til å vere kyske, anten dei har ei homofil eller heterofil orientering. Seksualitet kan etter katolsk forståing berre levast ut i ein ekteskapleg relasjon mellom mann og kvinne.

Det kan vere tenleg å merke seg at forståinga av homofili som naturleg avvik har fleire komponentar. For det fyrste er homofili eit avvik frå fornufta, slik ho kjem til uttrykk i omsorga for fellesskapet. Vatikanet understrekar at lovene for det sivile samfunnet er svært viktige for det sosiale livet til borgarane, og at dei i særleg høg grad spelar ei dannande rolle andsynes den oppveksande slekta. Difor vil ein frå katolsk side ikkje nøye seg med å kommentera dei kyrkjelege tilhøva. Ei lov som stôr homoseksuelle forhold vil føre bort frå ein akseptabel toleranse av avvikande livsførsel, mot aktiv stønad av moralske forhold som strir mot fornuft og tru. Slike lovendringar vil også vere skadeleg for ekteskapet, ein institusjon som styresmaktene har eit særskild ansvar for å verna om. Dersom homofilt samliv overtek dei juridiske rettane som høyrer ekteskapet til, har ein katolsk kristen ein plikt å opponere mot dette.

For det andre spelar forståinga av den biologiske strukturen i mennesket ei viktig rolle, særskild ved at seksualiteten har sin fundamentale funksjon ved vidareføringa av slekta. Homofilt samliv bryt med dette, og medisinske nyvinningar endrar ikkje på det nære sambandet mellom seksualitet og graviditet. Motstanden mot prevensjon gjer tydeleg kor stor vekt det vert lagt på denne samanhengen.

For det tredje ser den katolske kyrkja på familien som eit grunnleggjande element for det sosiale livet i eit samfunn. Dersom ekteskapet mellom mann og kvinne berre vert ein mellom fleire moglege former for ekteskap, vil det vera ei radikal endring med store negative konsekvensar. Sondringa mellom individuelle rettar på den eine sida og institusjonelle rettar på den andre sida er viktig i ei slik forståing. Institusjonelle rettar – som ekteskapet vert plassert under – utelukkar at avvisinga av homofilt samliv er i strid med rett og rettferd. Kritikken av diskriminering, som har sin rettmessige kritiske funksjon innanfor ein individualrettsleg samanheng, kan ikkje nyttast når eit samfunn skal velje institusjonar.