

Samlivsetikk og kristen tro



Knut Alfsvåg og Morten D. Andersen (red.)

# Samlivsetikk og kristen tro

Utredning fra et utvalg oppnevnt av  
lutherske organisasjoner og frikirker

Lunde Forlag

Copyright © 2011 Lunde Forlag  
Sinsenveien 25, 0572 Oslo  
[www.lundeforlag.no](http://www.lundeforlag.no)

Omslagsillustrasjon: © iStockphoto  
Omslagsdesign: Enne Media  
Trykk og innbinding: AIT Otta AS

ISBN 978-82-520-0179-2

# Innhold

<b>1. Oppnevning, mandat og sammenfatning</b> .....	7
a) Oppnevning og mandat .....	7
b) Sammenfatning .....	8
<b>2. Situasjonen</b> .....	11
<b>3. Bibelens betydning for lære og liv i den kristne kirke</b>	14
<b>4. Bibelen og samlivsetikken</b> .....	22
a) Seksuelliv og ekteskap .....	22
b) Homofili .....	46
<b>5. Ekteskap og familie i kirkehistorisk perspektiv</b> .....	52
<b>6. Elementer til en samtidsanalyse</b> .....	58
a) Modernitetens ekteskapsforståelse og ekteskapsjus	59
b) Forståelsen av menneskets identitet .....	64
c) Motstridende erfaringer i samtiden .....	71
d) Kristen etikk og samfunnets verdier .....	75
<b>7. Kristen samlivsetikk i dag</b> .....	78
a) Ekteskapsforståelsen som utgangspunkt .....	78
b) Skilsmisse og gjengifte .....	81
c) Samboerskap .....	88
d) Abort, prevensjon og kunstig befruktning .....	91
e) Homofilt samliv .....	94
f) Polygami .....	97
g) Bifili og polyamorøse forhold .....	98
h) Enslighet/singelliv .....	100
i) Onani .....	102
j) Pornografi.....	103
k) Prostitusjon.....	104

<b>8. Samlivsetikk og sjelesorg.....</b>	<b>105</b>
<b>9. Konklusjoner.....</b>	<b>109</b>
<b>10. Litteraturliste.....</b>	<b>113</b>

# 1. Oppnevning, mandat og sammenfatning

## a) Oppnevning og mandat

Flere lutherske organisasjoner og frikirker gikk våren 2010 sammen om å nedsette et utvalg som skulle utarbeide et grunnlagsdokument med aktuell og bibelsk basert veiledning i samlivsetiske spørsmål. Utvalget ble bedt om å ferdigstille sitt arbeid innen september 2011. Oppdragsgivere var Normisjon, Norges Kristelige Student- og Skoleungdomslag, Den Norske Israelmisjon, Norsk Luthersk Misjonssamband, Indremisjonsforbundet, Norsk Søndagsskoleforbund, Den Evangelisk Lutherske Frikirke og Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn. Utvalget fikk følgende mandat:

«Utvalget bes om å utrede en samlende forståelse av ekteskapet som institusjon i et teologisk, kulturelt og rettslig perspektiv. Utvalget bør arbeide frem og definere en tydelig ekteskapsforståelse og avklaring av ekteskapet som institusjon i lys av Bibelens veiledning, aktualisert gjennom den nye ekteskapsloven og de endringene i samlivsmønstre vi ser i samfunnet i dag.

Utvalget skal redegjøre for endringer i befolkningens holdninger og praksis i samlivsspørsmål, samt endringer i lovgivningen. Det skal svares på hvordan en kristen samlivsetikk kan forholde seg til de samfunnsmessige og verdimesse

utfordringene som gis innen feltet i vår egen samtid.

Utvalget skal utrede premisser for samlivsetisk tenkning og veiledning og utarbeide et felles verdidokument med en dags-aktuell og bibelsk basert veiledning i samlivsetiske spørsmål.

Temaområder er naturligvis ekteskapsforståelse, skilsmisse/gjengifte, samboerskap, enslig stand, homoseksuelt samliv og i forlengelse av det siste også utfordringer i fht biseksualitet, polyamori o.l.»

Utvalgets medlemmer har vært: Knut Alfsvåg (leder), Morten Dahle Andersen (sekretær), Gunnar Johnstad, Hans Kvalbein, Grete Yksnøy Martinsen, Bjørn Helge Sandvei og Randi Synnøve Tjernæs. Gruppens medlemmer representerer ulike fagfelt og tilnærminger til de spørsmål utredningen tar opp. Noen av disse spørsmålene vurderes noe ulikt av gruppens medlemmer. Dette kommer enkelte steder til uttrykk i teksten. Men gruppen står samlet om det hovedperspektiv utredningen målbærer.

Utredningen har primært blitt skriftlig utformet av Knut Alfsvåg og Morten Dahle Andersen, og disse to står derfor oppført som redaktører.

Bibelsitater er gjengitt etter Bibelselskapets nye oversettelse (Bibel2011).

## **b) Sammenfatning**

Med utgangspunkt i dette mandatet har utvalget utarbeidet dette dokumentet. Hovedpunktene kan sammenfattes på følgende måte:



1. Budet om nestekjærlighet er fundamentet for kristen etikk. Det innebærer at alle mennesker har samme verdi, og at alle skal kunne kjenne seg inkludert i det kristne fellesskap uavhengig av kjønn, sosial status, seksuell orientering eller andre ulikheter.

2. Den kristne tro forstår seksualiteten som en av Guds gode gaver som gir unike muligheter både for nært og berikende fellesskap mellom mennesker, og for å involveres i tilblivelsen av et nytt menneske. Seksualiteten angår våre mest intime, men dermed også våre mest sårbare relasjoner.

3. Når Det nye testamentet understreker betydningen av det livslange, monogame ekteskapet mellom én mann og én kvinne, er det som en konkretisering av nestekjærlighetsbudet. Ekteskapet skal tjene forholdet mellom ektefellene og føre til at barn ideelt sett fødes og vokser opp i en trygg sammenheng med samsvar mellom sosial og biologisk identitet. Det gir trygghet for ektefeller og barn, hjelp til troskap og gode rammer for livsutfoldelse. Gud har skapt mennesket som mann og kvinne, og ekteskapet er begrunnet i Guds skapervilje. Det har gjennom kirkens historie vært økumenisk enighet om at dette er utgangspunktet for kristen samlivsetikk.

4. At alle mennesker har samme verdi, betyr derfor ikke at alle samlivsformer er likestilte. Samboerskap er problematisk fordi løftet om livslangt fellesskap blir utydelig, noe som også kan føre til at betydningen av valget av en livsledsager ikke blir godt ivaretatt. Samliv mellom personer av samme kjønn kan ikke likestilles med ekteskapet som gudgitt ordning. Kirker bør derfor ikke utarbeide ordninger for ekteskapsinngåelse for to mennesker av samme kjønn, og det er heller ikke uproblematisk å ansette mennesker som lever i samkjønnede partnerskap, i vigslende stillinger i kirken. Den norske kirkes praksis på dette felt

skaper nå vanskeligheter både for enkeltmennesker, menigheter og kristelige og kirkelige samarbeidsrelasjoner.

5. Etter kristen forståelse etableres ekteskapet gjennom et offentlig løfte om livslang troskap mellom mann og kvinne. Dette innebærer at en forplikter seg til å ta ekteskapet på alvor og ikke bryte opp om samlivet i perioder skulle være problematisk. Samtidig er det en realitet at ekteskap går i oppløsning på tross av gode intensjoner. Det er viktig å arbeide med de spørsmål som reiser seg i tilknytning til skilsmisse og eventuelt gjengifte på en slik måte at en både tar hensyn til det grunnleggende prinsipp om ekteskapet som en livslang forpliktelse, og til at de utfordringer vi her møter, er mangfoldige og kompliserte.

6. Vi befinner oss i dag i Vesten, i en kulturell kontekst hvor skapertroen langt på vei er falt bort som grunnlag for samfunnets fellesverdier. Den kristne kirke må i en slik sammenheng tenke gjennom hvordan den skal opprettholde sin egen integritet. Her vil en sunn og åpen refleksjon og veiledning danne grunnlag for en fornyet frimodighet for dem som ønsker å leve etter en kristen samlivsetikk. Samtidig som den kristne kirke fastholder det sentrale i kristen etikk, må den også respektere at mennesker prioriterer annerledes, og at samfunnet kan ha behov for å lovregulere samlivsformer som strider mot kristen etikk. Dette stiller store krav til den måten kristen samlivsetikk kommuniseres på, både i forhold til enkeltmennesker og i forhold til den løpende debatt om samfunnets verdiprioriteringer.

## 2. Situasjonen

Samlivsetikkens utfordringer er mangfoldige og angår oss alle. Vi lever alle i nære relasjoner, og møter de utfordringer kravet om respekt for medmenneskets integritet og verdighet reiser. Noen har også ansvar som leder eller sjelesørger i bedehus- eller kirkesammenheng, eller blir bedt om råd i mer uformelle sammenhenger. Dermed har en ytterligere behov for å gjennomtenke de utfordringer vi her møtes av. Noen eksempler:

- De aller fleste som inngår ekteskap, gjør det med et ærlig og oppriktig ønske om at dette skal vare livet ut. En kan likevel oppleve at samlivet blir dødt og uinteressant, at ektefellen ønsker å forlate samlivet, eller at en selv kan blir sterkt forelsket i en annen enn ektefellen. Hvordan skal en i en slik situasjon forstå ekteskapsløftets forpliktelse?

- En skilsmisse ligger flere år tilbake i tid. Nå har en funnet en ny kjæreste som en ønsker å inngå ekteskap med. Hvordan skal en da forholde seg til det løftet om troskap til døden som allerede er avlagt?

- Selv om en har et oppriktig ønske om å leve i samsvar med det som tradisjonelt har vært oppfattet som kristen samlivsetikk, kan en oppleve at noen som står en nær, eller en selv, først og fremst kjenner seg tiltrukket av samme kjønn. Betyr den bibelske avvisning av samkjønnet samliv at en da må leve enslig livet ut?

Og om dette fortoner seg som et urealistisk ideal, må en da gå ut av det kristne fellesskapet?

- To som er glade i hverandre velger å flytte sammen uten formelt å inngå ekteskap. Paret har som langsiktig mål å gifte seg og lever i et stabilt forhold. Samtidig har begge et aktivt forhold til den lokale menigheten og er blitt brukt som ledere i ungdomsarbeidet og på leir. Hvordan skal menighetens ledere nå forholde seg til disse ressurspersonene på bakgrunn av deres valg uten at de forlater fellesskapet? Hvordan kan parets familie og venner møte dem med åpenhet uten å gå på akkord med egne verdier og oppfatninger?

- En ung mann er midt i 20-årene og har hatt flere forhold av kortere og lengre varighet. Han ønsker å etablere et varig forhold med en jente og har som ideal å vente med sex til ekteskapet. Hvordan forholder han seg til grenser og seksualitet som singel, og hvordan gjør han det når han er i et parforhold? Er det i overensstemmelse med kristen samlivsetikk å bli kjent med egen og en annens seksualitet før man har giftet seg?

- Vårt samfunn er svært fokusert på kropp og seksualitet, og tilgjengeligheten til nakenhet og sex i mediene er mye større enn bare for få år siden. Noen blir for kortere eller lengre perioder svært opptatt av pornografi og fanges i et mønster det er vanskelig å bryte ut av. Hvordan skal vi møte dette i kristen sjelesorg, veiledning og undervisning? Hvordan kan vi etablere en kultur for åpen samtale, samtidig som ledere blir oppmuntret til å være gode forbilder?

Slike og lignende spørsmål er det mange som strever med. Normene kan oppleves som relativt klare, men en strever med å realisere dem, og spranget mellom ideal og virkelighet kan kjennes

stort. Mange synes det er vanskelig å forholde seg til det en oppfatter som prinsipper for kristen samlivsetikk på en slik måte at disse prinsippene blir til reell hjelp for det en faktisk strever med.

Dette dokumentet er et forsøk på å ta slike problemstillinger på alvor. Det er skrevet ut fra den forutsetning at Bibelen formidler grunnleggende verdier for menneskelig samliv, verdier det er viktig å ta vare på og prøve å formidle også der dette i utgangspunktet kan virke vanskelig. Konkret gjør vi dette ved å gå fram på følgende måte:

Først vil vi si noe om Bibelens betydning (kap. 3). Det er en viktig bok på mange måter, både i den kristne kirke og som kilde for etiske normer og verdier i vår kulturelle kontekst. Hvilken betydning er det naturlig å tillegge Bibelen i møte med dagens etiske og livssynsmessige utfordringer? Så vil vi si noe om den bibelske samlivsetikk og den betydning de bibelske forfattere selv tillegger denne (kap. 4). Videre vil vi også belyse hvordan den bibelske samlivsetikk er blitt tolket og anvendt gjennom kirkens historie (kap. 5) og peke på noen særtrekk ved den kulturelle kontekst for vår samtids etiske utfordringer (kap. 6). Med dette som utgangspunkt prøver vi å ta stilling til de viktigste aktuelle utfordringer på samlivsetikkens område (kap. 7). Målet med framstillingen er å formidle velbegrunnede normer og verdier på en slik måte at de kan være til reell hjelp i møte med utfordringer som i prinsippet er felles for oss alle.

### 3. Bibelens betydning for lære og liv i den kristne kirke

Det er allmenn enighet om at Bibelen er den grunnleggende kilde og norm for den kristne kirkes forståelse av lære og liv. Det er derfor viktig å tenke gjennom hvordan en utlegger og formidler Bibelens budskap, slik at det ikke blir tatt til inntekt for tanker og forestillinger som har et helt annet opphav. I det følgende vil vi si litt om hva som etter vår oppfatning er kriteriene for god bibelutleggelse.

#### **Bibelen og åpenbaringen**

Bibelen kan bare utlegges og brukes rett om en hele tiden er fokusert på hva som er kjernen i det bibelske budskap. Det er fortellingen om Jesus, som ifølge de bibelske forfattere er fullt ut både Gud og menneske, og som ble født, levde, døde og sto opp fra de døde for å forsone menneskene med Gud og gjenopprette fellesskapet med ham. Jesus gir også Bibelen dens betydning ved å framstille den som Guds åpenbaring. Det gjør han ved uttrykkelig å anerkjenne det vi kaller Det gamle testamentet som hellig skrift (Luk 24,27), og ved å velge ut bestemte personer som skulle formidle fortellingen om ham selv som Guds budskap til menneskene og være dens viktigste fortolkere (Luk 10,16;

24,46–48, Gal 1,1). Ønsket om å bevare en autentisk formidling av fortellingen om Jesus og fortolkningen av dens betydning var da også en viktig grunn til at kirken etter hvert valgte ut bestemte skrifter, skrevet av Jesu apostler eller deres nærmeste medarbeidere, og anerkjente disse som hellige skrifter ved siden av Det gamle testamentet.

## **Hvordan skal vi forstå Bibelen?**

Til grunn for kirkens forståelse av den kristne tros innhold og konsekvenser har det derfor alltid ligget en bestemt skriftsamling, der fortellingen om Jesus som Frelser og Herre har vært forstått som Bibelens kjerne og sentrum. Når det gjelder en mer presis forståelse av hva dette innebærer med tanke på konkrete dogmatiske og etiske problemstillinger, har kirken lagt fire viktige prinsipper til grunn:

1) Senere bibeltekster forklarer og utlegger tekster som er blitt til før. Derfor kan for eksempel gammeltestamentlige lovbud ikke regnes som forpliktende for nytestamentlige kristne uavhengig av den fortolkning de får i NT. En utførlig begrunnelse for dette prinsippet finnes allerede i NT, for eksempel i Galaterbrevet.

2) Når det gjelder å skille mellom det i Bibelen som har allmenn gyldighet og det som kun gjelder i en bestemt situasjon, må en se på den argumentasjon tekstene benytter seg av. En vil da kunne se at de bibelske forfattere selv skiller mellom det allmenngyldige og dets konkretiseringer. For eksempel vil en ut fra den måten Kristi person skildres på i NT se at det å forstå ham som Guds sønn fra evighet er en del av kjernen i det kristne bud-

skap. Dette er noe som bestemmer den kristne kirkes identitet. Men for eksempel i sin argumentasjon om ekteskap og samliv i 1 Kor 7 skiller Paulus tydelig mellom det han oppfatter som åpenbarte og ufravikelige prinsipper, og det som er hans egne tilpasninger i en konkret situasjon; jfr. de uttrykkelige forbehold han gjør gjeldende i v. 12 og v. 25.

I dette arbeidet med å skille mellom det allmenngyldige og det primært situasjonsrelaterte, er opplevelsen av hva som er rimelig og urimelig bibelfortolkning ingen ufeilbarlig veileder. Det skyldes at den bibelske åpenbaring i utgangspunktet avdekker noe som går på tvers av menneskers forventninger og naturlige tenkemåte. Evangeliet om ubetinget nåde for syndere svarer for eksempel ikke til menneskers opplevelse av hva som er rett og rimelig. Men mennesket er også skapt i Guds bilde. Derfor vil det ofte også oppleve troens tilblivelse som en fornyelse av en tapt, men opprinnelig helhet.

Av og til brukes også det åpenbart velbegrunnede prinsipp om Kristus som Skriftens sentrum som argument for å se bort fra konkrete bibeltekster som oppleves som problematiske. Det kan imidlertid like gjerne være ens egen subjektive opplevelse av Kristus-budskapet som problematiseres av den aktuelle bibelteksten. Forholdet mellom helhet og del i bibelfortolkningen innebærer at helheten (Kristus er verdens frelser) må forstås i lys av delen (de ulike tekstene) og omvendt, uten at det ene spilles ut mot det andre. Kirkens klassiske bibelfortolkere har alltid arbeidet ut fra dette som et ideal, og gir også mange gode eksempler på hvordan det kan gjøres.

3) Kirken etablerer ved sin bibelbruk en kontinuerlig tolkningshistorie. Deler av denne fortolkningen har til tider vært omstridt. Da har kirken noen ganger funnet det nødvendig å



sammenfatte bestemte sider av den bibelske åpenbaring i læredokumenter, som presiserer hva som i den aktuelle situasjon er å forstå som rett bibelutleggelse. De viktigste av disse læredokumentene omtales gjerne som bekjennesskrifter, og det viktigste av dem er Den nikenske trosbekjennelse fra det 4. århundre. Den sammenfatter kirkens tro på den treenige Gud på en måte som er blitt forstått som et klassisk uttrykk for alle kristnes felles tro. Bekjennesskriftene gjengir imidlertid ikke bredden i den bibelske åpenbaring, men fokuserer primært på spørsmål som på gitte tidspunkt har vært kontroversielle.

Det er etter luthersk oppfatning viktig å skjelne mellom Bibelens og tradisjonens betydning. Kirken består av feilende mennesker og har gjennom sin historie sagt og gjort mye som ikke kan tillegges betydning som aktuell norm. Likevel er det et bibelsk poeng at Gud har lovet å bevare sin kirke (Matt 16,18b; 28,20b). Etter luthersk oppfatning innebærer det at det faktisk er mulig å påvise en lærekontinuitet gjennom historien. Fellesskapet av dem som bekjenner den kristne tro i samsvar med den bibelske åpenbaring, har aldri opphørt å eksistere og vil også bli bevart til Herren kommer igjen. Kirkens læretradisjon har derfor betydning, særlig der den er entydig.

4) Spørsmålet om Bibelens autoritet og betydning i forhold til aktuelle problemstillinger i kirke og samfunn gjøres ofte til et spørsmål om å overføre Bibelens budskap fra sin opprinnelige, historiske kontekst til vår samtid. En slik problemstilling har berettigede momenter, for det er helt klart viktige forskjeller hva den kulturelle kontekst angår, mellom oldtidens Midt-Østen og vår tid. Likevel kan denne måten å stille spørsmålet på lett komme til å overdrive betydning av ulikheten på en måte som har uheldige konsekvenser for bibelutleggelsen.

For det første er det viktig å være klar over at når det gjelder det viktigste bibelske kriterium for kontekstualitet, nemlig det frelseshistoriske, så befinner vi oss på samme nivå som de opprinnelige lesere av de nytestamentlige skriftene. Bibelen skiller mellom de troendes situasjon før og etter Jesu første komme, mens alle som lever i tiden mellom Jesu oppstandelse og hans gjenkomst, prinsipielt står på samme nivå. Vår tids store framskritt når det gjelder teknikk og vitenskap kan imidlertid lett få oss til å tro at vi er mer spesielle enn vi er. Vi har bak oss en epoke hvor den kristne kirke i stor grad har styrt den allmenne virkelighetsforståelse, i hvert fall i Vesten. Slik er det ikke lenger. De vestlige demokratier er sekulære samfunn med en stor grad av livssynsmangfold. For oss er dette spesielt og er derfor også noe som kan få oss til å overdrive betydningen av vår egen epokes egenart. I et mer omfattende perspektiv er det imidlertid ikke noe spesielt for den kristne kirke å være en livssynsminoritet. Det var i en slik kulturell kontekst den kristne kirke ble til, og mange steder har den alltid vært en minoritet. På dette punkt er vi nå i ferd med å nærme oss en kulturell kontekst som står Bibelens samtidskultur nærmere enn det vi har vært vant til i vår del av verden. Vår samtid er kanskje ikke så spesiell som vi ofte tror. Det gjør at overføringsproblemet faktisk er i ferd med å bli mindre.

Dernest overser overføringsmodellen betydningen av den kontinuerlige bibeltolkning. Vi har ikke fått den kristne tro direkte fra apostlene. Vi har fått den fra generasjonen av kristne som levde før oss, og slik har det vært siden apostlene fikk misjonsbefalingen. I denne trosformidling fra generasjon til generasjon må det være identifiserbare elementer som fastholdes og gis videre på tvers av generasjonene, ellers vil den kristne kirke miste sin identitet.

## Kan vi endre kirkens lære?

Fra tid til annen oppstår det spørsmål om elementer i denne trosoverlevering skal endres. Er det sikkert at trosinnholdet skal formidles slik det tradisjonelt har vært gjort, eller vil vi få en mer sakssvarende framstilling av troen, som kanskje også har større appell dersom visse elementer legges bort og vi i stedet konsentrerer oss om noe annet? Det kan godt hende at svaret på det siste spørsmålet er ja, særlig om det dreier seg om et bibelsk begrunnet forslag til et lærepunkt der kirkens læretradisjon er uklar og tvetydig. For lutherske kristne er det nærliggende å peke på reformasjonen som et eksempel på dette. Men det kan godt hende at svaret også må være nei. Det vil være tilfelle om den nye læreoppfatning som foreslås, ikke på noen måte kan sies å være en del av den kirkelige bibelutleggelsestradisjon. Normalt vil det som foreslås da heller ikke for vår tids bibellesere ha noen klar og entydig bibelsk begrunnelse.

Det vi her skal ta for oss, gjelder først og fremst kristen samlivsetikk. Det er et felt hvor det er nærliggende å tenke at det i vår tid gjør seg gjeldende endringsforslag både med og uten kirkelig presedens. Når det gjelder enkelte av de spørsmål som dreier seg om skilsmisse og gjengifte, er den kirkelige tradisjon ikke helt entydig (selv om den kanskje også her er mer entydig enn den ofte oppfattes); da er det viktig å gi veiledning på grunnlag av de deler av tradisjonen som er best bibelsk begrunnet. Av og til foreslås imidlertid også endringer som ser ut til å være uten noe feste i kirkens læretradisjon; vi kan her for eksempel tenke på forslag om å se bort fra den bibelske avvisning av seksuelt samliv utenfor det som med rimelighet kan betegnes som ekteskap. Dette dreier seg ofte om problemstillinger som i liten grad har

vært tematisert i kirkens sentrale læredokumenter, delvis fordi problemstillingene har vært uaktuelle, delvis fordi svarene har vært oppfattet som entydige og ukontroversielle. Det vil være en viktig oppgave for den gjennomtenkning av disse spørsmålene som her skal foretas, å etterprøve om det her faktisk foreligger en kontinuerlig kirkelig læretradisjon, og i lys av svaret på det spørsmålet vurdere holdbarheten av den argumentasjon som nå framføres for at kirken skal endre sin læreoppfatning.

## **Bibelens betydning**

Den kristne tro næres og oppholdes ved forkynnelsen av det bibelske budskap. Spørsmålene om rett utleggelse og anvendelse av det bibelske budskap er derfor ikke perifere og spissfindige problemstillinger, men angår selve kjernen i den kristne tro. Den kristne kirke står og faller med formidlingen av budskapet om Jesus slik apostlene gjengir det, og slik kirken gjennom sin bekjennelse har fastholdt det. I vår tid har diskusjonen om hvordan dette skal gjøres, i stor grad kommet til å dreie seg om samlivsetikken. Det er bestemte kulturelle årsaker til at dette er slik. Samtidsbevissthet betyr blant annet å ta denne konteksten på alvor. Men det er også viktig at vi arbeider grundig med bibeltekstene og tar oss tid til å reflektere både over hva det er disse tekstene sier, og med hvilken tyngde de framfører sitt budskap innen den bibelske helhet.

Utvalget har her hentet inspirasjon fra John Stotts begrep «double listening», der han tar til orde for at den kristne bør lytte oppmerksomt både til sin egen samtid og til Skriften. En troverdig utleggelse av den kristne samlivsetikken må vise at den

er kjent med samtidens normer og forståelse av seksualitet og samliv. Likevel kan ikke dette danne grunnlaget for den kristne etikk. Den kristne etikk vil relatere seg til Bibelen og den kirkelige fortolkningshistorie på en slik måte som beskrevet ovenfor. Målet for den kristne etikk er å vurdere aktuelle spørsmål i lys av Guds åpenbaring i Skriften, og spesielt i lys av perspektivene skapelse, syndefall, frelse og forløsning. Nettopp på grunn av Bibelens særstilling i overleveringen av denne åpenbaring, er kirken forpliktet på å følge de normer som Bibelen gir for det menneskelige livet. Selv om det ikke alltid oppleves slik, er det kirkens overbevisning at Bibelens veiledning dypest sett er den beste for alle mennesker. Utvalget har sett det som en spesiell utfordring å formidle de sidene ved den kristne etikk som fremmer livet og menneskets verdi i en tid der seksualitet ofte forstås løsrevet fra kjærligheten. Her er Bibelens budskap viktig som ressurs til å tolke livet og samlivet.

## 4. Bibelen og samlivsetikken

### a) Seksualliv og ekteskap

Bibelen spenner over et tidsrom på mer enn tusen år og reflekterer svært ulike kulturer, fra fororientalske nomadesamfunn til by- og landkulturer på Jesu tid. Mange vil derfor hevde at omtalen av seksualliv og ekteskap i Bibelen er så mangfoldig og motsigelsesfull at de bibelske skriftene ikke lar seg bruke som norm for kristen seksualetikk. I GT omtales for eksempel polygami som en normal samlivsform, mens NT betoner det forpliktende, monogame ekteskap som ramme for seksuallivet og avviser hor (seksuelt samliv utenfor ekteskapet) og ekteskapsbrudd.

Det er ingen grunn til å underslå at det med dette pekes på viktige problemer i tolkningen og anvendelsen av de bibelske skriftene. Det er ingen tvil om at Bibelen gjenspeiler ulike sosiale forhold som er svært forskjellige fra de samfunnsrammene vi lever i. Og det er like åpenbart at vi særlig i GT finner både seksualetiske normer og lovreguleringer som ikke kan overtas i kristen etikk. Hvis vi likevel vil fastholde at Bibelen er autoritet for den kristne kirke i spørsmål som har med seksualliv og ekteskap å gjøre, er det viktig at vi finner et holdbart utgangspunkt. Det er nærliggende å tenke at dette utgangspunktet må være Jesus selv. Hva har han sagt om disse spørsmålene, og hvordan

tolker og bruker han sine hellige skrifter, GT, når seksualitet og samliv bringes på bane?

Deretter må vi spørre om hvordan Jesu budskap føres videre av de første kristne. Her er det særlig Paulus-brevene som blir viktige, ikke bare som historiske kilder, men fordi apostlene talte og skrev med apostolisk fullmakt fra Jesus selv. Evangeliene og brevene hører hjemme i ulike historiske situasjoner, tar opp ulike temaer og bruker ulik terminologi. Det er viktig at dette klargjøres historisk, filologisk og teologisk. Men det vil i en teologisk normativ sammenheng være betenkelig å spille disse skriftene ut mot hverandre og la én skriftgruppe få dominere på bekostning av en annen.

### **Jesu syn på seksualliv og ekteskap**

Jesus talte flere ganger om spørsmål som har med seksualliv og ekteskap å gjøre. Hans grunnleggende syn kommer klarest fram i samtalen han hadde med fariseerne om grunnlaget for skilsmisse. Evangelisten Matteus gjengir den slik:

Noen fariseere kom for å sette ham på prøve, og de spurte: «Har en mann lov til å skille seg fra sin kone av en hvilken som helst grunn?» Han svarte: «Har dere ikke lest at Skaperen fra begynnelsen av *skapte dem som mann og kvinne* og sa: '*Derfor skal mannen forlate far og mor og holde fast ved sin kvinne, og de to skal være én kropp.*' Så er de ikke lenger to; de er én kropp. Og det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille.» De spurte ham: «Hvorfor har da Moses bestemt at mannen skal gi kvinnen skilsmissebrev før han kan sende henne fra seg?» Han svarte: «Fordi dere har så harde hjerter, har Moses tillatt dere å skilles fra konene de-

res. Men fra begynnelsen av var det ikke slik. Jeg sier dere: Den som skiller seg fra sin kone av noen annen grunn enn hor, og gifter seg med en annen, han begår ekteskapsbrudd.» Disiplene sa da til ham: «Er det slik mellom mann og kvinne, er det bedre ikke å gifte seg.» Men han svarte: «Dette er noe ikke alle kan ta til seg, men bare de som det er gitt. For noen er evnukker fordi de er kommet slik fra mors liv, andre fordi mennesker har gjort dem til evnukker, men det er også noen som har gjort seg selv lik en evnukk for himmelrikets skyld. La den som kan, ta dette til seg.» (Matt 19,3–12)

Bakgrunnen for fariseernes spørsmål var en aktuell diskusjon blant datidens skriftlærde: På hvilket grunnlag har en mann lov til å skille seg fra kona? Diskusjonen gjaldt tolkningen av et uttrykk fra Moseloven, 5 Mos 24,1: «Det kan hende at en mann har tatt en kvinne til ekte, men ikke lenger ser på henne med velvilje fordi han har funnet noe usømmelig hos henne. Han skriver et skilsmissebrev, gir henne det og sender henne bort fra sitt hus.» Hva betyr egentlig «noe usømmelig hos henne»? Den strenge *Sjammai* og hans skole mente at det bare kunne gå på at hun hadde vært utro. Det skulle ikke være så lett å sende bort kona av en hvilken som helst grunn. Den mildere *Hillel* og hans tilhengere mente at det kunne være god nok grunn om hun svidde maten. Porten til skilsmisse må ikke bli for trang. Nå kom fariseerne, som sikkert omfattet representanter for begge syn, til Jesus for å høre hva han mente om saken.

Det eiendommelige ved Jesu svar er at han unnviker det juridiske spørsmålet om grunnlaget for skilsmisse. Han svarer med å si at ekteskapet er innstiftet av Gud og er i samsvar med Guds vilje. Men skilsmissen har sitt utspring i menneskenes harde



hjerter og er mot Guds vilje. Dette gjør han ved å vise til hva Skriften sier. Han står fram som en skriftlærd i diskusjon med andre skriftlærde. Og den teksten han henviser til, er hentet fra skapelsesberetningen: «til mann og kvinne skapte han dem».

### **Seksualiteten – Guds gode gave**

Fortellingen om at Gud skapte himmel og jord (1 Mos 1,1–2,4) når sitt høydepunkt ved at Gud skapte mennesket i sitt bilde: «til mann og kvinne skapte han dem» (1,27). Mennesket er altså fra første stund skapt som kjønnsvesen, som mann og kvinne. Menneskets seksualitet, kjønnsdriften og seksuallivet, har sitt utspring i Guds gode skapervilje og er ikke resultat av et syndefall. Det er en gudvillet ordning og en gudgitt gave til menneskene. Jesus bekrefter med denne henvisningen til skaperordet og skaperordningen den positive holdningen til det seksuelle som preger både GT og NT.

Bibelen og kristendommen er ofte blitt tatt til inntekt for et negativt syn på seksualiteten. Asketiske idealer fikk tidlig innpass i den kristne kirke og fikk sitt institusjonelle uttrykk i munke- og nonnebevegelser og i kravet om sølibat for prester. Et liv i frivillig seksuell avholdenhet skal ikke nedvurderes, men er ikke nødvendigvis uttrykk for et bibelsk ideal. Bibelen lærer oss at vi ikke må fortrenge eller forakte seksualiteten, men akseptere at vi er skapt som mann og kvinne og takke Gud for det slik vi også takker Gud for alt det andre han gir oss som vår skaper.

Det klareste vitnesbyrdet om Bibelens positive syn på det seksuelle finner vi i ordet fra skapelsesberetningen som Jesus viser til (Matt 19,4–5). Det vakreste uttrykket for denne bekreftelsen av seksualiteten finner vi i Salomos Høysang. I denne samlingen av gamle, israelittiske kjærlighetsdikt blir forholdet mellom de

to elskende skildret åpent og forlokkende i et poetisk billedspråk fullt av vår og varme. Det tales åpent om deres kjærtegn og deres felles leie, uten at respekten for seksualaktens mest intime sider brytes. Her er ikke mye moralisering, bortsett fra den lille formaning som går igjen som et omkved: «Vekk ikke kjærligheten før den selv vill!» (Høys 2,7; 3,5; 8,4). Frivillighet, ikke tvang, er den sanne kjærlighetens forutsetning.

Jesus selv var ikke gift. Påstanden fra nyere tid om at han hadde et forhold til Maria Magdalena må avvises som spekulasjon uten noe som helst grunnlag i kildene. Men ikke noe tyder på at Jesu ungmorsstatus hadde sin bakgrunn i et negativt syn på det seksuelle. I sin forkynnelse brukte han ofte bryllupet som bilde på den største gledesfesten, Guds rike. Han deltok selv i bryllupet i Kana og høynet festgleden ved å gjøre vann til vin. I et billedord kunne han beskrive seg selv som brudgommen som kastet glans og glede over samværet med disiplene sine, men som for en tid skulle tas bort fra dem (Matt 9,14–15). Han bekrefter altså både i ord og handling at han aksepterer seksualliv og ekteskap og vil at det skal tas imot som Guds gode gaver.

### **Noen gir avkall på kjønnsliv**

Selv om Jesus hevder et positivt syn på seksualiteten ut fra skapelsesberetningen, betyr det ikke at seksuell utfoldelse er et uunnværlig gode. I samtidens jødedom kunne en oppfatte det som en *plikt* for mannen å gifte seg og sette barn til verden. Et argument for dette var skapelsesberetningens ord: «Vær fruktbare og bli mange» (1 Mos 1,28). Et slikt syn får ikke støtte i evangelienes bilde av Jesus. For ham er ekteskapet verken en plikt eller den høyeste lykke. Seksuallivet kan forsakes. Et liv uten seksuell utfoldelse er et fullverdig liv i Guds øyne og bør være det også

i medmenneskers øyne. For noen er et seksuelt avholdende liv egentlig uønsket. For andre kan det være et bevisst valg for at en mer helt og udelt skal kunne gå inn i tjenesten for Guds rike og for sine medmennesker (Matt 19,11–12).

Det normale vil nok være å leve et seksualliv i rammen av ekteskapet som Guds skaperordning. Men det normale bør verken foraktes eller glorifiseres i forhold til dem som frivillig eller ufrivillig lever enslig. I en tid som så ensidig fokuserer på seksuell utfoldelse som veien til lykke, er det nødvendig at kristne har mot til både å forkynne og praktisere at det er andre ting som er viktigere, slik at seksualliv også kan være noe det er rett å gi avkall på. Men dette bør ikke svekke det grunnleggende bibelske synet på seksuallivet som Guds gode gave. En seksualfiendtlig holdning er ikke bibelsk og derfor heller ikke kristelig.

#### **«Derfor skal mannen forlate far og mor ...»**

I sitt svar til fariseerne henviser Jesus ikke bare til den første skapelsesberetningens ord om at mennesket ble skapt som mann og kvinne. Han fortsetter med et sitat fra den andre skapelsesberetningen i 1 Mos 2,4–25. Her fortelles det at Adam, det første mennesket (ordet *adam* på hebraisk betyr «menneske») ble skapt av jorden og fikk livspust fra Gud. Men han var alene, og Gud ville gi ham en hjelper som kunne være likestilt med ham: «Det er ikke godt for mennesket å være alene. Jeg vil lage en hjelper av samme slag» (1 Mos 2,18). Så ble alle dyr på jorden ført fram for Adam, men de kunne ikke være noen likeverdige hjelper for ham. Derfor ble til slutt kvinnen laget av Adams ribbein. Dermed fikk han en som kunne være hans hjelper på like fot. Ordet «hjelper» i denne sammenhengen betyr ikke nødvendigvis en som er underordnet. Også Gud selv kan i bibelsk språkbruk

være menneskets hjelper. Men denne skapelsesfortellingen gir et sterkt uttrykk for at menneskelig fellesskap får sitt dypeste og sterkeste uttrykk i forholdet mellom mann og kvinne. Det kommer tydelig fram i det ordet som konkluderer fortellingen og som Jesus siterer: «Derfor skal mannen forlate far og mor og holde fast ved sin kone, og de to skal være én kropp» (1 Mos 2,24; Matt 19,5).

Det siste uttrykket i dette verset, at de to skal være én kropp, går antagelig først og fremst på det fellesskapet som kommer til uttrykk i seksualakten. Men det henviser også til barna som frukten av seksuallivet, og til det dypere personlige fellesskap mellom ektefellene. Når det heter at mannen skal forlate far og mor, er ikke det en oppfordring til unge gutter om å flytte hjemmefra og etablere samboerskap med en jente. Denne teksten er blitt til i et samfunn der flere generasjoner levde sammen i en storfamilie med familiefaren som overhode. Ved ekteskapsinngåelse var det ikke mannen eller gutten som forlot far og mor i storfamilien, men tvert imot mannens brud som ble hentet inn i mannens storfamilie. Det er altså ingen grunn til å tro at ordet om at mannen skal forlate far og mor er bokstavelig ment. Hovedpoenget i dette ordet er at en ekteskapsinngåelse og begynnelsen på et seksuelt samliv også innebærer en endring i sosial status. Når mannen begynner å leve sammen med sin kone, knytter han et bånd som er enda sterkere enn de båndene som bandt ham til far og mor. Forholdet til kona og forpliktelsen overfor henne blir nå enda sterkere enn bindingen til foreldrene.

Dermed gir dette ordet også uttrykk for at seksuallivet ikke bare er en sak mellom to som er glad i hverandre og som etablerer et kjæresteforhold. Det er også en sak for deres familier og for det samfunnet de lever i. Det berører begges forhold til andre

mennesker. Seksuelt samliv har samfunnsmessige konsekvenser og kan ikke bare utleveres til uforpliktende nytelse. Dette ordet fra den andre skapelsesberetningen kan derfor med rette oppfattes som *innstiftelsen av ekteskapet* som skapelsesordning og som forpliktende ramme om seksuelt samliv. Slik brukes det av Jesus i diskusjonen med fariseerne. På liknende måte brukes skapelsesordene også i Qumran som norm for det monogame ekteskapet.

Ekteskapet mellom mann og kvinne er utgangspunktet for at barn blir til og kan få en oppvekst i rammen av en *familie*, enten en tenker seg dette primært som en kjernefamilie med mor, far og barn, eller som en storfamilie som inkluderer besteforeldre, barn og barnebarn. De konkrete utformingene av familieformene og av hvordan ekteskapet inngås kan selvsagt variere sterkt innenfor ulike kulturer og samfunn. Det bevitnes allerede i Bibelens ulike bøker, som ikke foreskriver noe bestemt rituale for ekteskapsinngåelse eller detaljerte normer for familielivet. Men det understrekes sterkt at ekteskapet er en ordning for samlivet som Gud selv har innstiftet, og som vil verne både mot inntrengere utenfra og mot ektefellenes fall og utroskap. Spørsmålet om hvordan vi skal vurdere samboerskap i lys av dette, vil vi behandle utførlig i kapittel 7.

### **«... og de to skal være én kropp»**

Den nyeste bibeloversettelsen (Bibel2011) har hentet inn igjen den konkrete, kroppslige uttrykksmåten både i 1 Mos 2,24 og i sitatene av denne teksten i Matt 19,5–6; Mark 10,7–8 og i Ef 5,31. I NO30 het det med et gammelmodig uttrykk: «de to skal være ett kjød». I NO78 (og NT05) ville man unngå det vanskelige ordet «kjød», men mistet kontakten med det konkrete og

fysiske i den bibelske uttrykksmåten med oversettelsen «de to skal være ett». Disse tekstene taler konkret om den kroppslige foreningen mellom mann og kvinne. Uttrykket beskriver, som vi allerede har nevnt, først og fremst det som skjer i seksualakten.

Men det bibelske menneskesynet tillater ikke at det kroppslige løsriveres fra menneskets åndelige side. Et skarpt skille mellom kropp og ånd, legeme og sjel, har ikke støtte i Bibelen, men fra retninger i gresk filosofi og fra ikke-kristne religiøse tradisjoner. Det betyr at det ikke bare tenkes på det seksuelle når det heter at de to skal bli én kropp. Uttrykket innbefatter hele det personlige fellesskapet mellom dem som knyttes sammen i ekteskap. Det dreier seg om at de skal utgjøre en enhet som inkluderer både det kroppslige og det åndelige. Det betyr imidlertid ikke at mannen og kvinnen skal oppgi sine særpreg og gå helt opp i hverandre. I tidligere tiders ekteskapstenkning ble det ofte forutsatt at kvinnen i ekteskapet helt ut burde ofre seg for mannen og for barna. Dette kom blant annet til uttrykk ved at det var selvsagt at kvinnen tok mannens etternavn når de ble gift. Men dette er ingen nødvendig konsekvens av tanken om at de to skal bli ett. Den bibelske enhetstanken bygger ikke på at forskjeller skal utviskes og at bestemte mønstre skal følges, men at den enkeltes egenart skal bevares og brukes til felles beste. Det betoner Paulus sterkt når han sammenlikner menigheten med Kristi kropp (1 Kor 12). De enkelte kristne er forskjellige og har ulike oppgaver og nådegaver. Men nettopp i sin forskjellighet, som hånd og fot og øye, utgjør de en enhet og skal tjene menigheten som helhet. På samme måte skal ektefellene virkeliggjøre enheten i ekteskapet. De skal hjelpe hverandre til å bevare og utvikle sine personlige egenskaper og sin egenart som mann og kvinne. Som to forskjellige personer, skapt i Guds bilde og med like stor verdi for Gud,

skal de både kroppslig og åndelig knyttes sammen som en enhet i ekteskapet.

Dette totale fellesskapet mellom ektefellene er etter Guds ord den dypeste mening og hensikt med ekteskapet. Jesus understreker at det dreier seg om en livslang og forpliktende enhet mellom ektefellene: «Og det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille» (Matt 19,6). Ut fra Guds skapervilje er ekteskapet uoppløselig, og de to kan bare skilles ved menneskers synd og ved brudd på hans vilje. Guds vilje med ekteskapet er at de to skal høre sammen, med kropp og sinn, inntil døden skiller dem.

### **Barnets verdi**

Men er ikke også barna ekteskapets hensikt og mening? Er ikke ekteskapet dypest sett en ordning for å sikre forplantningen, at menneskeslekten føres videre? – Det er påfallende at Jesus i sitt svar til fariseerne ikke nevner denne siden av ekteskapet. For oss er jo hensynet til barna et av de viktigste argumentene mot lettvinnt adgang til skilsmisse. Vi har nevnt at jødene i Jesu samtid kunne se det som en plikt å gifte seg og få barn. Dersom hustruen var ufruktbar og ikke fikk barn, var det en enkel sak å skille seg.

Jesus gir imidlertid ingen antydning om at barnløshet kunne være skilsmisseg grunn. Dette finner vi heller ikke i NT for øvrig. Dermed ser det ut til at enheten og fellesskapet mellom ektefellene er viktigere enn selve forplantningsfunksjonen. Også det barnløse ekteskapet er meningsfullt og berettiget. Ingen har lov til å søke skilsmisse på grunn av barnløshet. Et slikt savn må ektefellene bære sammen, i det fellesskapet som Gud har satt dem inn i og som mennesker ikke skal bryte opp. Et barn er en

frukt av det seksuelle samlivet og Guds gode gave, men det er ikke ekteskapets eneste eller viktigste hensikt.

Dette må ikke oppfattes som noen nedvurdering av barna, men bare som et uttrykk for hvor høyt Jesus satte fellesskapet mellom ektefellene. I andre tekster viser Jesus en omsorg for barna og en respekt for deres egenart som må ha virket provoserende på hans samtid. Barnet hadde der ingen egenverdi, og barneårene ble sett på som et gjennomgangsstadium til det egentlige livet som voksen. Jesus snur opp ned på dette når han velsigner barna og gjør barna til forbilder for de voksnes holdning til Guds rike (Matt 19,13–15; 18,3). Jesus understreker altså i høyeste grad barnets verdi. Men det som er grunnlaget for ekteskapet, er ikke at det blir barn av det, men at ektefellene får et fellesskap med hverandre i en sosialt forpliktende ramme. Så får barna komme som en frukt av samlivet og som uttrykk for Guds velsignelse.

### **Det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille**

Fariseernes spørsmål til Jesus gjaldt egentlig ikke hans syn på ekteskapet, men hans syn på muligheten for skilsmisse. Når Jesus i sitt svar henviser til skapelsesberetningen og understreker at ekteskapet er Guds gode ordning og gave, er det for å framheve at skilsmissen ikke bare er et juridisk spørsmål der det gjelder å finne gode nok grunner for å sende bort kona. Guds vilje med ekteskapet er livslang troskap. Derfor er en skilsmisse et brudd på Guds vilje. «Det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille.»

Men dermed reises det et nytt problem. I Guds egen lov, Moseloven, er det jo gitt regler for skilsmisse. Er da Guds ord kommet i strid med seg selv, når det både forbyr og tillater skils-



misse? Dette griper fariseerne straks fatt i og spør hvorfor Moses da ga regelen om at kona skulle få skilsmissebrev fra mannen når han sendte henne bort. Jesu svar er at bestemmelsen om skilsmissebrev er gitt for de harde hjertenes skyld: «Fordi dere har så harde hjerter, har Moses tillatt dere å skilles fra konene deres. Men fra begynnelsen av var det ikke slik» (Matt 19,8). Med dette svaret innfører Jesus et skille mellom det som var Guds egentlige og opprinnelige vilje med ekteskapet, og det som Moseloven tillater på grunn av de «harde hjertene». Det har altså skjedd et syndefall, der menneskets hjerte er blitt hardt og ondt. Skilsmissen er en nødsordning eller en syndefallsordning, som skal begrense skadevirkningene av at mann og kone ikke klarer å leve etter det som var Guds opprinnelige skapervilje. Dermed er fariseernes spørsmål etter gyldig skilsmissegrunn satt til side. Det som står fast, er at ekteskapet er fra Gud, men skilsmissen er fra mennesker og bryter med Guds vilje. Skilsmisse kan aldri bli en lettvindt utvei fra problemene, men må oppfattes som et brudd på ekteskapsløftet og på det sjette budet som skal beskytte ekteskapet. I lys av Guds skapervilje med ekteskapet er skilsmisse synd.

Men dersom Moselovens forskrift om skilsmissebrev kan ses som en nødsordning som skal begrense virkningen av de harde hjerter, må vi spørre om Jesus helt har villet avvise at det kan være nødvendig med slike ordninger i fallets verden. Kanskje både disippelfellesskapet og denne verden ikke bare trenger å vite hva som er Guds egentlige vilje, men også trenger regler og ordninger som tar hensyn til de harde hjertene? Det er vanskelig å tenke seg at Jesus mente å kunne avskaffe skilsmissen helt. Hans disipler lever fortsatt i syndefallets verden, og de harde hjerter er ikke blitt borte, selv ikke i hans kristne kirke. Kan da

Moselovens konsesjon til de harde hjertene fortsatt være relevant?

Dette spørsmålet har det vært arbeidet mye med gjennom den kristne kirkes historie, og noe ulike svar har vært gitt. Svarene på spørsmål knyttet til skilsmisse og gjengifte er heller ikke enkle og opplagte i dag. Vi kommer tilbake til disse spørsmålene nedenfor når vi har sett nærmere på tolkningen av disse tekstene gjennom kirkens historie. Men først noen ord om *gjengifte* i disse tekstene og i deres tolkningshistorie.

### **Kan en fraskilt gifte seg på nytt?**

I den kirkelige praksis ble Jesu ord om skilsmisse først og fremst forstått som et forbud mot gjengifte. Dette bygger blant annet på Paulus ord i 1 Kor 7,10–11, som uttrykkelig henviser til Jesu egen autoritet:

«Til de gifte har jeg dette påbudet, ikke fra meg selv, men fra Herren: En kvinne skal ikke skille seg fra sin mann. Men hvis hun likevel skiller seg, skal hun leve ugift, eller forlike seg med mannen. Og en mann skal ikke skille seg fra sin kone.»

Her er det tydelig at setningen «En kvinne skal ikke skille seg fra sin mann» svarer til Jesu avvisning av skilsmissen i evangeliene, for «det som Gud har sammenføydd, skal mennesker ikke skille.» Fortsettelsen, «hvis hun likevel skiller seg», må være Paulus' kommentar til Jesu ord. Den viser at Paulus likevel regner med muligheten for at en kvinne kan skilles fra sin mann og en mann kan skilles fra sin kone. Men Paulus påbyr at de da skal forbli ugift eller forlike seg med hverandre igjen. Dette har antakelig gyldighet bare så lenge (den fraskilte) ektefellen lever. For i

Rom 7,2–3 forutsetter han at en kvinne er bundet til sin mann så lenge han lever, men fri til å gifte seg med en annen dersom mannen dør.

I den videre drøftingen i 1 Kor 7,12–16 anvender Paulus forbudet mot skilsmisse på en mann som har en kone som ikke er troende, og tilsvarende på en kone som har en ikke-troende mann. Den troende part skal ikke søke skilsmisse fra den ikke-troende. Ulik tro er ingen grunn til skilsmisse. Men hvis den ikke-troende vil skilles, må den troende part akseptere å bli skilt. «I slike tilfeller er ikke en kristen bror eller søster bundet,» sier Paulus. Noen mener Paulus her sikter til ekteskapsbåndet, slik at når den troende blir skilt fra sin ektefelle mot sin vilje, så oppheves bindingen til det første ekteskapet, og vedkommende er da fri til å inngå nytt ekteskap. Dette vil svare til språkbruken i Rom 7,2–3 og 1 Kor 7,39, hvor døden opphever «bindingen» til ektefellen og setter «fri» til å gifte seg med en annen. Andre vil forstå Paulus slik at det den troende ikke er «bundet» av hvis den ikke-troende tar initiativet til skilsmisse, ikke er ekteskapsbåndet, men rådet om å holde sammen (7,12–13); den troende skal føle seg fri i sin samvittighet til å akseptere skilsmissen. Og Paulus sier ut fra denne tolkningen ikke noe om at den som slik er blitt tvunget til å skilles, er fri til å inngå nytt ekteskap.

I evangeliene heter det: «Den som skiller seg fra sin hustru og gifter seg med en annen, begår ekteskapsbrudd» (Mark 10,11; Luk 16,18). Markus har et tillegg som anvender samme prinsipp på kvinnen: «Og om en kvinne skiller seg fra sin mann og gifter seg med en annen, bryter hun ekteskapet» (Mark 10,12). I tillegg har Matteus den såkalte unntaksklausulen «av noen annen grunn enn hor» (Matt 5,32; 19,9): «Den som skiller seg fra sin kone av noen annen grunn enn hor, og gifter seg med en annen,

han begår ekteskapsbrudd» (Matt 19,9). Dette kan forstås slik at det under visse omstendigheter, nemlig hvis hustruen har vært utro, åpnes ikke bare for skilsmisse, men også for gjengifte. Men det kan også anføres grunner for å knytte unntaksbestemmelsen bare til skilsmissen («den som skiller seg fra sin hustru») og ikke også til gjengifte («og gifter seg med en annen»). I så fall er tekstens poeng å understreke at skilsmisse er ekteskapsbrudd, mens det som står om gjengifte, blir et parentetisk innskudd. Lukas har imidlertid et tillegg som forbyr en mann å gifte seg med en fraskilt kvinne (Luk 16,18), et tillegg vi også finner i Matt 5,32. Det er særlig dette forbudet mot å ekte en fraskilt som har fått mange til å forstå spørsmålet om gjengifte som et problem som ikke er løst selv om skilsmissen skulle være et faktum.

Noen vil i denne sammenheng legge vekt på at i en jødisk kontekst innebar skilsmisse rett til å gifte seg på nytt og forstå Jesu ord i evangeliene i samsvar med dette. Dette svarer også til at det er spørsmålet om skilsmisse som reises i fariseernes samtale med Jesus. Spørsmålet om gjengifte drøftes ikke eksplisitt i samtalen med dem. Andre vil legge mer vekt på at de nytestamentlige tekstene skiller mellom skilsmisse og gjengifte; skilsmisse er noe en kan påføres mot sin vilje, mens gjengifte er en aktiv handling som må underlegges en separat etisk vurdering. Konklusjonene kan derfor i praksis bli noe ulike. Uansett må skilsmisse og gjengifte betraktes som nødsordninger i syndefallets verden, og kan aldri bli lettvinne og selvsagte løsninger for en som vil ta Jesu ord på alvor. Vi kommer tilbake til dette i kapitlet Kristen samlivsetikk i dag.

## Bibelens ord om helligjørelse

«Jeg tror på én hellig, allmenn kirke,» heter det i den apostoliske trosbekjennelsen. At kirken er et *hellig* felleskap av troende mennesker, er ikke så ofte framme i norsk debatt om kirkesynet. Men hos Paulus er betegnelsen «de hellige» faktisk det navnet som oftest brukes om menighetene. Han skriver brev til de hellige som er i Roma, Korint, Efesos, Filippi, Kolossai. En slik språkbruk vil utfordre oss om vi anvender den i Norge i dag. Tør vi tiltale norske menigheter som «de hellige» som er på Majorstua, på Gjøvik, i Ålesund, i Bodø? Er dette et aspekt ved den bibelske læren om kirken som vi på nytt trenger å besinne oss på?

Beskrivelsen av kirken som et hellig folk har røtter i GT. Ved paktsslutningen på Sinai heter det at Israel skal være Guds eiendom framfor alle andre folk: «Dere skal være et kongerike av prester og et hellig folk for meg» (2 Mos 19,5–6). Folkets hellighet er en konsekvens av at det er utvalgt av Gud, og samtidig er det en forutsetning for at det kan være i Guds nærhet. «Dere skal være hellige, for jeg, Herren deres Gud, er hellig,» heter det gjentatte ganger i den såkalte hellighetsloven (3 Mos 17–24).

At den kristne kirke er hellig, er i NT først og fremst en *gave*. Det er ikke en egenskap de troende har i seg selv, men en gave som tilregnes dem i Kristus, han som «er blitt vår visdom fra Gud, vår rettferdighet, helligjørelse og forløsning», som det heter i 1 Kor 1,30. Derfor kan helligheten omtales som Guds eller Kristi gjerning (1 Tess 5,23; Ef 5,26), eller i passiv form, «dere er gjort hellige» (1 Kor 6,11), med Gud som underforstått logisk subjekt. Helligjørelsen er Guds handling og gir derfor ingen grunn til selvskryt eller stolthet (1 Kor 1,28–31).

Men helligheten er også en *oppgave*. Det er en utfordring til aktiv kamp mot synden og et nytt liv i lydighet mot Guds vilje.

I Rom 6 framstilles helliggjørelse som en konsekvens av det nye livet som ble gitt i dåpen, ved at den troende fikk del i Jesu død og oppstandelse. Det betyr et farvel til det gamle livet i tjeneste for urenhet og urett. «Men nå skal dere stille lemmene til tjeneste for det som er rett, så dere kan bli hellige» (Rom 6,19). «Men nå er dere frigjort fra synden og er blitt tjenere for Gud, og frukten av det blir helliggjørelse og til slutt evig liv» (Rom 6,22). Den troende er kalt til å leve som hellig og ta konsekvensene av at livet nå skal leves i Guds nærhet. I luthersk tradisjon er det denne siden ved helligheten som står i sentrum når det tales om «helliggjørelsen» som en konsekvens av «rettferdiggjørelsen.» Da står helliggjørelsen for oppgaven, mens rettferdiggjørelsen er en gave som gis og tilregnes ved troen alene. Men det er viktig å fastholde at helligheten som oppgave forutsetter at helligheten først er gitt som gave. Sammenhengen mellom disse to aspektene kommer konsist til uttrykk i måten Paulus tiltaler menigheten i Korint: «Dere som er helliget ved Kristus Jesus og kalt til å være hellige» (1 Kor 1,2).

### **Seksualliv og ekteskap som sted for helliggjørelse**

Det er neppe tilfeldig at de to tekstene hvor Paulus mest utførlig forklarer hva helliggjørelsen innebærer i praksis, har med seksualliv og ekteskap å gjøre. I første Tessalonikerbrev, som er regnet som Paulus' eldste bevarte brev, skrevet allerede under hans andre misjonsreise, retter Paulus følgende formaning til den unge, overveiende hedningekristne menigheten:

For øvrig, søsken, ber og oppfordrer vi dere i Herren Jesus: Dere har mottatt og lært av oss hvordan dere bør leve og være til glede for Gud, og slik lever dere allerede. Men dere

må gjøre enda større fremskritt i dette! Dere vet jo hvilke påbud vi ga dere fra Herren Jesus. For dette er Guds vilje: at dere skal være hellige, så dere holder dere borte fra hor. Hver av dere skal vite å vinne seg sin egen kone i hellighet og ære, ikke i sanselig begjær som hedningene; de kjenner jo ikke Gud. Ingen må krenke eller utnytte sin bror på noen måte. Herren straffer alt slikt, det har vi tidligere sagt dere klart og tydelig. For Gud kalte oss ikke til urenhet, men til et hellig liv. Den som avviser dette, avviser derfor ikke et menneske, han avviser Gud, som gir dere sin hellige Ånd. (1 Tess 4,3–8)

I denne teksten bruker Paulus tre ganger ordet for helliggjørelse eller helligelse, *hagiasmós*. Det er oversatt på tre forskjellige måter: «at dere skal være hellige» i v. 3, «i hellighet og ære» i v. 4, og «til et hellig liv» i v. 7. Det betyr at avsnittet både innledes og avsluttes med en henvisning til helliggjørelsen. Helliggjørelsen skal prege den kristnes liv. Den innebærer for det første at de skal holde seg unna hor. De skal ikke leve et liv i seksuell umoral, slik det var vanlig i samtiden. De er ikke lenger hedninger, men tilhører Guds hellige folk. Da kan de ikke lenger leve «i sanselig begjær slik som hedningene; de kjenner jo ikke Gud» (v. 5). For det andre innebærer helliggjørelsen at både valg av ektefelle og samlivet i ekteskapet skal skje «i hellighet og ære». Forholdet til Gud kan ikke løsrives fra forholdet til ektefellen. «For Gud kalte oss ikke til urenhet, men til et hellig liv» (v. 7). Vi merker oss at denne formaningen ikke bare begrunnes med en henvisning til Gud. Den innledes med et ord om at det dreier seg om et påbud fra Herren Jesus (v. 2). Og den avsluttes med en henvisning til at Gud har gitt menigheten sin hellige Ånd (v. 8). Ånden er kilden

for det nye livet i hellighet og skal dermed også prege samlivet i et kristent ekteskap.

I første Korinterbrev har Paulus tydeligvis fått informasjon om grove seksuelle utskielser i menigheten, som hor og blodskam (1 Kor 5,1). Han innskjerper med sterke ord at slik oppførsel ikke har noe i en kristen menighet å gjøre (kap. 5). Etter et avsnitt som går i rette med at kristne fører rettssak mot hverandre, innskjerper han at å bli en kristen betyr et brudd med den hedenske livsstilen som de tidligere sto for.

Vet dere ikke at de som gjør urett, ikke skal arve Guds rike? La dere ikke føre vill! Verken de som driver hor, de som dyrker avguder, eller de som bryter ekteskapet, verken menn som ligger med menn, eller som lar seg ligge med, verken tyver, grådige, drukkenbolter, spottere eller ransmenn skal arve Guds rike. Slik var noen av dere før. Men nå er dere vasket rene, dere er gjort hellige, dere er gjort rettferdige for Gud i Herren Jesu Kristi navn og ved vår Guds Ånd. (1 Kor 6,9–11)

Her blir det tydelig at dåpen innebærer en forpliktelse til en livsstil i samsvar med Guds vilje. Dåpen innebærer at de troende er vasket rene og er blitt gjort hellige og rettferdige. At det har skjedd i Jesu navn, betyr at de er blitt hans eiendom. At det har skjedd ved Den hellige ånd, betyr at de har fått utrustning og kraft til å leve et nytt liv.

Det er neppe tilfeldig at av de ti syndene eller lastene som nevnes i v. 9–10, er fire relatert til seksuallivet: hor, ekteskapsbrudd og to typer homoseksuelle handlinger. Noen i menigheten har levd i slike laster før de ble kristne. Det virker som om noen av dem mener at de fortsatt har frihet til å leve slik. De kan ha



argumentert ut fra et dualistisk menneskesyn: kroppen skal jo dø og legges i jorden, da kan det ikke være galt å tilfredsstillе dens behov så lenge behovene er der. Spis og drikk og elsk mens du kan det! Kanskje de til og med har brukt Paulus' egen argumentasjon for den kristne frihet fra Moseloven og fra menneskebud av ulike slag: som kristen er jeg fri fra loven og har lov til alt! Et slikt misbruk av den kristne frihet går Paulus sterkt imot:

Jeg har lov til alt, men ikke alt tjener til det gode. Jeg har lov til alt, men jeg skal ikke la noe få makt over meg. Maten er til for magen, og magen for maten, men Gud skal gjøre slutt på dem begge. Kroppen er ikke til for hor; den er for Herren, og Herren er for kroppen. Gud reiste opp Herren, og ved sin kraft skal han også reise oss opp. Vet dere ikke at kroppene deres er Kristi lemmer? Skal jeg da ta Kristi lemmer og gjøre dem til en hores lemmer? Det må ikke skje! Eller vet dere ikke at når noen holder seg til en hore, blir de én kropp? For det står: *De to skal være én kropp*. Men den som holder seg til Kristus, blir én ånd med ham. Hold dere langt borte fra hor! All synd som et menneske gjør, er utenfor kroppen. Men den som driver hor, synder mot sin egen kropp. Vet dere ikke at kroppen deres er et tempel for Den hellige ånd som bor i dere, og som er fra Gud? Dere tilhører ikke lenger dere selv. Dere er kjøpt, og prisen betalt. Bruk da kroppen til Guds ære! (1 Kor 6,12–20)

Det er påfallende hvordan Paulus her argumenterer ut fra den kristnes ansvar for sin kropp. Den tilhører nå Kristus. Da kan du ikke gå på horehus! Et samleie skaper en enhet mellom de to som berører både ånd og kropp. Enhver form for utukt bryter

opp den enheten med Kristus som er gitt i dåpen. Kroppen er stedet for helliggjørelsen og for et hellig liv, for den er et tempel for Den hellige ånd og dermed også stedet for Guds nærvær i den troende. «For Guds tempel er hellig, og dette tempel er dere» (1 Kor 3,17). Dette svarer til den grunnleggende formaning i Rom 12,1: «Bær kroppen fram som et levende og hellig offer til glede for Gud!» Paulus tenker ikke ut fra en dualistisk holdning som gjør kroppens liv til noe uvesentlig. Dette har sin grunn både i skapertroen og i det kristne håpet om en kroppslig oppstandelse.

De tre avsnittene fra Paulusbrevene som vi her har trukket fram, viser med all tydelighet at seksualitet og ekteskap er et sentralt tema i Paulus' teologisk begrunnede etikk. Når ekteskapet i luthersk sammenheng betones som en «hellig stand» og som en «guddommelig ordning», betyr det at samlivet i ekteskapet vurderes som helt forskjellig fra samliv utenfor ekteskap. Ekteskapet, det livslange forpliktende samlivet mellom mann og kvinne, er den rammen Gud selv har gitt for seksuell utfoldelse. Denne normen er kirken fortsatt kalt til å forkynne. Den er fortsatt rammen for kirkens veiledning i disse spørsmålene. For Paulus var det selvsagt at de kristne på dette området skulle leve annerledes enn det som var vanlig i deres omgivelser.

### **Ekteskapet som bilde på Guds forhold til Israel**

I flere tekster i GT sammenliknes Guds forhold til Israel med et ekteskap hvor Jahve er ektemannen og Israel er hans hustru (Hos 1–3; Jer 3; Esek 16 og 23). Felles for disse tekstene er synet på ekteskapet som en uoppløselig pakt mellom mann og kone. Utroskap er uttrykk for en grov krenkelse av pakten og av ektefellen. Når Herren selv er ektemannen i et slikt forhold,

tåles ingen sidesprang i form av avgudsdyrkelse. Herren er en «nidkjær» Gud som ikke aksepterer at andre guder får plass ved siden av seg eller istedenfor seg (2 Mos 20,3–6). Billedbruken forutsetter at ekteskapet er monogamt og at det innebærer en livslang forpliktelse til troskap. Den forklarer også hvorfor avgudsdyrkelse og hor også i NT ofte nevnes sammen som grov synd: Det dreier seg om en krenkelse av Gud selv, som vil at hans folk skal leve i renhet og troskap (1 Kor 6,9; 10,7–8; Gal 5,19–20; 1 Pet 4,3).

### **Ekteskapet som bilde på Kristi forhold til kirken**

Ef 5,21–6,9 er en såkalt «hustavle» som gir formaninger til de ulike personene i en storfamilie eller en husholdning. I antikkens hustavletekster er mannen en husherre som har en dominerende rolle og makt i forholdet til alle de andre i «huset», kone, barn og husslaver. Den kristne troen bringer inn en helt ny grunntanke: Det er Kristus, ikke mannen, som er den egentlige herren i huset, han er den herre alle kristne medlemmer av storfamilien tjener. I forholdet mellom husherren og husslaven gjøres det tydelig at begge står under den samme himmelske herre, og derfor advares eieren mot å bruke trusler og vold mot sine husslaver. «Dere vet at både de og dere har samme Herre i himmelen, og han gjør ikke forskjell på folk» (6,5–9). Formaningene i hustavlen fungerer innenfor rammen av gjensidig tjeneste og omsorg: «Vær hverandre underordnet i ærefrykt for Kristus!» (Ef 5,21).

Av særlig interesse for oss er formaningene til ektefellene. Hustruens forhold til ektemannen skal avspeile hennes forhold til Kristus, han som er kirkens hode og «frelser for sin kropp» (v. 22–24). Allerede her ser vi at Paulus ikke bare er opptatt av

ektefellenes forhold til hverandre, men også av Kristi forhold til kirken, som er hans kropp.

Dette blir enda tydeligere i formaningene til mannen. Kristus blir det store forbilde for mannen i hans forhold til hustruen: «Dere menn, elsk konene deres, slik Kristus elsket kirken og ga seg selv for den» (v. 25). Ved Kristi frelsesverk og ved dåpen er kirken gjort hellig og ren. Dermed er den gjort klar til å føres fram for Kristus, sin brudgom (v. 26–27). Kristi selvhengivende kjærlighet danner mønsteret: «På samme måte skal altså mennene elske sine koner som sin egen kropp. Den som elsker sin kone, elsker seg selv» (v. 28). Her ser vi at Paulus bygger opp til en analogi mellom Kristi kjærlighet til sin kropp, som er kirken, og mannens kjærlighet til sin kone. Vi merker oss at det vanlige ordet for kropp, *såma*, i v. 28 og 30 veksler med *sarx* i v. 29. *Sarx* ble tidligere oversatt med «kjød», og brukes aldri metaforisk om kirken som Kristi kropp, slik som *såma*. Valget av dette ordet skal tydeligvis forberede sitatet i v. 31: «de to skal være ett *sarx*, ett kjød». Dette sitatet er fra 1 Mos 2,24 og er grunnlaget for synet på ekteskapet i NT. Om dette ordet sier Paulus: «Dette er et stort mysterium; jeg tenker på Kristus og kirken.» Mysteriet eller hemmeligheten er altså at sitatet fra skapelsesberetningen ikke bare handler om ekteskapet, men også er et typologisk utsagn om forholdet mellom Kristus og kirken. Han er nå ett med sin kirke; de to er én kropp. Denne enheten skal være et forbilde for mannen, som med utgangspunkt i dette bildet formaner til å elske sin kone «som seg selv» (v. 33).

Både bildet av Israel som Guds hustru i GT, og bildet av kirken som Kristi brud i NT, viser oss en høy vurdering av ekteskapet som rammen for samlivet mellom mann og kvinne. I GT brukes bildet mest i sammenhenger som advarer folket mot

utroskap mot Gud i form av avgudsdyrkelse og moralsk forfall. I Efeserbrevet brukes bildet positivt, om Kristus som i kjærlighet har gitt seg selv for kirken og som vil at ektefellene skal lære av hans selvhengivende kjærlighet. Kirken er Kristi kropp, og i 1 Kor 6 så vi at denne tanken også kan brukes advarende mot å bruke kroppen til hor. Relasjonen mellom mann og kvinne er sårbar, og den trenger vern mot destruktive krefter både i oss og rundt oss.

### **Oppsummering**

Den kristne tro gir grunnlag for en positiv holdning til seksualiteten. Den er gitt som en mulighet til å skape nære og stabile fellesskap, og brukes rett når den settes inn i denne sammenheng. NT gir oss samlet et syn på seksualliv og ekteskap som kirken stadig er forpliktet på. Dette synet gis en bred begrunnelse. Jesus selv henviser til Guds skaperordning og understreker at det Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille. Paulus henviser både til Jesu bud og til Kristi frelsesgjerning da han kjøpte oss fri fra et liv i hor, og til Åndens gave som er gitt til helliggjørelse. Det kristne synet på samliv og ekteskap er ikke bare forankret i troen på den treenige Gud, Far, Sønn og Hellig Ånd, men skal også gi uttrykk for et liv i samsvar med de tre store søylene i en kristen livsholdning: tro, håp og kjærlighet.

Dette innebærer samtidig at kristen samlivsetikk må være kritisk til alternative holdninger til seksualiteten slik disse kommer til uttrykk i kulturen og lovgivningen.

## **b) Homofili**

NT har tre tekster som direkte omtaler homoseksuell atferd: Rom 1,26–27; 1 Kor 6,9 og 1 Tim 1,10. Det er nærliggende å forstå disse som konkretiseringer av Jesu understrekning av ekteskapet som ramme for samlivsetikken. Samkjønnet samliv var forholdsvis vanlig i mange ikke-jødiske miljøer i Romerriket, og når kirken slo rot i slike miljøer, ble det nødvendig å ta opp dette spørsmålet.

### **Rom 1,26–27**

Dette er det eneste avsnittet som omtaler både kvinnelig og mannlig homoseksuell atferd. Sammenhengen er at Paulus i 1,18–3,20 framstiller hvilken tragisk situasjon hele menneskeheten befinner seg i på grunn av den tapte gudskunnskap. Konklusjonen er at alle, enten de er hedninger eller jøder, står under Guds dom og er uten håp om frelse. For alle er delaktige i selve grunnsynden: ombyttingen av Skaper og skapning. De «tilba og dyrket det skapte istedenfor Skaperen» og «byttet ut Guds sannhet med løgn» (1,25). Konsekvensene av at menneskene ikke vil respektere Gud som Gud, men i stedet vender seg til avgudene, er at Gud overgir dem til «en sviaktende dømmekraft» (1,28) og til det livet de selv, i sitt moralske forfall, har valgt. Seksuelt samliv mellom mennesker av samme kjønn oppfatter Paulus som ett av flere eksempler på dette. Dette er altså ikke, som det iblant er blitt hevdet, en kritikk som rettes mot homofil adferd blant slike som også er avgudsdyrkere. Det er syndefallet som er syndens årsak, og både avgudsdyrkelse og seksuell aktivitet mellom mennesker av samme kjønn er blant dets konsekvenser. At det refereres til begge kjønn, er ett av mange indisier i teksten

på at det i Rom 1 tales generelt og prinsipielt om samkjønnet seksuell atferd.

### **Naturbegrepet**

Paulus karakteriserer i v. 26 kvinners homoseksuelle kjønnsliv som noe som er «mot naturen» (Bibel2011 oversetter: «unaturlig»). Det ser her ut til at Paulus regner med en etisk dimensjon i naturen. Slik Paulus ser det, er det samsvar mellom «naturens lov» og Moseloven. Derfor kan Moselovens krav gjøres gjeldende også for hedninger. Skapelsesordenen har for Paulus en etisk dimensjon.

Dette betyr ikke at Paulus bruker naturbegrepet på den måten at det naturlig gitte uten videre anses som en avgjørende norm for etiske resonnement. Kristen etikk kan da heller ikke operere med en isolert henvisning til naturen som norm. Naturen er preget både av Skaperen og hans godhet og av synd og ondskap. Derfor må vi skjelne mellom natur og skapelse. Ikke alt som oppleves som naturlig for oss, er nødvendigvis godt i den betydning at det samsvarer med Guds gode vilje. Vi kan ikke slutte umiddelbart fra våre menneskelige følelser til Guds bestemmelse med våre liv. Paulus har i Rom 1,26–27 med all mulig tydelighet tolket naturbegrepet slik han her bruker det og satt det inn i en videre kontekst. Apostelen ser altså naturbegrepet i sammenheng med skapelsen som en grunnleggende normativ størrelse.

Om mennene sier Paulus i 1,27 at de sluttet å ha «naturlig samliv med kvinner og brant i begjær etter hverandre», med det resultat at de «drev utukt» med hverandre (ordrett: «menn utførte skammelig atferd med menn»). Her brukes i den greske grunnteksten et ord som i den greske oversettelsen av GT

(Septuaginta) ofte forekommer i Hellighetsloven i 3 Mos, som karakterisering av forbudte former for samleie. Det naturlige samliv kan etter det som er skrevet ovenfor, her presiseres slik: Det er det seksuelle samliv mellom mann og kvinne som er i overensstemmelse med menneskets vesen og grunnbestemmelse fra Skaperens hånd, det som svarer til og ivaretar den opprinnelige skaperhensikt.

### **Rom 1,28–31**

I 1,28–31 nevner Paulus nye eksempler på de følger frafallet fra Gud får. Her nevnes ikke seksuelle synder spesielt, noe som skal minne oss om at homoseksuell praksis ikke står i noen særstilling i synderegisteret. Paulus' hensikt er ikke å fremstille homoseksuell synd som verre enn andre synder. Apostelen fremhever i det hele tatt ikke enkeltsynder, men han peker på den generelle syndens lovmessighet: Alle mennesker lider – på forskjelligste vis – under den grunnskade som syndefallet har ført til. Vi har alle våre fristelser og fall og er under Guds dom. Vi er utlevert til å leve i følgene av vårt opprør mot Gud. I avsnittets avslutningsvers skriver Paulus at menneskene, de som har handlet slik apostelen har beskrevet det i det foregående, fortjener døden ifølge «Guds lov» (eller «rettsfordring» som ordet i grunnteksten kan gjengis med). De kjenner Guds absolutte krav og vet at den som gjør ham imot, står under Guds dom, dommen til døden (jf. 5,2), og at denne dom er rettferdig og uavvendelig. Anvendt på spørsmålet om homofil seksualitet betyr v. 32 at homoseksuell atferd, på samme måte som annen atferd i strid med Guds vilje, hører med til det frafall fra Gud som gjør mennesket skyldig for dommen.



## 1 Kor 6,9

Paulus nevner her en rekke eksempler på livet korinterne før levde som hedninger, et liv som nå er uforenlig med det nye livet i Kristus. Blant de ti lastene som listes opp, er også homoseksuelle handlinger: «menn som ligger med menn, eller som lar seg ligge med» (v. 9). Det ordet som er oversatt med «menn som ligger med menn», heter på gresk *arsenokoites*. Ordet betegner en person av hankjønn som utfører seksuelle handlinger med en person av samme kjønn. Språkbruken har tilknytning til den greske oversettelsen av Hellighetsloven i GT og dens forbud mot kjønnslig omgang mellom menn. For Paulus synes det å være viktig å markere denne tilknytningen til gammeltestamentlig terminologi og tenkning. Dermed unngår han også å bli misforstått i retning av å referere bare til særskilte former for homoseksuelle handlinger, for eksempel knyttet til prostitusjon eller forhold mellom eldre menn og yngre gutter. Det han sier har allmenn adresse. Samtidig kan det se ut som han bevisst prøver å unngå antikkens vanlige ord for homoseksuell adferd, som vanligvis var enten positivt eller negativt ladede. Han ønsker å formulere seg på en måte som er tydelig, saklig og velbegrunnet. Som i Rom 1 inntar de omtalte seksualrelaterte syndene heller ikke her noen særstilling i forhold til andre synder. Felles for dem alle er at etableringen av en livsførsel kjennetegnet av en eller flere av lastene i synderegisteret oppfattes som et liv i strid med Guds vilje. Grunnen er at en slik livsførsel avdekker at det ikke er noen vilje til bot og omvendelse, og dermed heller ingen mulighet til å få høre evangeliet om syndenes tilgivelse.

Samtidig er det viktig å være klar over at formaningene i 1 Kor 6 først og fremst har en positiv motivering. Kroppene er Kristi lemmer og Åndens tempel, og skal derfor brukes til

Guds ære. Det er dette Paulus her først og fremst vil understreke.

### **1 Tim 1,10**

I et avsnitt med advarsel mot kristne selvbestaltede «lovlærere», som «verken forstår det de selv sier, eller det de uttaler seg så selvsikkert om» (1,7) når det gjelder den rette bruk av Moseloven, fremholder Paulus at «loven er god» når den brukes «rett». Dens oppgave er å avsløre det liv som leves i opprør mot Guds gode vilje og føre til syndserkjennelse. Han regner her opp dramatiske eksempler på synd som må erkjennes og bekjempes for å kunne bli frelst. Mange av de 14 lastene som listes opp i 1,9–10 knytter innholdsmessig og strukturmessig an til de ti bud. Eksempler som nevnes på mennesker med en livsførsel som er i strid med Guds gode vilje, er de som «slår sin far og mor» (jf. fjerde bud), «mordere» (jf. femte bud), «de som driver med menneskehandel» («menneskerøvere», jf. sjuende bud), «løgnere» og «de som sverger falskt» (jf. åttende bud), og, plassert mellom henspillingen på femte og sjuende bud, «de som driver hor» og «menn som ligger med menn». Dette er altså en klar konkretisering av det sjette bud, som her aktualiseres både i en heteroseksuell («de som driver hor») og en homoseksuell retning («menn som ligger med menn»). Det sjette bud inkluderer altså forbudet mot homoseksuelle handlinger.

### **Oppsummering**

Det er ut fra NT altså helt entydig at seksuelt samliv mellom mennesker av samme kjønn avvises. Denne konklusjonen er det i dag bred enighet om blant fagfolk. Uttalelsen fra Den norske kirkes Lærenemnd i 2006 var også samstemt på dette punkt.

Det er imidlertid ikke noe grunnlag for å si at det samkjønnede samliv settes i en særstilling. Den grunnskade i sitt gudsforhold som mennesket etter syndefallet må leve med, gir seg utslag på mange områder, og det seksuelle er ett av dem. Dette gjelder helt uavhengig av menneskers seksuelle orientering.

## 5. Ekteskap og familie i kirkehistorisk perspektiv

Hvordan har den bibelske samlivsetikk slik den nå er framstilt blitt forstått og fortolket gjennom den kristne kirkes historie? Dette har vært en stående utfordring for den kristne kirke, og det er derfor av interesse å se nærmere på hvordan tidligere generasjoner har håndtert disse problemstillingene.

### **Oldkirken**

Den kristne kirke måtte tidlig ta stilling til Romerrikets ekteskapsrett. Denne forutsatte en monogam ekteskapsforståelse, men tillot en liberal skilsmissepraksis. Tanken var at når ekteskapet inngås ved ektefellenes konsens, må det også kunne oppløses på samme måte. Også kirken la vekt på ektefellenes samtykke. Likevel forstod kirkefedrene ut fra NT ekteskapet som innstiftet av Gud. Når løftet om troskap er avlagt og samlivet innledet, lever en i en relasjon som Gud har etablert. Derfor er også de barn som måtte bli et resultat av ekteskapet, å forstå som Guds gaver.

Det var altså forskjell på den kirkelige ekteskapsforståelse og samfunnets lovgivning. En oppfattet likevel samfunnets lovgivning som relevant i den forstand at den kunne ivareta forståelsen også av det kristne ekteskapet som en offentlig ordning. Det var imidlertid en tydelig forskjell: De kristne oppfattet ekteskapet som uoppløselig; de overtok ikke lovgivningens skilsmissefor-

ståelse. På dette punktet var det fra første stund en motsetning mellom kirken og dens omverden.

Som en guddommelig innstiftet orden ble ekteskapet holdt i akt og ære. Det skulle tjene forholdet mellom ektefellene, skape fruktbarhet og være et godt sted for oppdragelsen av barna. Samtidig hadde det også en religiøs dimensjon ved at det skulle gjenspeile forholdet mellom Kristus og kirken (Ef 5,32). Derfor ble ekteskapet konsekvent forsvart overfor dets asketiske og gnostiske kritikere, selv om en også hadde sans for den enslige stand og i mange tilfelle satte den høyere enn ekteskapet. Det skyldtes ikke nødvendigvis at en oppfattet det kjønnslige begjær som syndig i seg selv. Likevel tenkte en ofte at det særlig lett ble utsatt for den tendens til egoisme og selvsentretthet som etter syndefallet nødvendigvis hefter ved all menneskelig selvutfoldelse. Det forhold at Bibelen først omtaler kjønnslig samliv etter syndefallet (1 Mos 4,1), førte altså ikke til at en oppfattet det som syndig, men gjorde at en tolket uttrykket «ett kjød» i 1 Mos 2,24 primært om ektefellenes viljesfellesskap.

Selve ekteskapsinngåelsen ble i kirken opprinnelig oppfattet som et familieanliggende. Kirkelig medvirkning ble vanlig fra det 3. århundre, men ble oppfattet som en velsignelse, ikke som ekteskapskonstituerende, og foregikk gjerne i hjemmet. Etter hvert utviklet det seg en kirkelig ekteskapsrett basert på det gammeltestamentlige forbud mot ekteskap mellom nært beslektede. Ekteskap med jøder og hedninger ble avvist. Dersom den ene av ektefellene var blitt kristen etter ekteskapsinngåelsen, forholdt en seg i samsvar med reglene i 1 Kor 7,12–16; skilsmisse akseptertes om den ikke-troende tok initiativ til det, men en kristen er forpliktet av løftet om livslang troskap og skal derfor ikke ta et slikt initiativ.

Utroskap ble oppfattet som synd og som grunn for skilsmisse. Enkelte av kirkefedrene hevdet også at utroskap nødvendiggjorde skilsmisse, da en ellers ville bli medskyldig i et trekantforhold. Andre hevdet imidlertid at det kan være mulig å fortsette ekteskapet på grunnlag av den skyldige ektefelles bekjennelse og bot. Inngåelse av et ekteskap nummer to var en imidlertid gjennomgående avvisende til. Det gjaldt ikke bare etter skilsmisse, men også om det første ekteskapet var oppløst ved den ene ektefellens død. Blant kirkefedrene er Ambrosiaster i det fjerde århundre alene om å hevde at en mann har anledning til å gifte seg igjen om hans kone har gjort seg skyldig i ekteskapsbrudd.

Det var altså i oldkirken stor enighet om at NT ikke åpner for gjengifte. Det er imidlertid ikke sikkert at dette forbudet alltid ble praktisert like strengt. Augustin drøfter for eksempel muligheten for at en mann som har giftet seg på nytt etter hustruens ekteskapsbrudd, likevel kanskje kan bli døpt. 1 Tim 3,2 («en tilsynsmann . . . må være én kvinnes mann») ble oppfattet som forbud mot gjengifte for enkemenn som var diakon, prest eller biskop, i hvert fall om vedkommende var døpt da det første ekteskapet ble inngått. Etter hvert begynner imidlertid tanken om at slike bør leve i enslig stand å gjøre seg gjeldende.

### **Middelalderen**

Også i middelalderen ble ektefellenes samtykke ansett som grunnleggende ved ekteskapsinngåelsen. Dette kunne føre til konflikt med førkristen, germansk ekteskapspraksis, hvor familiefedrenes enighet ble ansett som viktigere. Vi ser altså at den kristne innflytelse i samfunnet hevet individets juridiske status. Den kirkelige medvirkning ble samtidig vanligere, blant annet fordi forståelsen av ekteskapet som et sakrament begynte å få

fotfeste. Dette gjorde også at skillet mellom det kristne ekteskapet og ekteskapet i sin alminnelighet, som alltid har vært der i kristen tenkning, ble tydeligere. Fra og med det tolvte århundre ble ekteskapet regnet som ett av kirkens syv sakramenter, og kirkelig ekteskapsinngåelse ble et krav for alle kristne, noe som også styrket forståelsen av ekteskapets uopløselighet. Dette er fremdeles den romersk-katolske kirkens ekteskapsforståelse: Et eventuelt andre ekteskap er ikke noe sakrament. Den prestelige ekteskapsvelsignelse kan ikke gjentas. Den oldkirkelige tendens til å problematisere ny ekteskapsinngåelse etter den første ektefellens død, gjør seg imidlertid ikke lenger gjeldende.

I Østkirken fikk en imidlertid en noe romsligere praksis når det gjaldt inngåelsen av et andre ekteskap etter skilsmisse eller død, og, ved barnløshet, eventuelt også et tredje ekteskap. Riktignok var det bare det første ekteskapet som kunne innstiftes kirkelig; ekteskap nummer to (og tre) var en menneskelig avtale. Men en kunne som gjengift likevel være en del av det kirkelige fellesskap. På det punktet tenkte en ulikt i øst og vest.

## **Reformasjonen**

Luthers ekteskapsforståelse var bestemt av hans forståelse av livet i den verden Gud har skapt som den gudgitte oppgave for alle mennesker. Livet i ekteskap og familie var for ham den livsform Gud har valgt ut og gitt sin velsignelse. Det utelukket ikke en forståelse av at livet som enslig kan ha positive muligheter ekteskapet ikke har, men det innebar en ganske skarp kritikk av tanken om klosterlivet som helligere og bedre enn familielivet. Luther forstod ekteskapet som en skaperordning og derfor ikke som et sakrament som formidler frelsende nåde. Hans kritikk av senmiddelalderens sakramentlære, som han forstod som et ut-

trykk for gjerningsrettferdighet, omfattet derfor også forståelsen av ekteskapet som et sakrament. Men også for Luther var omsorgen for ektefelle og barn det viktigste stedet for konkret lydighet mot Bibelens viktigste etiske norm: Budet om nestekjærlighet.

Når Luther kalte ekteskapet en verdslig ordning, betød det altså ikke at han dermed overlot forvaltningen av ekteskapet til fornuften og samfunnets lovgivning. Hans intensjon var den motsatte; han ønsket å beskytte ekteskapets status som guddommelig innstiftet ordning mot de menneskelige tradisjoner som etter hans oppfatning gjorde seg gjeldende i kirkelig sammenheng. Han fastholdt derfor også ut fra Ef 5,32 forståelsen av ekteskapet som en typologisk avbildning av forholdet mellom Kristus og kirken.

Den lutherske reformasjon avviste kirkerettens krav om sølibat for prester og dens forbud mot ekteskap mellom relativt fjerne slektninger, men opprettholdt den etablerte praksis når det gjaldt kirkelig ekteskapsinngåelse. En viktig begrunnelse for dette var at kristen ekteskapsetikk forutsetter at ekteskapet må være offentlig. Skal troskapsløftet være reelt, må det være kjent hvem som er gift med hverandre. Luther kritiserte derfor de såkalte hemmelige ekteskap inngått på grunnlag av ektefellenes konsens alene, som kirken til da hadde anerkjent. På dette punkt gav den romersk-katolske kirke Luther rett.

Luther forutsatte at ektefellenes løfte om livslang trofasthet ble lagt til grunn for den sivile lovgivning, og mente at den som gjorde seg skyldig i ekteskapsbrudd, burde ilegges straff for brudd på ekteskapsløftet. Dette gjorde at han også kunne tale om den som etter en rettsavgjørelse ble den uskyldige part. Denne ektefellen hadde, etter de lutherske reformatorers oppfatning, på grunnlag av Matt 19,9 rett til å inngå nytt ekteskap.



Grunnen til skilsmisse trengte imidlertid ikke å være utroskap. Også en voldelig ektefelle, eller ektefellens manglende evne eller vilje til å gjennomføre det ekteskapelige samliv, ble anført som en likeverdig grunn for skilsmisse. Skilsmisse på annet grunnlag ble avvist og innebar derfor eventuelt at en måtte leve enslig resten av livet. Reformatorene forutsatte at dette ble lagt til grunn for samfunnets lovgivning.

Den lutherske reformasjon representerer på denne måten en interessant videreutvikling av kirkens ekteskapsforståelse. Dens forståelse av livet i Guds verden som stedet for troens utfoldelse, gjør at den oppvurderer ekteskapet i forhold til sølibatet. Den bibelske tanke om ekteskapet som nært knyttet til gudsforholdet opprettholdes, og dermed også forståelsen av ektefellenes løfte om livslang troskap som det selvfølgelig orienteringspunkt i ekteskapsetikken. Tanken om at den som uskyldig rammes av ektefellens ekteskapsbrudd, gis rett til en ny, kirkelig ekteskapsinngåelse, er ny i forhold til tradisjonen, særlig slik den hadde utviklet seg i Vestkirken. Den lutherske reformasjons tenkning om retten til skilsmisse forutsetter imidlertid at skyldspørsmålet gjøres til gjenstand for en rettsavgjørelse. Har en ingen sivil eller kirkelig ekteskapsdomstol, kan en derfor ikke uten videre overta den lutherske ekteskapsetikk på dette punkt.

Til forskjell fra ekteskapsforståelsen, som i kirkelig sammenheng alltid har vært viktig, har en i kirkens historie gjennomgående vært lite opptatt av samkjønnet samliv. NT ble til i en kulturell kontekst hvor dette var vanlig og tar derfor stilling til problemet. Den avvisning det da konkluderes med, er så entydig at problemet inntil nylig i kirkelig sammenheng sjelden har vært kontroversielt. Det er derfor neppe grunnlag for å si at dette er noe en gjennom kirkens historie har vært svært opptatt av.

## 6. Elementer til en samtidsanalyse

Å gi en fullstendig og dekkende beskrivelse av samtidens erfaringer og syn på seksualitet er knapt mulig. Spesielt vanskelig blir det i en kultur som vår, som er preget av et stort mangfold av ulike syn på seksualitet, samliv og ekteskap. Den moderne medievirkeligheten bidrar til at de mange ulike perspektivene får rom samtidig. Det betyr at tradisjonelle synspunkter på seksualitet får plass side om side med realityseriers sex for åpent kamera. Informasjonsprogram for ungdom flytter grenser og formidler helt andre holdninger til sex enn bare for en generasjon siden. Er det mulig å finne noen klare tendenser? Hvilke endringer har egentlig gjort seg gjeldende? Hvilke trekk i kulturen er det som preger dagens bilde av ekteskap, seksualitet og i videre forstand identitet. Og hvordan skal vi forholde oss til dette komplekse bildet?

Gjennom dette kapitlet vil vi først forsøke å analysere bakgrunnen for samtidens syn på ekteskap og samliv, deretter gi et kort overblikk over den nye identitetsforståelsen samt samtidens motstridende erfaringer, før vi avslutter med en del om forholdet mellom kristen etikk og samfunnets verdier.

## a) Modernitetens ekteskapsforståelse og ekteskapsjus

Den bibelske skapertanke er den grunnleggende forutsetning for den kristne ekteskapsforståelsen. Moderniteten er kjennetegnet først og fremst ved at denne forutsetningen ikke lenger er allment akseptert. De første tegn til en utvikling i denne retning har vi allerede fra 1300-tallet. Den lutherske reformasjon var et forsøk på å fornye forståelsen av den bibelske skapertanke som grunnleggende både for den enkelte og for samfunnet. Men fordi resultatet av reformasjonen ble et religiøst splittet Europa, kom reformasjonen likevel i realiteten til å påskynde utviklingen i retning av en ikke-religiøs forståelse av samfunnets felles verdigrunnlag.

Den kristne forståelsen av livet som noe som utfoldes i Guds verden, kunne derfor etter hvert ikke lenger bære en enhetlig tenkning om samfunnet. Det førte etter hvert også til en endring i forståelsen av familie og samliv. I stedet for å være den gudgitte ramme for meningsfull livsutfoldelse, kunne familie og ekteskap oppfattes som en hindring for individets realisering. Forståelsen av organiseringen av samlivet som et samfunnsanliggende måtte vike for tanken om den enkeltes frihet. Samlivsetiske vurderinger blir da mindre viktige.

Hvis samliv og seksualitet kan utfoldes på en rekke ulike måter uten å påvirke det egentlig menneskelige, hvem kan da sette seg til dommer over den måten andre mennesker velger å organisere sitt samliv på? Vil ikke en frigjøring fra det som oppleves som tradisjonens hemninger på dette punktet i realiteten være å forstå som et framskritt?

Individuell frihet blir på denne måten det overordnede ideal for selvutfoldelsen, og familiens betydning svekkes, mens idea-

let i den kristne samlivsetikk, ikke minst slik den utfoldes i den lutherske reformasjon, er å peke på omsorgen for ektefelle og barn som den gudgitte vei til sann selvrealisering.

### **Nestekjærlighetsbudet svekkes**

Modernitetens svekkelse av skapertanken får dermed nokså raskt konsekvenser for ekteskapsforståelsen, og det på flere måter. I det førmoderne samfunn ble ekteskapets offentlighetskarakter sikret gjennom den kirkelige velsignelse av ekteskapet. Staten overtar imidlertid nå relativt raskt rollen som den instans som sikrer ekteskapets offentlighet, og vi får i Danmark-Norge allerede fra slutten av 1500-tallet en ekteskapslovgivning hvor kirken opptrer som vigsler på statens vegne. Samtidig endres gradvis forståelsen av ekteskapets innhold, ved at det ikke lenger nødvendigvis forstås som en realisering av en gudgitt mulighet med nestekjærlighetsbudet som overordnet ramme, men som en rent menneskelig kontrakt mellom partene, som skal sikre både ektefellenes og barnas rettigheter. Det liberale demokratis forståelse av staten som en kontrakt mellom borgerne, overføres på denne måten på ekteskapet. Det ser vi for eksempel hos 1700-tallsfilosofen Kant.

Dermed svekkes interessen for ekteskapets innholdsside. Når oppfyllelsen av ekteskapsløftet er nestekjærlighetsbudets realisering, blir omsorgen for den svakere en integrert del av ekteskapstenkningen. Dette blir utydelig gjennom den sekulære forståelse av ekteskapet som en kontrakt mellom ektefellene. Som feminismens ekteskapskritikk med god grunn har påpekt, svekker det i realiteten kvinnens stilling i ekteskapet og åpner for å innrette ekteskapet ensidig på mannens premisser.

En annen konsekvens er at kravet om livslang troskap faller

bort. Moderne ekteskapsdebatt er derfor langt på vei en dragkamp mellom på den ene side den sekulære og liberale forståelse av ekteskapet som et kontraktsforhold som forplikter ektefellene så lenge de ser seg tjent med den, eventuelt ispedd drøftelser av hvorvidt det også kan være berettiget å realisere den seksuelle drift utenfor ekteskapets ramme, og på den annen side den kristne forståelse av ekteskapet som monogamt og livslangt. Utfallet av denne dragkampen er blitt at den kristne ekteskapsforståelsen faller ut av lovgivningen. Samtidig mistet kirken mange steder også vigselfretten. I Tyskland ble obligatorisk borgerlig vigsel innført i 1876. Denne kan så, om en ønsker det, følges av en kirkelig velsignelse som i varierende grad oppfattes som ekteskapsstiftende. Etter hvert er dette blitt den vanlige ordning i de fleste land.

### **Gradvis større motsetning mellom kirkelig og statlig ekteskapsyn**

Norsk ekteskapsrett var lenge basert på reformasjonens ekteskapsforståelse. Christian Vs Norske Lov av 1687 gav rett til skilsmisse på grunnlag av ektefellens utroskap, rømning eller impotens, samtidig som den skilte mellom den skyldige og den uskyldige part. Etter hvert utviklet det seg imidlertid en bevilingspraksis som var mer liberal enn loven. I og med Dissenterloven av 1845 falt også det statskirkelige monopol på ekteskapsinngåelsen ved at også forstandere i registrerte trossamfunn fikk rett til å være vigslere.

Med innføringen av ny ekteskapslov i 1918 gjorde imidlertid den nye tid seg fullt gjeldende også i Norge. Kirkelig og borgerlig vigsel ble nå likestilt. Likevel var det i realiteten den borgerlige, liberale ekteskapsforståelse som nå ble lagt til grunn for lovgiv-

ningen, ved at det er dens svekkede krav til ekteskapets varighet som styrer bestemmelsene om separasjon og skilsmisse uavhengig av om ekteskapet er inngått på kirkelig eller borgerlig vis. Den kirkelige ekteskapsforståelse var altså også i Norge i ferd med å bli et privatreligiøst tillegg uten reell rettskraft.

Etter hvert får vi en ytterligere svekkelse av den samfunnsmessige betydning av den kirkelige ekteskapsforståelse. Den sekulære liberalisme får fra 1960-tallet av gjennomslag for tanken om at individets rettigheter også omfatter retten til ubegrenset seksuell aktivitet mellom frivillige voksne. Denne utviklingen henger antagelig sammen med økt adgang til prevensjon, blant annet ved at p-pillen kom på markedet i 1960. Mindre risiko for uønsket graviditet kan ha ført til at terskelen for å inngå i mindre forpliktende seksuelle relasjoner ble lavere.

De negative konsekvenser av denne liberaliseringen er nokså lette å påvise. Oppløsningen av sammenhengen mellom seksualliv og fruktbarhet bidrar til å fjerne far fra familien og øker på den måten belastningene for mor og barn. Fordi den seksuelle liberalisering oppfattes som en naturlig konsekvens av det moderne menneskes krav på realisering av sine individuelle rettigheter, oppfattes den imidlertid ofte som hevet over kritikk. Den positive motivering for den kirkelige prioritering av omsorg og nestekjærlighet, med de konsekvenser dette hevdes å ha både i Bibelen og gjennom mesteparten av kirkens historie, er synspunkter som forvises til den private sfære og antas å være uten offentlig interesse.

Det er denne utviklingen som har skapt den situasjon vi nå befinner oss i. Samfunnets og lovgivningens ekteskapsforståelse er nå i stor grad styrt av den liberale forståelse av ekteskapet som en kontrakt som består så lenge partene har gjensidig nytte

og interesse av den. I Norge er det denne ekteskapsforståelsen som entydig legges til grunn for ekteskapsloven av 1991, hvor ekteskapet forstås som det ektefellene mener når de i nærvær av en vigsler sier at de vil inngå ekteskap. I prinsippet er vi her altså tilbake til den ekteskapsforståelse som var rådende i Romerriket da kirken ble til.

### **Aksept for samboerskap og uforpliktende seksuelle relasjoner**

I Norge vier fremdeles både statskirkens og frikirkenes prester på statens vegne, men den kirkelige forståelse av ekteskapets livslange varighet er nå forvist til det private område. Dette innebærer også at forskjellen mellom samliv med og uten offentlig registrering svekkes. Samboerskap, som i Norge var forbudt til den såkalte konkubinatsparagrafen ble opphevd i 1972, blir nå langt på vei juridisk likestilt med ekteskap. Eksempler på dette er at samboer gis arverett om de to har felles barn, og at samboer etter to års samboerskap har samme rett som ektefelle til å overta bolig ved samboers død. Når forståelsen av ekteskapets livslange varighet faller bort som ramme for ekteskapsforståelsen, er det også etisk sett liten forskjell på ekteskap og samboerskap.

De kulturelle betingelser for realiseringen av kristen ekteskaps-etikk har slik endret seg kraftig i løpet av noen generasjoner. Mange sider ved denne utviklingen er positiv. Samlivsrelasjoner kan være av en slik karakter at de er direkte nedbrytende; at det er blitt lettere å bryte ut av slike forhold, er noe som helt klart må vurderes positivt. Forståelsen for de idealer kristen ekteskaps-etikk er bygget på, er nok ofte også større enn deres gjennomslag i lovgivningen kan tyde på. Det er stor grad av enighet om at kjærlighetsrelasjoner forplikter, og at nære og intime forhold derfor bør ha stabilitet og forutsigbarhet. Tanken om den livs-

lange troskap som et ideal for ekteskapet står nok derfor sterkt fremdeles, på tross av betydelig uenighet om hva som er den beste veien til realiseringen av dette idealet.

Likevel er det tanken om individets frihet som på mange måter er den overordnede verdi. Det er stor grad av aksept for det å ha flere ekteskap eller ekteskapslignende forhold etter hverandre, og det er stor grad av allmenn aksept for mer uforpliktende seksuelle relasjoner mellom mennesker som ikke lever i faste forhold. At samfunnet, eller institusjoner som den kristne kirke, kan stille etisk begrunnede krav til hvordan den enkelte skal ordne sine samlivsrelasjoner, oppfattes av mange som overveiende negativt. Det nære samsvar mellom gudsforhold og ekteskapsforståelse som Bibelen så sterkt understreker, bekreftes dermed også av vår sekulariserte samtid, men da med motsatt fortegn: Når gudstroen forvises til det private område, svekkes samfunnets forståelse av betydningen av ekteskapets troskapsløfte.

## **b) Forståelsen av menneskets identitet**

En viktig forutsetning for utviklingen fra 60-tallet av er en ny forståelse av hva som konstituerer menneskets identitet. Etter kristen oppfatning får mennesket sin identitet ved å finne sin plass i den store fortellingen om skapelse og frelse. Moderniteten bestrider dette, og knytter identiteten primært til menneskets rasjonalitet. I vår tid har også dette grunnlag for identitetsforståelsen falt bort, og identitet er i stor grad blitt knyttet til psykologisk utvikling. Psykologen Erik Eriksson knyttet identitetsforståelsen til den menneskelige utvikling fra barndom til voksen. Eriks-



son hevdet (som Freud) at identiteten ble utviklet i stadier, og at resultatet var avhengig av at hvert stadium ble gjennomført på en sunn måte. Men der Freud knyttet denne utviklingen til henholdsvis døds- og seksualdriften, og spesielt til spedbarnsalderen, legger Eriksson mye mer vekt på forholdet til andre mennesker.

I dag brukes identitet i mye videre sammenheng enn som personlig identitet knyttet til oppvekst. Erikssons forståelse av identiteten som bestemt av relasjoner er likevel aktuell. I det vi kan kalle den postmoderne identitetsforståelsen, er det ofte lagt vekt på at identiteten er skiftende over tid, og at den er i endring hele tiden. De klassiske spørsmålene knyttet til identitet, «hvor kommer jeg fra?», «hvem er jeg?» og «hvor skal jeg hen?», antyder på denne måten ikke en større sammenheng enn den man til enhver tid står i. Man snakker gjerne om identiteter, og enkelte har tatt til orde for å oppløse hele tanken om et kjerneselv eller en *egentlig* identitet. Dette er en utvikling med store konsekvenser, men den er ikke unaturlig i en kultur hvor skapertroen i stor grad er blitt borte. Dersom mennesket ikke er en del av den store fortellingen, er det i stor grad henvist til å lage sin egen fortelling.

De siste tiårene har man diskutert identitetsforståelsen i lys av to hovedsynspunkt som står ganske langt fra hverandre. Man har skilt mellom et essensialistisk og et konstruktivistisk eller postmoderne syn på identiteten, der den sistnevnte tar utgangspunkt i at identiteten er formet av omgivelsene, mens den essensialistiske forståelsen knytter identiteten til en ubevisst kjerne i menneskets indre. Felles for en kristen og en postmoderne identitetsforståelse er at begge forstår identiteten som relasjonelt bestemt, at den forutsetter en konstruktør, og at den fokuserer

på den enkeltes livsfortelling. Men i motsetning til en sekulær forståelse av de store spørsmålene, forstår en seg i kristen sammenheng som satt inn i Guds store frelseshistorie.

### **Seksuell identitet**

Biologer ser i likhet med Freud vanligvis på seksualiteten som relativt uforanderlig, men knytter seksualdrift og seksuell identitet til genene og organismers ønske om å reproducere seg selv, fremfor utviklingen i barndomsårene. En biologisk deterministisk posisjon, der homofili er knyttet til et enkelt homo-gen, er riktignok forlatt i forskningen, men det utelukker ikke at det kan være biologiske føringer for den enkeltes seksuelle orientering.

Et motsatt synspunkt finner vi i sosiologien, som forstår seksuell identitet som noe som blir til i vekselvirkningen mellom den personlige identiteten og samfunnet. De seksuelle identitetene kan også betraktes som fortellinger som gir «sammenheng og mening til de liv vi faktisk lever». Her er sosialt betingede mønstre viktige. Sosiologiske undersøkelser har vist at det finnes en rekke felles trekk for seksuell utfoldelse i ulike kulturelle og sosiale grupper. Sosiologen Willy Pedersen antyder at det kan ligge et slags ferdig manus til grunn for de ulike måtene seksualiteten utfoldes på: «Vi aner en underliggende struktur. For mange er det som om det foreligger et usynlig manus» (Willy Pedersen, *Nye seksualiteter*, 2005, side 45).

Dette omtales også som teorien om det seksuelle script. Teorien er utformet med en klar brodd mot Freuds syn på seksualitet som uforanderlig og gir tydelig rom for individuelle valg. Våre sosiale og personlige historier sammen med behovet for trygghet legger mye av rammene. Dette innebærer at forståelsen av seksualiteten som grunnleggende sett biologisk forstått er forlatt

til fordel for seksualitet som «et produkt av sosial og kulturell interaksjon» (Pedersen 2005). Nyere oppfatning av seksuell identitet er på denne måten i stor grad basert på sosial konstruksjon. Likevel er det bred enighet om at biologi og tidlige barndomsår har stor innvirkning på utvikling av seksualiteten.

I kristen etikk har en tradisjonelt i liten grad vært opptatt av hvordan den seksuelle identiteten formes. Men også den kristne seksualetikken har vært opptatt av at seksualiteten er dypt relasjonell. I Bibelen sammenlignes, som vi har sett, forholdet mellom Gud og hans folk med de elskendes kjærlighet. I begge relasjoner er det forsoning, tilgivelse og hengivenhet som står i sentrum. Viktigere enn spørsmålet om seksualiteten primært er en biologisk funksjon eller en sosial konstruksjon er da spørsmålet om vårt ansvar som medmennesker. Men det kan utvilsomt ha mye for seg å se på seksualiteten som en del av en større historie – både egen livshistorie og Guds frelseshistorie. Seksualiteten er slik hele tiden en del av et større bilde enn hva som til enhver tid oppleves som nytelse.

### **Homofil identitet**

På 1980-tallet ble forholdet mellom essensialisme og sosial konstruksjon viktig i homofili-forskningen. Forståelsen av en seksuell legning som en essens i mennesket ble da kraftig kritisert av dem som hevdet at den seksuelle identiteten er et produkt av sosial konstruksjon. Interessen kom til å dreie seg om en konstruktivistisk forståelse av faktisk adferd, og empiriske undersøkelser synes å bekrefte at den seksuelle identiteten ikke nødvendigvis er stabil over tid. For eksempel viser undersøkelsen *Ung i Norge longitudinell* at mange av dem som gjør seksuelle erfaringer med samme kjønn, senere ikke har noen slik interesse for det samme

kjønn. Det er relativt få som bare er seksuelt tiltrukket av samme kjønn (1,1 % av mennene og 0,6 % av kvinnene i norsk sammenheng). Men spør en etter homoseksuelle erfaringer, interesse eller identitet er tallene 11,1 % for menn og 23,4 % for kvinner. Mange av disse gjør imidlertid ingen konkrete seksuelle erfaringer, og blant de som gjør det er det mange som ikke gjentar dem senere (Pedersen, *Nye seksualiteter*, side 234).

I deler av det homofile miljøet, spesielt i storbyene, inspirert av internasjonal gay-litteratur, finner man det man kan kalle en promiskuøs atferd med mange partnere, tilfeldig sex og til dels anonym og risikopreget sex. Men store grupper homofile, også blant unge menn, lever ikke ut et seksuelt handlingsmønster med mange og tilfeldige partnere når forskerne måler «handlinger, følelser eller opplevd identitet». Her viser det samme mønsteret seg hos kvinner, selv om mange av kvinnene oppgir en mer biseksuell ramme om seksualiteten. Sosialantropologiske studier og empiriske undersøkelser fra en rekke land viser også at det er stor forskjell på hvordan homoseksuelle handlinger tolkes og eventuelt avvises eller godtas. «Homoseksualitet inngår alltid i et overgripende kulturelt betydningssystem, og i alle kjente kulturer er det heteroseksualiteten som har gjennomsyret samfunnsorganiseringen,» hevder Marianne Brantsæter i boken *Norsk homoforskning*.

Tanken om en narrativ konstruktivisme er basert på tanken om at vi hele tiden fortolker hendelser, erfaringer, følelser og fornemmelser, og på den måten skaper historier eller historien om vårt liv. Ulike erfaringer gis ulik vekt og betydninger i ulike kontekster og dermed i ulike fortolkninger av vårt liv. Å komme ut som homoseksuell er ifølge teorien om narrativ konstruktivisme ikke noe som skjer automatisk eller spontant, men krever en viss

tilslutning til en viss livstolkning. Flere homofile beskriver sin egen homofile identitet som et resultat av en rekke bevisste og ubevisste valg. Det finnes mange mellomposisjoner i spørsmålet om hvorvidt seksuell identitet ligger ferdig biologisk formet eller om både kjønns- og seksualitetsidentiteten hele tiden er i endring. Mange vil mene at det biologiske kjønn og ønsket om å få barn angir en retning også for den seksuelle identiteten, men de empiriske funnene viser at seksuelle preferanser ofte er i endring og er en del av en indre psykisk forhandling i løpet av livet.

### **Skeiv teori og ekteskapsforståelsen**

*Skeiv teori* (engelsk *queer theory*) søker å oppheve alle kategorier knyttet til familie, ekteskap, kjønn og seksualitet som har holdt mennesker nede gjennom ulike maktstrukturer, og som ifølge skeive teoretikere skyldes det de kaller heteronormativiteten. Heteronormativiteten defineres da som forståelsen av at alle mennesker i utgangspunktet er heterofile, og at bifile og homofiles seksualitet dermed avviker fra denne. Teorien vokser frem i deler av humanioraforskningen mot slutten av det 20. århundre. Kun de anatomiske kjønnsforskjellene aksepteres som gitte forskjeller, og kjønnsrollene er kun kulturelt skapte handlingsmønstre som preger vår forståelse av det antatt naturlig mannlige eller kvinnelige.

Med et slikt utgangspunkt er det naturlig at kravet om retten til ubegrenset seksuell aktivitet mellom frivillige voksne også må gjøres gjeldende for dem som kjenner seksuell tiltrekning til mennesker av samme kjønn. Skeiv teori fremmer derfor kravet om at samfunnet skal akseptere alle former for individuelle preferanser i samlivsetikken som likeverdige. Den etiske relevans av skillet mellom stabile og kortvarige seksuelle relasjoner faller

bort, og betydningen av å skille mellom fruktbare og ufruktbare seksuelle relasjoner avvises. Dette er i stor grad det ideologiske fundament for den endring av ekteskapslovgivningen som fant sted i Norge da også mennesker av samme kjønn fra og med 1.1.2009 fikk rett til å inngå ekteskap. Lovendringen gjelder imidlertid bare mennesker som inngår parforhold, og opprettholder slik sett fremdeles en form for diskriminering.

Fordi den juridiske forskjell mellom ekteskap og partnerskap/samboerskap allerede er så liten, er det mulig å hevde at dette er en lovendring som først og fremst har symbolsk betydning. Nettopp som symbol er lovendringen imidlertid interessant. Den sekulære liberalisme og skeiv teori går her sammen om å hevde det selvstendige individs fulle rett til selvrealisering på selvvalgte premisser. Kropp og kjønn er noe det postmoderne menneske ideelt sett kan frigjøre seg fra. Og fordi homofile og lesbiske er frigjort fra biologisk kjønn i større grad enn andre, framstår de på samtidskulturens premisser som idealskikkelser, med den konsekvens at det er de som får legge premissene for lovgivningen, selv om de statistisk bare utgjør et lite mindretall.

Slik sett framstår denne lovendringen som avskaffelsen av den siste rest av kirkelig innflytelse på norsk ekteskapsrett: Ekteskapet er nå juridisk sett verken livslangt eller kjønnsbestemt. Dette har ut fra kristen ekteskapstenkning så lite med ekteskap å gjøre, at det er god grunn til å hevde at det «ekteskapsloven» regulerer, i realiteten er en form for offentlig registrering av samboer- eller partnerskapsforhold. Det er gode grunner for å ha en slik registreringsordning, men som utgangs- og orienteringspunkt for kristen ekteskapstenkning er den uegnet.

Skeiv teori er imidlertid ikke bare problematisk som avvisning av en kristen virkelighetsforståelse. Den er også blitt kriti-

sert for å være uinteressert i empiri. For de fleste er det innlysende at de biologisk betingede kjønnsforskjeller er mye viktigere enn det Skeiv teori forutsetter.

I utvalget er det litt ulike synspunkter på hva som former den seksuelle identiteten. Noen vil legge større vekt på biologiske perspektiver, mens andre i større grad slutter seg til tanken om at seksualiteten er sosialt formet. Utvalgets medlemmer er imidlertid enige om at en del av synspunktene innenfor ytterliggående konstruktivisme og Skeiv teori er blindveier når det gjelder forståelsen av menneskets seksuelle identitet, og at de derfor har begrenset verdi for arbeidet med en bibelsk begrunnet samlivsetikk. En balansert vurdering av forholdet mellom biologiske og kulturelle faktorer synes å være en betingelse for et tilstrekkelig virkelighetsnært arbeid med disse problemstillingene.

### **c) Motstridende erfaringer i samtiden**

Dagens situasjon er nokså sammensatt. Utroskap oppfattes i stor grad som problematisk, selv om mange oppgir å ha vært utro. Mange aksepterer en seksuell lavalder og synes at debutalderen for tenåringer ikke bør bli lavere. Det er også ting som tyder på at tanken om uforpliktende sex i økende grad oppleves som en myte. Samtidig er det en stor grad av skepsis til at det offentlige eller kirken skal mene så mye om folks seksuelle atferd.

I hvor stor grad representerer vår tids syn på seksualitet et brudd med fortidens, og hvordan skal disse endringene vurderes etisk? For noen generasjoner siden var det en viss aksept for at velstående menn hadde elskerinner, mens noe tilsvarende ikke ble akseptert for kvinner. Økonomi gjorde det nesten umulig for

kvinner å bryte ut av selv voldelige ekteskap. De store endringene i holdningen til kvinners likeverd er et tydelig eksempel på at på noen områder er den allmenne holdningen i samfunnet i mye større grad i samsvar med kristen etikk nå enn for noen generasjoner siden. Samtidig gjør lettere tilgang til prevensjon og svangerskapsavbrudd at forståelsen av sammenhengen mellom seksualitet og fruktbarhet er blitt mye svakere.

Den toneangivende sosiologen Anthony Giddens mener at den seksuelle revolusjonen først og fremst dreier seg om at seksualiteten er frigjort fra det å få barn og gjøres til en del av realiseringen av en selv. Men er dette utelukkende positivt? Et interessant synspunkt fremføres av sosiologene Ulrich Beck og Elisabeth Beck-Gernsheim. Etter at kristentroen mistet fotfeste, er kjærlighet forstått som nytelse og nærhet blitt viktig for mange. «Men programmet er naivt,» sier de videre, «for i den virkelige verden vendes det lett til ensomhet og samlivsbrudd. Lengselen etter lykke kan likevel avleses i alle seriemonogame forhold og de ekstremt krevende foreldre- og familieforholdene folk utvikler.» (Sitert etter Pedersen 2005, side 29). Når vi sverger troskap først og fremst til våre følelser, gir kampen for kjærligheten alle handlinger legitimitet, hevder disse sosiologene. Selv om partnerskifte og konflikter preger relasjonene i samtiden, holder en fast ved lengselen etter kjærlighet. Tilsvarende mener sosiologen Zygmunt Baumann at kjærligheten «aldri vil gi bare lykke, men i beste fall lykke og fortvilelse». Han mener at vår tid preges av flyktige forhold der kjærlighet gjøres til en vare som kan byttes mot noe nytt. Det er i dag lettere å bryte ut av forhold uten at man må gjøre forsøk på å forbedre det som ikke fungerer. De som velger en strategi som innebærer hyppig partnerbytte, vil før eller senere kjenne seg ensomme og forlatte, hevder Baumann.



Hvordan ser det så ut i praksis? I perioden etter krigen ble det mer akseptert å gjøre seksuelle erfaringer før ekteskapet, og det ble vanlig med flere partnere. Det ble også vanligere med samboerskap, og antallet samlivsbrudd økte betraktelig. På den annen side er det imidlertid fremdeles vanlig å etablere mer eller mindre faste forhold rundt seksuallivet sitt. Undersøkelser om graden av seksuell tilfredshet som singel og i etablerte parforhold er populære. Norske studier bekrefter at etablerte parforhold skårer høyere enn singelforhold på nytelse og glede, men dette er ikke nødvendigvis koplet til type forhold.

Samleiedebutalderen har sunket de siste tiårene og er i dag like under 17 år for jenter og 18 år for gutter. Willy Pedersen skriver at vi ikke har klare svar på hvorfor det er slik, men antyder at årsakene kan være seksualiseringen av det offentlige rom (gjennom medier), mindre frykt for AIDS, endringer i bruk av kommunikasjonsteknologi og påvirkning fra tiår med likestilling. Dagens unge vokser opp med foreldre som selv har vært samboere og har andre holdninger til sex enn generasjonene før. De fleste etablerer faste parforhold som de utforsker seksualiteten i, mens et større mindretall utforsker seksualiteten med en tilfeldig partner. Blant dem som aldri har hatt et forhold, oppgir ved 18-årsalderen 15 % av jentene og 13 % av guttene å ha hatt samleie. Mange av dem som ikke har gjort seg seksuelle erfaringer i det hele tatt, oppgir at dette fører til et sterkt savn: «De kjente seg ikke igjen i fortellingene de hele tida hørte rundt seg, om spennende, intens og fantasifull sex. Resultatet var mye savn og dyp tomhet» (Pedersen 2005, side 102). I 2010 giftet 23 600 par seg (ekteskapet har hatt en viss renessanse de siste årene), mens 10 264 par skilte seg og 11 740 par ble separert. På begynnelsen av 80-tallet var skilsmissetallene ca 7 500 per år, mens

tallet på separasjoner lå et par tusen høyere. 264 par av samme kjønn ble vigslet i løpet av 2010.

Det er flere måter å gå frem på når man skal tegne et bilde av de erfaringer og holdninger som gjør seg gjeldende i et samfunn. Man kan gjengi samtaler fra respondenter, gjøre studier knyttet til utvalgte grupper, sitere litteratur, film og ukeblader, vise til statistikk etc. Alle metodene vil innebære et vesentlig innslag av tolkning. Selv sosiologene tolker materialet, og erfaringene blir da en slags sum av tolkede undersøkelser. Ved å sammenlikne flere undersøkelser og ta utgangspunkt i anerkjente modeller kan man frembringe interessant kunnskap om et felt som seksualitet og samliv. Disse avsnittene viser at seksualitet i vår tid er kompleks, og at det er motstridende tendenser. Selv om holdningene er mer liberale enn for noen tiår siden, viser fremstillingen at flyktig seksualitet også er forbundet med sår, savn og ensomhet.

Hvordan skal vi forholde oss til disse erfaringene i kristen etikk? Spørsmålet er ikke enkelt. Å se bort fra erfaringene eller å lage en etikk på grunnlag av erfaringene alene er begge deler defensive strategier. Etter vår mening er det riktig å lytte til disse erfaringene, og å ta dem på alvor. De gir verdifull innsikt i samfunnets verdier og holdninger, og i hva som også kan prege holdninger til kristne mennesker. Vi kan lære av disse erfaringene og på den måten reflektere bedre. Samtidig har kristen etikk sitt feste i den forståelse av sammenhengen mellom kjærlighet, seksualitet og fruktbarhet som springer ut av den bibelske visjon av hva et menneske er. Og selv om samtiden langt på vei prioriterer annerledes, inneholder også den elementer som bekrefter deler av det bibelske budskap, ved at det er de samme grunnleggende behov som søkes dekket. Å bekrefte menneskets lengsel etter kjærlighet, anerkjennelse og fellesskap er viktig for kristen

etikk. Når mennesker opplever nederlag, er den kristne kirkes oppdrag å gi trøst og oppreisning, ikke fordømmelse.

#### **d) Kristen etikk og samfunnets verdier**

De store endringene i livssyn fra det førmoderne samfunn til i dag har også endret den alminnelige forståelse av hva som er rette og gode rammer for samlivet. Utviklingen har ført oss fra et enhetlig samfunn tuftet på kristen skapertro til et mangfoldig og privatreligiøst samfunn hvor det er stor og trolig økende aksept for individuelle varianter i samlivsetikken. Dersom den kristne kirke skal fastholde sin tro på Gud som Skaper, er den nødt til å forholde seg kritisk til dette mangfoldet. Utfordringen er å gjøre det på en måte som både ivaretar integriteten i det kristne budskap og nestekjærlighetsbudets betydning uten å gi et fordreid bilde av samtidens etiske landskap. Dette gjelder både konkretiseringer av hva det vil si at ekteskapet er rammen om seksualiteten, og i forhold til de mennesker som ikke makter eller ønsker å leve i samsvar med disse verdiene.

Kristen samlivsetikk er en fellesskapsetikk som primært retter seg mot døpte og troende kristne. I et samfunn med stort livssynsmessig mangfold kan en derfor ikke uten videre forvente eller kreve at kristen samlivsetikk skal legges til grunn for samfunnets lovgivning. Fordi vår bakgrunn er en folkekirkelighet hvor kristen etikk har hatt stor grad av gjennomslag i lovgivningen, er dette ofte vanskelig å akseptere, både i kirkelig sammenheng og i den alminnelige bevissthet. Dersom den kristne etikk ikke skal reduseres til kompromisser mellom de bibelske idealer og det som er allment akseptabelt innenfor det moderne, sekulari-

serte samfunnet, er det viktig at den kristne kirke er seg bevisst at den først og fremst skal gi forpliktende veiledning for dem som identifiserer seg med og ønsker å leve i samsvar med dens budskap. Dette innebærer samtidig at en må ha forståelse for at kristen tenkning ikke uten videre vil kunne aksepteres av et flertall i samfunnet og legges til grunn for dets lovgivning.

Dette er et viktig skille på flere måter. Det er ingen grunn til at en fra kirkelig side skulle ha innvendinger mot at også samlivsformer som kirken fraråder, reguleres ved lovgivning. Den nye ekteskapsloven er av mange grunner svært problematisk, blant annet fordi den prøver å omdefinere ekteskapet i forhold til alle kulturelle og religiøse tradisjoner. Slik kritikk trenger imidlertid ikke bety at en fra kirkelig hold må være negativ til lovregulering av homofile partnerskap etc. At bestemte samlivsformer ut fra kristen etikk vanskelig kan tilrås eller aksepteres, innebærer derfor ikke at en trenger å være avvisende til at samfunnet har behov for å regulere dem på en måte som ivaretar ulike parters interesser, barns behov og så videre. Videre kan det være på sin plass å minne om at et kristent perspektiv på politiske verdspørsmål, kan gi vesentlige bidrag til en god samfunnsdebatt og et godt lovverk.

Samfunnet trenger altså ikke uten videre å organiseres i samsvar med grunnleggende prinsipper i kristen etikk. En må imidlertid fremdeles stille etiske krav til måten det skjer på. I denne debatten må derfor også kristne ha en selvsagt rett til å fremme det en anser som gode prinsipper for mellommenneskelig samliv i den offentlige debatt. Læren om at Gud styrer verden gjennom to ordninger, den kirkelige og den verdslige, skal ikke forstås som et totalt skille mellom tro og politikk. Det ville i realiteten innebære at kirken forpliktet på statens normgrunnlag. Det er

viktig å tenke gjennom hvordan læren om Guds to styresett kan fungere som utgangspunkt for et offensivt kristent samfunnsengasjement også i spørsmål som har med samlivsetikk å gjøre.

Vi lever i en tid med stort seksualpress og tydelige tendenser til erotisering av relasjoner i mange sammenhenger og i stadig lavere aldersgrupper. Mange mennesker lever også uten nær kontakt med sentrale elementer i den kristne tro, som tilgivelse, fornyelse og troens liv med Kristus. For mange vil derfor flere av de standpunkt kristen samlivsetikk tradisjonelt har inntatt, og som vi i alt vesentlig ønsker å fastholde (jfr. kap 7), være helt urealistiske. Å bare presentere et krav, for eksempel om seksuell avholdenhet for kortere eller lengre tid, uten at premisser og kontekst for et slikt ideal er klare, vil derfor være en lite vellykket kommunikasjonsstrategi. Vi kan imidlertid ved hjelp av reflektert argumentasjon skape forståelse for den kristne samlivsetikk standpunkter og egenart.

Ved å akseptere at den konstantinske folkekirke, med en betydelig kristen verdipåvirkning på samfunnet, er en epoke som nå er i ferd med å avsluttes, vinner kirken i realisme og saklighet både overfor eget normgrunnlag og overfor den livssynspluralisme som nå utgjør dens kontekst også i Vesten. På den måten kan en også nyttiggjøre seg av erfaringer fra de kirker som har lang historie som livssynsminoriteter, og dermed også lang erfaring i å ta vare på egen identitet også når det gjelder forståelsen av ekteskap og familieetikk i et samfunn som i større eller mindre grad tenker annerledes.

## 7. Kristen samlivsetikk i dag

### a) Ekteskapsforståelsen som utgangspunkt

Det karakteristiske særtrekk ved en kristen ekteskapsforståelse både i et bibelsk og et historisk perspektiv, er forståelsen av ekteskapet som grunnlagt på et offentlig og forpliktende løfte om livslangt samliv mellom mann og kvinne. Denne understrekning av betydningen av løftet henger nært sammen med det nytestamentlige fokus på nestekjærlighetsbudet. I de intime, seksuelle relasjoner er mennesket på det mest sårbare, og det oppleves særlig krenkende om manipulering, maktmisbruk og overgrep skjer her. For at seksualiteten skal bli en kilde til fortrolig felleskap og bekreftende livsglede, må den derfor utfoldes gjennom et tillitsforhold som rammes inn av gjensidig forpliktende løfter om troskap. Fordi dette er både den mest intime og den mest forpliktende av alle menneskelige relasjoner, er den også den nærmeste parallell til forholdet mellom Gud og hans folk, eller mellom Kristus og kirken. Seksuell synd krenker derfor både medmennesket og Gud, som har skapt alle mennesker i sitt bilde og tatt bolig i menneskets kropp som et Åndens tempel (1 Kor 6,18).

Kristen ekteskapssetikk forutsetter et nært forhold mellom seksualitet og fruktbarhet. Når det seksuelle samliv forutsetter ekteskapet som ramme, er det derfor både fordi seksualiteten skal utdype forholdet mellom ektefellene, og fordi det seksuelle sam-

liv forutsetter et ønske om fruktbarhet og vilje til ansvar for de barn som forventes som følge av samlivet. At det er samliv som av medisinske grunner forblir ufruktbare, røkkes ikke ved dette.

På dette punkt er det nært samsvar mellom kristen tenkning og en tverrkulturell og fellesreligiøs betoning av ekteskapets sosiale betydning. Både FNs Menneskerettighetserklæring og lovgivningen i de enkelte land setter forholdet mellom mor, far og barn i en særstilling som en sosial relasjon det er særdeles viktig å verne og trygge. Stabile og gode relasjoner mellom ektefeller, og mellom barn og deres biologiske foreldre, er av stor betydning både for den enkelte og for samfunnet, og er derfor en verdi de aller fleste samfunn verner og prioriterer. Alle barn har imidlertid det samme menneskeverd og trenger den samme omsorg og beskyttelse uavhengig av hva slags familie de vokser opp i.

Ekteskapet har altså etter kristen oppfatning både en religiøs og en samfunnsmessig betydning; det skal tjene forholdet mellom ektefellene og føre til at barn fødes og kan vokse opp i trygge og gode relasjoner. Dette er et fundament for kristen ekteskapstenkning som det er viktig å få fram både når det gjelder ekteskapsinngåelsen, når det gjelder forståelsen av ekteskapets innhold, og i forhold til dets varighet. Tradisjonelle liturgier for ekteskapsinngåelse reflekterer gjennom de tekster som vanligvis leses, den kristne ekteskapsforståelse på en god måte. Samtidig er det et problem i forhold til kristen ekteskapsforståelse både at staten har tiltatt seg retten til å ivareta ekteskapets offentlighetskarakter, og at den nå gjør det på grunnlag av en ideologi som bevisst avviser alle vesentlige elementer ved kristen ekteskapsforståelse, samtidig som den kirkelige vigsler fremdeles er statens representant.

Her er det viktig å få fram at det er ektefellenes offentlige, forpliktende løfte om å holde sammen til døden skiller dem som etablerer ekteskapet, og at kirkens og prestens rolle i den sammenheng prinsipielt sett er vitnets og forbederens. Derimot legger kristen etikk ikke avgjørende vekt på at ekteskapets offentlighetskarakter må ivaretas ved at staten er engasjert i selve ekteskapsregistreringen. Det kan derfor godt hende at det ville tydeliggjøre og lette formidlingen av det særpregede ved den kristne ekteskapsforståelse om den offentlige registrering og den kirkelige ekteskapsinnngåelse ble skilt fra hverandre, enten ved at den kirkelige vigsler sluttet å opptre på statens vegne og dermed entydig kunne opptre på kirkens, eller ved at ekteskapets juridiske side ble ivaretatt uavhengig av den offentlige «ekteskaps»-registrering. På den måten ville den norske ordningen også samsvare bedre med det som er vanlig internasjonalt.

Når det gjelder ekteskapets innholdsside, er det viktig å få fram at ektefellenes omsorg for og kjærlighet til hverandre og til barna, på bibelske premisser er nestekjærlighetsbudets viktigste konkretisering. Dette inkluderer også løftet om ekteskapets livslange varighet, som det er viktig å formidle som et positivt, livsbejaende ideal som ivaretar menneskers grunnleggende behov for trygghet i nære relasjoner. Dette innebærer at en i kirkelig sammenheng må våge å tale konkret om akseptable og uakseptable skilsmissegrunner. Et ekteskap er oppløst om den ene ektefellen nekter å fortsette samlivet og viser det gjennom utroskap eller på annen måte, eller utøver fysisk eller psykisk vold overfor sin ektefelle. I alle andre tilfeller innebærer ekteskapsløftet en forpliktelse til å arbeide for at ekteskapet kan bestå. Det er en utfordring å formidle dette på en måte som får fram begrun-



nelsen for og de mange positive konsekvenser av trofastheten i det bibelske ekteskapsideal uten at dette skal oppfattes som en kritikk av samlivsbrudd som legger stein til byrden for mennesker som ofte har det vanskelig nok som det er. Kristen tenkning om ekteskapet skal alltid først og fremst formidle en visjon av medmenneskets integritet og ukrenkelighet.

Men om nå ekteskapet, på tross av alle gode intensjoner, er gått i oppløsning, hvordan skal en gripe det an da? Om dette har det, slik vi alt har pekt på, vært ulike oppfatninger gjennom kirkens historie. Hvordan skal vi tenke om dette nå?

## **b) Skilsmisse og gjengifte**

Vi skal her drøfte seks ulike måter å forholde seg til den nytestamentlige lære om skilsmisse og gjengifte på.

(1) Forbud mot gjengifte (romersk-katolsk tenkning). Den romersk-katolske kirke og noen protestantiske kirkesamfunn hevder at mennesker ikke kan skille det Gud har sammenføyd, og anser slik ekteskapet for uoppløselig. Det kan ikke hindres at ektefeller flytter fra hverandre, så i praksis er skilsmisse en mulighet også her. Men disse kirkene vil ikke tillate fraskilte å gifte seg på nytt. Paulus' ord i 1 Kor 7,11 tas bokstavelig og anvendes også på mannen: «Men hvis hun likevel skiller seg, skal hun leve ugift, eller forlike seg med mannen.» Denne restriktive holdningen til skilsmisse og gjengifte følger den førreformatoriske kirkelige tradisjon i Vestkirken, og den har siden høymiddelalderen vært knyttet sammen med den romersk-katolske kirkens forståelse av ekteskapet som et sakrament. Praksis har imidlertid ofte vært noe mer fleksibel.

(2) Forskjell mellom første og andre ekteskap (gresk-ortodoks tenkning). Det er mulig å akseptere gjengifte etter skilsmisse, men markere en forskjell mellom første og andre ekteskapsinngåelse ved å la andre gangs ekteskap inngås sivilt uten at det dermed skulle utelukke noen fra det kirkelige fellesskap. Dette innebærer altså at en som i den ortodokse kirke skiller mellom det første ekteskapet med full legitimitet, og senere ekteskap som ikke har det. I praksis er det ofte denne linje en har fulgt i norsk sammenheng etter at kirkens og samfunnets ekteskapsforståelse falt fra hverandre i og med Ekteskapsloven av 1918. Mange prester har reservert seg mot å vie fraskilte, og en har også i mange sammenhenger vært tilbakeholden med å gi gjengifte kirkelig lederansvar, men uten å problematisere deres plass i det kristne fellesskapet. Etter hvert som skilsmisse er blitt vanligere, er imidlertid dette alternativet blitt mer kontroversielt.

(3) Gjengifte for den uskyldige part (klassisk luthersk tenkning). Den lutherske reformasjonen forstod også i prinsippet ekteskapet som livslangt, men hevdet samtidig at ekteskapsbrudd fra den ene av partene innebar rett til gjengifte for den uskyldige part. En slik praksis forutsetter imidlertid at skyldspørsmålet avgjøres av en uavhengig rettsinstans, slik for eksempel Christian Vs Norske Lov forutsetter (se avsnitt 6a) ovenfor). Vi foretar ikke slike uavhengige vurderinger og kan dermed heller ikke påberope oss reformatorenes tenkning om gjengifte verken på den ene eller den andre måten. Det at vi alle er syndere, også i forhold til våre ektefeller, innebærer ikke at vi alle er ekteskapsbrytere; i prinsippet kan en derfor godt komme til å oppleve et ekteskapsbrudd en ikke selv er ansvarlig for. Men ingen kan kjenne seg selv skyldfri, og det er heller ikke noen som kan kjenne en annen skyldfri uten å ha hørt begge parters versjon.

Reformasjonens tenkning når det gjelder skilsmisse og gjengifte kan derfor ikke uten videre anvendes i vår situasjon.

(4) Gyldige grunner for gjengifte. Bibelforskeren Instone-Brewer har trukket inn et bredt materiale fra GT og tidligjødedommen til forståelsen av Jesus og Paulus og deres syn på ekteskap og skilsmisse. På bakgrunn av dette gir han en grunnleggende kritikk av tidligere kirkelig tradisjon og vil åpne for flere unntak fra skilsmisseforbudet. Han oppsummerer resultatet av sitt arbeid i fire punkter:

- (i) Både Jesus og Paulus fordømte skilsmisse uten gyldig grunn og frarådde skilsmisse selv når det var grunnlag for det.
- (ii) Både Jesus og Paulus bekreftet de grunner som Det gamle testamentet ga for skilsmisse.
- (iii) Det gamle testamentet tillot skilsmisse både når det forelå ekteskapsbrudd og når ektefellen ble forsømt eller misbrukt.
- (iv) Både Jesus og Paulus fordømte gjengifte etter en ugyldig skilsmisse, men ikke etter en gyldig skilsmisse.

Instone-Brewer understreker at GTs skilsmisselov (5 Mos 24) sikrer kvinnen rett til gjengifte ved at hun får et skilsmissebrev. En gyldig skilsmisse vil derfor alltid åpne for gjengifte. Han understreker også at GTs regler for gyldig skilsmisse, som både omfatter utroskap og forsømmelse av plikten til samliv og materiell støtte (2 Mos 21,10–11), må forutsettes hos Jesus og Paulus selv om det ikke sies eksplisitt i de nytestamentlige tekstene. På denne måten hevder han at Skriften gir et bredere grunnlag for gyldig skilsmisse enn tidligere antatt, men insisterer på at kirken ikke kan anbefale eller medvirke til skilsmisse og gjengifte uten

et slikt grunnlag. Ved (gyldig) gjengifte anbefaler han at presten forut for vielsen lar den fraskilte bekjenne sin synd ved at det forrige ekteskapsløftet ble brutt og be om kraft til å holde det nye løftet han/hun skal avlegge. Det vil også være viktig å forsikre seg om at inngåelsen av et nytt ekteskap ikke medfører noen ytterligere belastning på den tidligere ektefellen.

(5) Gjengifte som nødsordning i syndens verden. Mot alle disse forsøkene på å anvende Jesu (og Paulus') ord direkte på kirkens praksis, kan en innvende at de ikke tilstrekkelig skjelner mellom moral og jus. Jesus legger opp til en slik sontring når han taler om Guds opprinnelige skapervilje og stiller denne opp mot en lovgivning som er gitt «fordi hjertene er så harde». En kristen etikk må uten tvil orientere seg ut fra Guds opprinnelige skapervilje. Men dette kan ikke utelukke at både samfunn og kirke også må innrette sin lovgivning og sin praksis ut fra hensynet til «de harde hjertene». Jesus har ikke utelukket at GTs åpning for skilsmisse og gjengifte kan videreføres som rettsordning, dersom det bare gjøres tydelig at dette ikke er i samsvar med Skaperens intensjon med ekteskapet.

Bergprekenens problem melder seg med særlig tyngde i dette spørsmålet. Ingen vil innrette verken sekulær eller kirkelig rettspraksis ut fra de to første antitesene i Matt 5,21–30: forbudet mot skjellsord og mot det begjærende øye. Men det betyr ikke at vi må slutte å tale om dette som synd. Vi må framholde at Gud vil ha helhjertet lydighet mot sin vilje, både i sinnelag, i ord og i handling. Etter disse tekstene, som tredje antitese, er det at skilsmisse omtales som ekteskapsbrudd i Matt 5,31f. En skilsmisse er selvsagt ut fra sine konsekvenser en alvorligere synd enn skjellsord og syndige tanker. Den bryter opp samliv og ekteskap og har mer vidtrekkende følger både for partene selv, deres barn,

den videre familie og de sosiale nettverk rundt dem. Ekteskapet som hellig og gudgitt ordning må derfor vernes på alle måter. Skilsmisse er et brudd på Guds gode ordning, og skilsmisse og gjengifte kan derfor bare tenkes som en nødsordning fordi vi lever i syndefallets verden.

En argumentasjon langs disse linjer betyr at en kan tillate gjengifte der en ser en oppriktig vilje til å gjøre opp for det tidligere forhold slik at oppgjør og tilgivelse kan gi grunnlag for en ny start. Det blir da ikke avgjørende å lete etter «den uskyldige part» etter en skilsmisse, slik tradisjonell protestantisk tenkning forutsetter, eller å lete etter «gyldig» skilsmissegrunn, slik Instone-Brewer legger opp til. Her vil en heller kunne tenke at Jesu budskap om radikal tilgivelse også kan gi grunnlag for en ny start. Støtte for en slik tenkning kan en finne i Jesu holdning når han lar en kvinne «som levde et syndefullt liv» salve føttene sine, når han tilgir en kvinne som var «grepet på fersk gjerning i ekteskapsbrudd» og når han lar en kvinne som hadde hatt fem menn og var samboer med en sjetten, bli sitt første vitne blant samaritanene (Luk 7,37; Joh 8,3–11; Joh 4,18.28.39–42). Samtidig er det et faktum at en på denne måten fortolker Jesu ord om tilgivelse på en annen måte enn det er blitt gjort gjennom det aller meste av kirkens historie.

(6) Ubetinget aksept for gjengifte. De fem holdningene vi har skissert, har som felles utgangspunkt at Jesu ord om ekteskap, skilsmisse og gjengifte må være forpliktende for den kristne kirkes forkynnelse og praksis. Men vi finner i vår kirke også holdninger som vil distansere seg fra en slik forpliktelse. En tar da gjerne utgangspunkt i at Luther polemiserte mot å forstå ekteskapet som sakrament og understreket at ekteskapet er en «verdslig» ordning. Med utgangspunkt i dette mener man at

ekteskapet kan løsrives fra sin forankring i den bibelske åpenbaring og primært ses som en rent sivilrettslig ordning for samliv mellom mennesker. Dermed kan en slik «luthersk» tilnærming se bort fra at ekteskapet teologisk og bibelsk defineres som et livslangt forpliktende forhold mellom mann og kvinne. Ekteskapsforståelsen kan tilpasses det rådende syn og den allmenne praksis i de ulike kulturer og samfunn. Dette kan i praksis bety at ekteskapet ikke lenger defineres som en livslang forpliktelse, men kan oppløses når ektefellene ønsker det, og at det ikke lenger defineres som en pakt mellom kvinne og mann, men også kan gjelde samliv mellom to av samme kjønn. Det kan også bety at grensen mellom det offentlig inngåtte ekteskap og samboerskap, som bygger på en privat avtale, viskes ut, når samboerskapet får en offentlig anerkjennelse som i praksis likestiller det med ekteskapet.

En slik ensidig definisjon av ekteskapet som en «verdslig» ordning er imidlertid ikke i samsvar med Martin Luthers syn på ekteskapet og motsies klart av den lutherske tradisjon i lære og praksis. I Martin Luthers lille anvisning for hvordan prester skal foreta vigsel, *Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn* fra 1529, starter han med å påpeke at bryllup og ekteskap er en verdslig ordning som kan skje på ulike måter på forskjellige steder i by og land. Men han fortsetter med å understreke at ekteskapet, til forskjell fra munke- og nonnstanden, er en «guddommelig stand» som vi må gi ære og velsignelse og forbønn. «For selv om den er en verdslig stand, har den Guds ord for seg og er ikke oppfunnet og innstiftet av mennesker, slik som munke- og nonnstanden.» Dette svarer til hans formulering når ekteskapet mellom Hans og Grete skal kunngjøres: De skal etter «*guddommelig* ordning gå inn i den *hellige* ektestand». At

det er en guddommelig ordning, understrekes når presten etter brudefolkets løfte og utveksling av ringer siterer fra Jesu ord: «Det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille.» Deretter kunngjør han for menigheten at de er rette ektefolk «i Faderens og Sønnens og Den hellige ånds navn.» Ekteskapet blir altså bekreftet av den treenige Gud. Fremst i den følgende skriftlesningen kommer teksten fra 1 Mos 2,18–24: skaperens innstiftelse av ekteskapet. Det kan altså ikke være tvil om at ekteskapet for Luther er en guddommelig ordning med grunnlag i Guds ord, uten at det av den grunn forstås som et frelsesformidlende nådemiddel.

Styrken ved alternativ 1 (forbud mot skilsmisse, eller i hvert fall ikke gjengifte etter skilsmisse) er at det fastholder forsoning med den tidligere ektefellen som mål, også der ekteskapet har gått i stykker. Dette alternativet understreker altså sterkt ekteskapsløftets betydning. Men selv om kristne fellesskap må være støttende overfor dem som velger denne veien, kan det ikke stilles som et krav i den forstand at en settes utenfor det kristne fellesskapet om en gifter seg på nytt. Det er også enighet i utvalget om at alternativ 3 (rett til gjengifte for den uskyldige part) og alternativ 6 (ekteskapet som en verdslig ordning) er uakseptable alternativer for en bibelsk begrunnet ekteskapsetikk i dag. I vurderingen av forholdet mellom alternativ 2 (rett til gjengifte, men med et visst skille mellom første og andre ekteskap, for eksempel slik at gjengifte ikke gis åndelig lederansvar), og alternativ 4 og 5 (nytt ekteskap kan inngås etter oppgjør og syndsbekjennelse), gjør det seg gjeldende noe ulike nyanser i utvalget. I en kristen sammenheng skal muligheten for oppgjør, syndsbekjennelse og ny start alltid framheves. Men det er ulike syn på om erkjennelsen av skyld og utilstrekkelighet med tanke på det ekteskapsløfte

en har avlagt, innebærer retten til å avlegge et nytt løfte til en annen ektefelle.

### **c) Samboerskap**

Å inngå samboerskap før ekteskap er blitt den vanlige måte å etablere samliv på i vår tid. Dette gjelder både for unge og eldre, men i mindre grad for religiøst aktive, selv om holdningene også er i endring her. Det er vanskelig å få oversikt over samboerskap, men noen trekk gjør seg gjeldende, og vi har gode tall fra 1999. Det er store forskjeller på samboerskap blant unge og eldre. Av samboerforhold mellom unge under 25 år med felles barn, ble ett av tre forhold oppløst i løpet av et år. Det var vanligere å gå fra hverandre enn å gifte seg i denne aldersgruppen. «Intervjuundersøkelser har vist at samboerskap er langt skjørere enn ekteskap. Forskjellene er størst for barnløse par, men er også store for par med barn. Samboere med barn hadde over tre ganger så stor tilbøyelighet til å flytte fra hverandre som gifte med barn.» (SSB / Turid Noack 2001: Artikkelen «Å gjete kongens harer» som kommenterer rapporten ved samme navn.) Av samboere mellom 40 og 49 år var det bare sju prosent av parene som ved årets slutt ikke lenger var samboere. De som ikke lenger var samboere, hadde enten giftet seg eller skilt lag. De andre, altså de aller fleste, var fremdeles samboere.

Dette viser at det er større risiko for oppløsning av forhold knyttet til samboerskap enn ekteskap, men samtidig viser tallene at eldre samboere holder sammen på en annen måte enn yngre. Det er all grunn til å tro at mange, både yngre og eldre, inngår samboerskap i et sterkt ønske om å etablere et trofast samliv.



Årsakene til at man velger samboerskap er mange og spenner fra prinsipielle begrunnelser til at det er etablert praksis å flytte sammen først. I kristne sammenhenger er det fremdeles slik at mange gifter seg fremfor å inngå samboerskap. Vårt Land henviser til Willy Pedersens forskning 25. januar 2011: «Det er en klar tendens til at kristne langt oftere enn andre gifter seg tidlig i 20-årene, og det er desto færre samboerforhold blant dem.» For mange foreldre med en bibelsk begrunnet forståelse av ekteskapsløftets betydning, kan det representere en stor utfordring at barna tar andre valg enn de selv ville gjort. I omfang utgjør samboerskap en mye større del og er et atskillig mer aktuelt spørsmål enn spørsmålet om homofilt samliv.

Ut fra kristen etikk er samboerskap, altså ekteskapslignende samliv uten offentlig vigsel, noe som må vurderes nyansert. Det er vanskelig å gjøre gjeldende noen holdbar teologisk argumentasjon for at det er den statlige vigsel som konstituerer ekteskapet, bl.a. fordi statlig vigsel er ukjent gjennom mesteparten av kirkens historie. Samtidig er det vanskelig å komme fra at den sterke veksten i samboerforhold i de senere år henger sammen med ønsket om en mindre forpliktende samlivsform enn den som inngås med et offentlig, forpliktende løfte om livslangt samliv. Ettersom det etter kristen forståelse nettopp er dette løftet som konstituerer ekteskapet, vil en derfor med dette utgangspunkt måtte rette en grunnleggende kritikk mot samboerforhold som etableres uten at de to avlegger et slikt løfte. Det seksuelle samliv etablerer etter bibelsk oppfatning en enhet mellom to mennesker (1 Mos 2,24; 1 Kor 6,16). Denne enheten kan på bibelske premisser bare adekvat ivaretas og utfoldes innen ekteskapet, altså innen et samliv etablert på grunnlag av et offentlig løfte om livslangt samliv. Enhver form for seksuelt samliv som

ikke rammes inn av et slikt løfte, bryter derfor med kristen seksualetik, og dermed også med budet om å elske sin neste som seg selv, som alle nytestamentlige etiske prinsipper er forankret i.

Å etablere et samliv uten å avlegge et offentlig løfte har flere svake sider. Det oppleves ofte som mindre forpliktende, og leder derfor, særlig for unge samboere, lettere til brudd, som likevel kan være svært smertefulle for dem det angår. Det at samlivet ikke har noen definitiv og forpliktende begynnelse, kan også føre til at en lettere glir inn i et samliv uten den gjennomtenkning som bør gå forut for valg av livsledsager. En kan dermed lettere havne i forhold en burde ha unngått, og som en kanskje hadde unngått med en tydeligere markering av det forpliktende ved det. Det er også et faktum at i mange samboerforhold ønsker den ene parten også å inngå ekteskap. Å nekte sin samboer dette, er i seg selv i strid med nestekjærlighetsbudet.

Samtidig er det viktig å framheve at det også ut fra kristen etikk er en grunnleggende forskjell på promiskuitet og uforpliktende partnerbytte, og det å holde sammen i langvarige, ekteskapslignende forhold der de to faktisk har et mer eller mindre klart uttrykt ønske om å ta vare på hverandre livet ut. Etisk begrunnet kritikk av samboerskap som livsform innebærer derfor ikke manglende forståelse for den positive intensjon for samlivet som åpenbart ligger til grunn for mange samboerforhold. At løftet om livslang troskap heller ikke lenger avlegges ved borgerlig ekteskapsinngåelse, gjør det også vanskelig å sette et klart skille mellom slike borgerlig inngåtte ekteskap og stabile samboerforhold uten offentlig registrering. Og bildet kompliseres ytterligere av at enkelte kristne av teologiske grunner ønsker å unngå befatning med den nye, offentlige, kjønnsnøytrale «ekteskaps»-registreringen, og mener at et kirkelig forpliktende

ekteskap nå best inngås uten statlig innblanding. Konklusjonen må likevel være at der en mann og en kvinne flytter sammen uten ekteskapsinngåelse, fordi dette er enklest og mest praktisk, foreligger det etter kristen forståelse ikke noe ekteskap. Samliv som innledes uten et offentlig løfte om livslang troskap og uten en form for kirkelig eller offentlig registrering, kan altså ikke sies å være i samsvar med de grunnleggende prinsipper for kristen samlivsetikk.

Kirkens tradisjonelle problematisering av gjengifte reiser imidlertid spørsmålet om en på denne måten kan komme til å fremme mindre forpliktende samlivsformer ved at et brutt samboerforhold ikke vanskeliggjør en ekteskapsinngåelse på samme måte som et brutt ekteskap gjør. Samtidig gjør den større grad av juridisk likestilling mellom samboerskap og ekteskap det nødvendig å reise spørsmålet om ikke oppløste samboerskap også kan ha konsekvenser som berører skilsmisse- og gjengifteproblematikken. Dette er problemstillinger som det er viktig å være seg bevisst. Det grunnleggende prinsipp i kristen samlivsetikk er imidlertid at det bare er samliv på grunnlag av det offentlige løfte om livslang troskap som er forenlig med det grunnleggende krav om å elske sin neste som seg selv.

## **d) Abort, prevensjon og kunstig befruktning**

Både i stabile ekteskap og innenfor mer uforpliktende seksuelle relasjoner kan graviditet oppstå på uønskede tidspunkt. Etter gjeldende norsk lovgivning har kvinnen da rett til å få fosteret fjernet så lenge det skjer innen utgangen av tolvte svangerskapsuke. Fordi barnet etter unnfangelsen etter tradisjonell kristen

oppfatning allerede er et menneske med krav på respekt for egen integritet, oppfattes dette av mange som svært problematisk og et tydelig tegn på at samfunnet på et viktig punkt har brutt med det kristne menneskesyn. Det krav kristen etikk reiser om å prioritere hensynet nettopp til de svakeste og mest omsorgstrenghende, gjør at nettopp fosteret i utgangspunktet skulle komme i en særstilling.

Samtidig er det viktig å være oppmerksom på at grunnene til å ta abort kan være svært ulike, og at kravet om omsorg og respekt også gjelder kvinnene som søker, eller har fått utført abort. Den rette framgangsmåte er derfor ikke å møte dem med kritikk, men å arbeide for at forholdene skal legges best mulig til rette for at alle kan fullføre svangerskapet, også der de ytre omstendigheter er vanskelige. Kritikken bør heller rettes mot grunnlaget for loven om selvbestemt abort og mot lovgiver.

Det er av mange grunner å foretrekke at graviditet blir regulert ved hjelp av prevensjon. Dette er noe de fleste i dag anser som etisk relativt uproblematisk. Det er likevel viktig å være oppmerksom på at prevensjonsmidler virker på ulike måter, og at de derfor kan måtte vurderes nokså ulikt i etisk perspektiv. Både enkelte p-piller og noen former for fysiske prevensjonsmidler (spiral) virker ved at de hindrer befruktete egg å feste seg i livmoren. I prinsippet har vi her altså å gjøre med en form for abort svært tidlig i svangerskapet. Par som ønsker å respektere den tradisjonelle kristne forståelse av fosterets menneskeverd, bør derfor ikke benytte slike prevensjonsmidler.

Noen par kan av medisinske grunner vanskelig få barn på vanlig måte. Adopsjon vil i slike tilfeller ofte være et godt alternativ, bl.a. også fordi adopsjon kan gjøre det mulig å fullføre et svangerskap som ellers kunne endt med abort. I noen tilfeller

er det mulig å gi medisinsk hjelp slik at paret likevel kan få sitt eget barn. Det er imidlertid flere faktorer det er viktig å tenke gjennom når det gjelder spørsmålet om det er rett å få avansert medisinsk hjelp for å kunne overvinne problemene med å få egne barn. Barnløshet er etter vår oppfatning ingen sykdom. En bør derfor overveie om dette er noe en skal innstille seg på å leve med i stedet for å bruke mye tid og mental energi på å løse et problem som kanskje ikke lar seg løse. Metodene som brukes, kan også være etisk problematiske. I tillegg til å være ressurskrevende, forutsetter prøverørsbefruktning forskning på befruktete egg, i mange tilfelle også befruktning av flere egg enn det er aktuelt å bære fram til fødsel. Abortspørsmålets etiske utfordringer gjør seg altså sterkt gjeldende også her. Bruk av sæddonor skiller barnets sosiale og biologiske miljø, og det er grunn til å reise spørsmålet om en slik framgangsmåte kan begrunnes ut fra hensynet til barnets beste, som uansett må være den overordnede etiske rettesnor.

Bruk av surrogatmor er ikke tillatt i Norge, men også norske par gjør i økende grad bruk av surrogatmødre i andre land. Her er de etiske problemstillingene mange og store. Dersom et par bruker surrogatmor for å få sitt eget barn, dreier det seg om prøverørsbefruktning med de problemer det reiser. Er surrogatmoren (eller evt. en tredje kvinne) også biologisk mor, skilles igjen barnets sosiale og biologiske miljø. Og uansett reiser spørsmålet om utleie av livmor for betaling så utfordrende etiske problemer, at det er all mulig grunn til å avvise dette alternativet. Dagens utvikling av et internasjonalt marked for kjøp og salg av sædceller og eggceller bør være tilstrekkelige grunner til å avstå fra dette også for par som økonomisk har anledning til å benytte seg av utenlandsk surrogatmor.

## e) Homofilt samliv

Ut fra den bibelske argumentasjon som er referert ovenfor, er det vanskelig å tenke seg samkjønnet samliv som en normalordning innen kristen etikk. På dette punkt slutter utvalget seg til den del av Den norske kirkes lærenemnd som i 2006 uttalte at samkjønnet samliv er uforenlig med tanken om «Skriften som øverste norm for kristen lære og kristent liv». Å etablere ordninger for kirkelig vigsel av likekjønnede par, eller å tilsette mennesker som lever i likekjønnede parforhold i kirkelige stillinger eller på andre måter gi dem lederansvar i kirke og menighet, er derfor etter utvalgets oppfatning ikke i samsvar med kristen etikk.

Men dersom en åpner for muligheten av å vurdere sekundære løsninger i spørsmålet om skilsmisse og gjengifte slik det ovenfor er antydnet, reiser ikke det også spørsmålet om hvorvidt sekundære løsninger også kan vurderes når det gjelder samkjønnet samliv? Bispemøtet i Den norske kirke prøvde dette på 1990-tallet ved å ta til orde for homofile partnerskap som en mulighet, under forutsetning av at det ble ansett som en «nødløsning uten normativ verdi».

Det er imidlertid flere problemer med en slik tilnærming. For det første omtaler NT uttrykkelig seksuelt samliv mellom mennesker av samme kjønn som synd og brudd på det sjette bud. Mange vil nå oppleve en slik kritikk som urimelig, og på det grunnlag reise spørsmålet om NTs avvisning uten videre gjelder det samme som vi i dag mener med homofilt samliv. Det er imidlertid gode eksegetiske grunner for å hevde at NTs avvisning primært gjelder selve den samkjønnede kjønnsakt, og at den derfor må anses å ha gyldighet uavhengig av samlivets sosiale kontekst og av at den generelle oppfatning av det

homofile samliv har endret seg i de senere år. For det andre er det vanskelig å komme forbi at kritikken mot forholdet mellom mor, far og barn som den grunnleggende fellesskapsrelasjon i samfunnet ideologisk sett er nært forbundet med modernitetens avvisning av den kristne skapertro. Utviklingen har da også vist det umulige i å prøve å forene motsetningene gjennom slike kompromisser som Bispemøtet i første omgang inngikk. Aksept for samkjønnet samliv er derfor noe som på den kristne etikkens premisser ikke lar seg begrunne verken som normalordning eller som nødløsning.

Det er samtidig viktig at en slik konklusjon ikke formidles på en måte som kan bidra til å skape et inntrykk av at menneskers status og verdi er betinget av seksuell orientering og seksuell praksis. Det kristne evangelium er et budskap om ubetinget nåde for alle, og enhver kristen er avhengig av at dette budskapet blir fastholdt med uavkortet gyldighet. Ønsket om å formidle denne evangeliske radikalitet kan i visse situasjoner føre til at en for kortere eller lengre tid anser det nødvendig å tåle adferd på tvers av det kristne etikk tilråd. Det er imidlertid umulig å gi regler for hva som er akseptabelt eller uakseptabelt i slike situasjoner. Her må en derfor kunne stole på de enkelte lederes og sjelesørgeres klokskap og evne til å formidle både det kristne evangelium og nestekjærlighetsbudsets viktigste konkretiseringer på en slik måte at det blir til hjelp for mennesker i deres konkrete livssituasjon.

Arbeidet med homofili som en etisk utfordring blir i noen grad komplisert av den historie dette begrepet har som psykiatrisk diagnose, en forståelse som nå er forlatt. Det er det ingen grunn til å beklage. Det er riktignok ikke umulig å tenke seg at vi må ta ansvar for våre egne handlinger selv om den seksuelle identiteten betegnes som skadet. Samtidig er det viktig å reise

spørsmålet om forståelsen av homofili som en sykdom (som en kanskje også kan helbredes fra) kan kommunisere til mennesker som forsøker å finne en vei gjennom de utfordringer de måtte ha å streve med på dette feltet. Ut fra et kristent menneskesyn er det avgjørende ikke spørsmål om hvordan en eventuelt kan bli fri de plager en av en eller annen grunn må stri med, men hvordan en kan håndtere de utfordringer livet gir på en måte som best mulig ivaretar de overordnede etiske forpliktelser.

Noen av dem som legger stor vekt på biologiske faktorer i utviklingen av homofili bruker dette som et etisk argument, og hevder at om en er født homofil, må en kunne leve ut sin seksualitet. Det er imidlertid en feilslutning. Spørsmålet om seksualitetens årsak kan ikke avgjøre den etiske vurderingen av seksuelle handlinger. Alle mennesker er, uansett seksuell orientering og dennes årsak, kalt til å utfolde sin seksualitet i lys av de rammer Bibelen setter.

Et viktig premiss for den kristne etikks avvisning av samkjønnet seksuelt samliv er at dette innebærer en prinsipiell oppløsning av forbindelsen mellom seksualitet og fruktbarhet. Dersom en likevel ønsker barn i slike relasjoner, noe den reviderte norske ekteskapsloven åpner for når det gjelder lesbiske forhold, reiser det alle de problemer som ble drøftet ovenfor når det gjelder kunstig befruktning for barnløse ektepar, i tillegg til at en her nødvendigvis legger opp til at barn vokser opp uten kjennskap til sin biologiske far (eller, om homofile menn får barn ved hjelp av utenlandsk surrogatmor, til sin biologiske mor). Barn har mange ganger utilsiktet vokst opp uten kontakt med sine biologiske foreldre. Det er imidlertid noe helt annet enn å legge til rette for at barn tilsiktet skal unngås på en slik måte at forholdet til den ene av foreldrene er utelukket i utgangspunktet. På dette punkt



vil kristen etikk finne støtte både i Menneskerettighetserklæringens forståelse av (den biologiske) familien som samfunnets grunnenhet og Barnekonvensjonens forståelse av barns rett til å kjenne sine foreldre. Avvik fra dette må begrunnes med hensynet til barnets beste, ikke i voksnes ønske om å skaffe seg barn.

## **f) Polygami**

I Afrika sør for Sahara er polygami i form av polygyni (én mann, flere koner) en del av kulturen. Det er flere grunner til det. Polygami gjør det lettere å få mannlige arvinger, noe som er viktig i et patriarkalsk samfunn. Det gir også nødvendig tilgang på arbeidskraft i et jordbrukssamfunn, gjør ekteskapet mer stabilt ved at ufruktbarhet ikke gir grunnlag for skilsmisse, beskytter kvinner mot prostitusjon og bygger nettverksforbindelser gjennom ekteskapsrelasjoner til flere familier.

Da den moderne misjonsbevegelse brakte kirken til Afrika, møtte den for første gang polygami som en viktig utfordring. Den vekt NT legger på monogami gjør at kirkene, både protestanter og katolikker, har vært avvisende til polygami og søkt å bekjempe dette. Det er imidlertid mange eksempler på at dette har vært gjort på måter som har hatt uheldige konsekvenser. Dersom en mann med flere koner må skille seg fra alle andre enn den første når han blir kristen, kan situasjonen for de fraskilte konene bli svært vanskelig. Det er også mange eksempler på at en strikt gjennomføring av kravet om monogami i stedet for å gi det ønskede resultat, like gjerne kan føre til en form for hemmelig polygami, hvor alle andre koner enn den første må holdes mer eller mindre skjult. I slike tilfelle fører krav om

monogami til at mange kvinner blir redusert til konkubiner eller elskerinner, slik at deres status i realiteten svekkes. Dersom monogami gjøres til et krav for fullt kirkemedlemskap i en sosial kontekst hvor det ikke er forståelse for dette, kan resultatet også bli økt forekomst av prostitusjon.

Mange kirker ser derfor nødvendigheten av en mer nyansert tilnærming til dette problemet. At det monogame ekteskap er det bibelske ideal, og at det i det lange løp bare er dette som er forenlig med tanken om fullt likeverd mellom kvinne og mann, vil de fleste være enige i. Samtidig er det mange som hevder at en i lys bl.a. av den form for aksept som polygami også får i GT, må ha forståelse for at veien fram mot en full realisering av dette idealet kan være lang. Ut fra en bibelsk samlivsetikk er det også god grunn til å hevde at skilsmisse er mer problematisk enn polygami. Mange vil derfor nå, selv om de fastholder at det er monogami som er den kristne samlivsetikkens ideal, hevde at polygame forhold som er inngått før ektefellene blir kristne, bør bestå også etter dåp, men de vil samtidig være betydelig mer tilbakeholdne med å akseptere at en som alt er kristen, tar én kone til.

Men heller ikke en slik tilnærming løser alle problemer. Også i det moderne Afrika er derfor polygami en problemstilling en må nærme seg både med kulturell sensitivitet og en bibelsk begrunnet forståelse av menns og kvinners likeverd.

## **g) Bifili og polyamorøse forhold**

Den moderne oppløsning av sammenhengen mellom seksualitet og fruktbarhet har ført til kritikk av det monogame ekteskaps-

idealet også i Vesten, og til krav om aksept også for såkalte polyamorøse forhold, det vil si mer eller mindre stabile seksuelle relasjoner mellom flere personer, eventuelt også uavhengig av kjønn. Med dette utgangspunkt framføres det iblant også kritikk mot den reviderte ekteskapsloven for ikke å være radikal nok. Ettersom den er begrenset til parrelasjoner, kan den fremdeles oppfattes som diskriminerende ved at den ikke inkluderer det reelle mangfold av seksuelle variasjonsformer i samfunnet.

Dette er en argumentasjon som ikke uten videre kan avvises. Riktignok forutsetter etableringen av stabile seksuelle relasjoner mellom flere personer Skeiv teori i enda større grad enn homofili. Den utgjør dermed et enda klarere brudd med den gudgitte norm for seksualitetens utfoldelse som følger av en kristen skapertro og kristen virkelighetsforståelse. Men når samfunnet har sett behovet for å lovregulere også forhold som tydelig bryter med den tverrkulturelle og fellesreligiøse prioritering av ekteskapet, er det vanskelig å se prinsipielle grunner for å utelukke lovregulering også av polyamorøse forhold. Det tradisjonelle ekteskapet legger til grunn at det fins en sammenheng mellom seksualitet og fruktbarhet og forutsetter derfor at mor/far/barn-relasjonen står i en særstilling; når dette faller bort ved at ekteskapet gjøres kjønnsnøytralt, virker det inkonsekvent å fastholde parrelasjonen.

Det er imidlertid ikke holdbart å begrunne en evt. juridisk aksept av polyamorøse forhold med henvisning til lovgivningen i land som gjør det valgfritt om ekteskapet skal være monogamt eller polygamt. Den form for polygami som er sosialt og juridisk akseptert i en del afrikanske og muslimske land, forutsetter nemlig ikke noe skille mellom seksualitet og fruktbarhet og er slik sett adskillig mindre problematisk ut fra kristen etikk enn

polyamori. Både monogame og polygame ekteskap bygger på mor/far/barn-relasjonen og har som mål å verne denne. Dette er grunnleggende annerledes i polyamorøse forhold med for eksempel tre kvinner eller to menn og én kvinne.

## **h) Enslighet/singelliv**

Enslighet eller singelliv er lite tematisert i utredninger og fremstillinger av kristen seksualetikk til tross for at 30 % oppgis å leve alene (SSB >20 år, 2005–2007). I 1993–1995 var 28 % enslige i samme aldersgruppe, og dette viser en gradvis økning i antall mennesker som lever alene. Bak disse tallene ligger det en rekke forskjellige årsaker til ensligheten. Mange ønsker å leve alene, andre har hatt et sterkt ønske om å leve sammen med noen, men har av ulike årsaker blitt værende alene, mens atter andre har gjennomgått samlivsbrudd. Denne kompleksiteten gjør at det kan være vanskelig å si noe generelt om temaet. Likevel kan vi fastholde noen felles innfallsvinkler med utgangspunkt i kristen etikk.

Uansett om man støtter seg til samfunnsvitenskapenes syn på seksuell identitet som primært medfødt eller sosialt formet, er det viktig å anerkjenne at de aller fleste mennesker har seksuelle behov, følelser og lengsler uansett om de lever i et parforhold eller ikke. Seksualiteten oppstår ikke idet man får en kjæreste, men er dypt integrert i et sunt menneske som en del av skapelsens gave. Denne anerkjennelsen er viktig for å kunne møte alle mennesker med en bekreftelse av at lengsler, følelser og behov ikke er fraværende selv om man frivillig eller ufrivillig lever alene. Det er en viktig oppgave for det kristne fellesskapet å inkludere single

mennesker. Dette er også en spesiell utfordring for sjelesorgen.

I Bibelen finner vi flere personer som lever alene, ikke minst gjelder dette Jesus selv og den fremtredende kirkelederen og misjonæren Paulus. Når Jesus i Matt 19,3–12 snakker om at «det er også noen som har gjort seg selv lik en evnukk for himmelrikets skyld», så kan dette ikke bokstavelig gå på selvkastring, som var forbudt i Moseloven (5 Mos 23,1), men må sikte til mennesker som frivillig har valgt å leve alene. Dette gir ingen høyere status i disippelfellesskapet eller i kirken, men kan gi større mulighet for helhjertet konsentrasjon om bestemte oppgaver. Vi vet at apostelen Paulus var av dem som levde enslig for tjeneskens skyld, mens Peter og de andre apostlene var gift og kunne ta med seg ektefellen på misjonsreisene sine (1 Kor 9,5). Ingen av disse livsformer har i seg selv noen høyere verdi, men begge er viktige bidrag til fellesskapet og manifesterer hver på sin måte Skaperens gode vilje. I forhold til disse to livsformer må hver enkelt finne sin plass og sitt kall. Som Jesus sier: «La den som kan, ta dette til seg» (Matt 19,12).

Tradisjonelt har mye av den kirkelige samlivsetiske veiledning overfor (unge) ugifte tatt sikte på å formidle normer for hvordan en bør, eller kanskje helst ikke bør, forholde seg til sin seksualitet utenfor ekteskapet. Det blir imidlertid fort en utilstrekkelig tilnærming, ikke minst i en tid hvor den allmennkulturelle forståelsen for betydningen av seksuell avholdenhet er svært liten. Det er derfor i denne sammenheng mye viktigere å fokusere på de positive verdier. Seksualiteten er uansett en gave som, når den blir forvaltet rett, er til berikelse både for gifte og enslige. Og i stedet for et nærsynt fokus på grenser, er det viktig å formidle den bibelske forståelsen både av respekten for medmenneskets integritet, og forståelsen av at det fulle utbytte

av sin seksualitet får en først innenfor rammen av det stabile og langvarige forhold mellom en mann og en kvinne. På bibelske premisser er seksualitet ikke gitt til individuell nytelse, men som en gave som skal bygge og berike menneskelige fellesskap, og det er først når den brukes på denne måten, den kommer til full utfoldelse.

Samtidig er det viktig å formidle dette med en realistisk forståelse av at det å etterleve idealet om seksuell avholdenhet, ikke er enkelt, blant annet fordi det i vår tid ofte vil være liten forståelse for det. Seksuell avholdenhet krever både disiplin og en opplevelse av sammenhengen mellom benådning og utfordring innenfor en bibelsk virkelighetsforståelse for å kunne fungere berikende. På den kristne etikks premisser er det imidlertid ingen motsetning mellom det at normer og idealer både er krevende og berikende.

## **i) Onani**

Onani (masturbasjon) er seksuell selvtilfredsstillelse, og er et fenomen som er aktuelt uavhengig av sivilstand. «Hos voksne kvinner konnoterer onani i økende grad nytelse, lyst og frihet; hos menn oftere ensomhet og savn,» skriver Willy Pedersen i boken *Nye seksualiteter* (2005). Fra 1700-tallet ble det nærmest ført en kampanje mot onani i hele den vestlige verden, der fordømmelse kom vekselvis fra kirken og borgelige idealer om selvkontroll. Onani har blitt forbundet med sinnssykdom og selvmord, og først på 1900-tallet endrer bildet seg. Vi vet at to av tre menn onanerer et par ganger i uka, blant kvinnene rundt en av fire (Pedersen).

Fra et kristent ståsted har en feilaktig utleggelse av historien om Onan (1 Mos 38, 8ff) bidratt til en fordømmelse av onani. Men Onan straffes ikke fordi han onanerer, men fordi han ikke gir sin bror etterkommere. Om det vi kaller onani, sier Bibelen ikke noe.

Onani kan i gitte situasjoner ha en positiv funksjon som en utforskning av sin egen kropp og de biologiske sider ved sin egen seksualitet. Onani kan imidlertid være assosiert med en form for seksuelt begjær som på bibelske premisser må vurderes negativt fordi det krenker ens neste (jfr. Matt 5,28). Selv om seksuell selvtilfredsstillelse ikke er omtalt i Bibelen, kan det derfor være grunn til å underlegge onani en balansert etisk vurdering.

## **j) Pornografi**

Det er mulig å vurdere kunstnerisk framstilling av sex og nakenhet på omtrent samme måte. I enkelte sammenhenger vil dette være noe som naturlig hører hjemme. Det er imidlertid neppe noen tvil om at slike framstillinger ofte gjøres mer av økonomiske enn av kunstneriske grunner, slik at det å tjene penger på å utnytte menneskers tilbøyelighet til lettvinnt seksuell stimulering i uforpliktende sammenhenger, blir det overordnede motiv. Pornografi definert som framstillinger med seksuelt eksplisitt innhold, som primært er laget for å virke seksuelt opphissende, er derfor noe som må vurderes entydig negativt på den kristne etikks premisser.

Det problematiske ved pornografi er at den løsriver seksualiteten fra enhver naturlig ramme for godt samliv. Gjennom pornografien formidles et bilde av uproblematisk, lidenskapelig sex

der alle aktører alltid er klare, og orgasmene aldri uteblir. Sårhet over å ikke bli sett, redsel og ensomhet blir ikke synliggjort, og det er ikke plass for den ømhet som består i forsiktig nærhet der den andres behov blir satt foran ens egne. Dermed er det heller ikke rom for å utvikle den kjærligheten som ikke krever noe tilbake.

Pornografi stimulerer altså seksualiteten på en måte som ikke tjener samlivsrelasjoner på en god måte. Den skaper lett avhengighet, og er også svært ofte laget på en måte som forutsetter liten respekt for menneskers, særlig kvinners integritet og verdighet. Vi vet også at pornoindustrien grovt utnytter mennesker gjennom en omfattende menneskehandel. Det er derfor god grunn til å forstå pornografi som synd og brudd med nestekjærlighetsbudet. Samtidig har internett gjort pornografi lettere tilgjengelig og bidratt til en lavere terskel for mange. Pornografi er derfor blitt et problem det er viktig å være oppmerksom på og ta på alvor.

## **k) Prostitusjon**

Denne kritikken må også rettes mot prostitusjon, altså kjøp og salg av seksuelle tjenester. Det er en form for seksuell aktivitet som ikke på noen måte kan sies å tjene utviklingen av stabile fellesskap, og forutsetter oftest også en kynisk utnyttelse av kvinner. Feminismens kritikk av pornografi og prostitusjon som kvinneundertrykkende er altså noe en ut fra kristen etikk vil slutte seg til.



## 8. Samlivsetikk og sjelesorg

I møte med kristen samlivsetikk er det mange av oss som kan oppleve motsetningen mellom ideal og virkelighet som stor. Ikke minst i sjelesorgsammenheng blir en hele tiden konfrontert med levd liv som ikke følger idealnørmene. Men at normene ikke er enkle å følge, betyr ikke at de ikke er gode. Det er derfor viktig å finne en vei i arbeidet med disse spørsmålene som er konstruktiv, som møter alle med kjærlighet, som kan kommunisere med den virkeligheten vi nå står overfor, og som kan kommunisere det menneskesyn som bærer den bibelske samlivsetikken på en måte som virker frigjørende og fornyende.

### **Sjelesorgens egenart**

Sjelesorgen skal lytte til både menneskets erfaring og kristen samlivsetikk slik vi forstår den. Sjelesørgeren skal være en medvandrer for mennesker når livet ikke ble som en håpet eller ønsket. Menneskets erfaring gis av mennesker som forteller sin historie fra sitt liv og sin kontekst. Sjelesørgeren tolker dette ut fra sin erfaring og relevant vitenskapelig innsikt, og vil samtidig formidle det perspektiv som gis i og med Guds åpenbaring i Jesus slik Bibelens gir oss den. God hjelpekunst vil her ofte innebære at en holder seg selv tilbake når man samtaler om de

sårbare spørsmål dette ofte dreier seg om, slik at vedkommende får finne en vei han eller hun selv kan stå inne for. Samtidig skal en prøve å gi rom for Gudsordets skaperkraft også i møte med situasjoner som oppleves vanskelige.

Evangeliet er Guds vei for å sette mennesket fri, og gi det en mulighet til å ha kontakt med den kilden til liv som ligger i evangeliet om Guds nåde. Dette er sentrum i Bibelens åpenbaring. Evangeliet er annerledes enn det vi kan fatte, og samtidig har det erfarbare konsekvenser midt i menneskers liv. I en sjelesørgersk sammenheng må en imidlertid alltid starte i menneskets erfaring og forsøke å hjelpe den enkelte videre derfra. Det er ikke alltid de store etiske prinsipper er det som er riktigst og viktigst å formidle. Noen ganger kan det være vel så viktig bare å gå et stykke vei med et medmenneske. I enkelte situasjoner er det viktigere å lytte enn å formidle de etiske idealene. Noen ganger må en også akseptere løsninger som framstår som den minst uheldige av flere vanskelig akseptable løsninger.

Sjelesorg innebærer imidlertid ikke bare å støtte og forstå, men også å kunne utfordre og komme med formaning, eller hjelp til å se flere muligheter. En god sjelesorg skal være med å gi relevante premisser for vedkommendes valg. Den skal ansvarliggjøre hver enkelt til å ta sine egne valg, men ikke ta over menneskets eget ansvar for å finne løsninger. Samtidig skal en alltid først og fremst ivareta den svake part, som i forhold til samlivsetikkens problemstillinger ofte er barn. Det krever en bevissthet om å gjøre det som er det beste og tryggeste for barna når de er involvert i utfordringene. Men den svake part kan også være en av partene i et forhold. Derfor er en god gjennomgang av mulige valg og løsninger viktig for å forebygge mulige framtidige skader i et forhold.

## Mellom ideal og virkelighet

I møte med samlivsetikkens utfordringer kan både frykt og kontrollbehov gjøre seg gjeldende. Noen ganger handler det om ubevisste holdninger og handlinger som fører til at det blir ekstra vanskelig å søke hjelp for det en strever med. Det kan også hende at mennesker med lederansvar ikke kjenner virkeligheten, kanskje heller ikke egen sårbarhet og svakhet. Ikke alle som lever i kristne fellesskap, har tatt inn over seg den utfordring det er å bli kjent med en som er avhengig av porno, er homofil eller skilt. Her er det viktig å være seg bevisst utfordringen fra å skulle følge Jesu eksempel. Han var aldri redd for noe menneske, men kom hver enkelt i møte med respekt og kjærlighet. Han viste slik i handling hvilken frigjørende kraft det ligger i å kunne formidle Guds kjærlighet og nåde til et medmenneske.

Utgangspunktet for kristen etikk er en grunnleggende tro på at Gud vil mennesket vel. Han elsker hver enkelt og ser den enkeltes forutsetninger. Kjærlighet og seksualitet er Guds gode gave til menneskene. Seksualiteten er ikke noe skittent og farlig; den er en ren og spennende livskilde. Her har den kristne kirke noe godt å formidle, noe som skal hegnes om og dyrkes fram til glede og livsutfoldelse. Vi kan med fordel bruke mye mer ressurser på å skape byggende kurs og fremme den gode og trygge samtalen om dette temaet i våre forsamlinger og organisasjoner. Vi har mye å vinne på å bli tryggere i vår seksualitet, og ikke minst lære unge mennesker dette, slik at de er bedre rustet for samlivet.

Det er også viktig å formidle at synd på det seksuelle området ikke står i en særstilling i forhold til annen synd. Synd er brudd på Guds vilje og skader mellommenneskelige relasjoner. Det

gjør seksuell synd, men det gjør også misunnelse, grådighet, baktalelse, uærlighet, uforsonlighet, selvrettferdighet og dømmesyke, og det ene er ikke verre eller bedre enn det andre. I møtet med Guds idealer for livet i verden er vi alle under opplæring. Vi har alle feil å bekjenne og et potensiale å realisere. Mye viktigere enn å katalogisere hvem som har gjort hva, er det derfor å prøve å hjelpe hverandre til en bedre forståelse og realisering av nestekjærlighetens og medmenneskelighetens konkrete krav.

Vi lever i en ufullkommen verden. I denne verden ønsker kristen etikk og kristen forkynnelse å formidle de muligheter som ligger i budskapet om ubetinget nåde og forsoning. Gud møter oss med oppreisningens mulighet i alle situasjoner. Gud virker til det gode for den som søker ham, både når livet er godt og når det er vanskelig. I møte med Guds fornyende nåde og kjærlighet vil det derfor åpne seg veier også bortenfor det en i utgangspunktet trodde var mulig.

## 9. Konklusjoner

Budet om nestekjærlighet er fundamentet for kristen etikk. Det innebærer at alle mennesker har samme verdi, og at alle skal kunne kjenne seg inkludert i det kristne fellesskap uavhengig av kjønn, sosial status, seksuell orientering eller andre ulikheter. NT forankrer all etisk veiledning i nestekjærlighetsbudet, og forplikter dermed den kristne kirke til å gjøre det samme.

Seksualiteten må på den kristne tros premisser forstås som en av Guds gode gaver som gir unike muligheter både for nært og berikende fellesskap mellom mennesker, og for å involveres i tilblivelsen av et nytt menneske. Fordi seksualiteten angår våre mest intime, men dermed også våre mest sårbare relasjoner, angår den imidlertid også et område av menneskelivet hvor vi lett sårer hverandre, og hvor vi derfor trenger å tenke nøye gjennom hvordan vi omgås hverandre. Samtidig er det viktig å fastholde at veien til oppgjør, tilgivelse og forsoning alltid står åpen, også i forhold til feilgrep på dette området. Hva det angår, står seksualiteten ikke i noen særstilling.

Når Det nye testamentet understreker betydningen av det livslange, monogame ekteskapet mellom én mann og én kvinne, er det som en konkretisering av nestekjærlighetsbudet. Gud har skapt mennesket som mann og kvinne, og ekteskapet er begrunnet i Guds skapervilje. Det skal tjene forholdet mellom ektefelle og føre til at barn fødes og vokser opp i en trygg sammen-

heng med samsvar mellom sosial og biologisk identitet. Det har gjennom kirkens historie vært økumenisk enighet om at dette må være utgangspunktet for kristen samlivsetikk. I kristen etikk har en tradisjonelt tenkt slik at alternativet til det å gifte seg er å leve som enslig. Etter vår oppfatning er de argumenter som er blitt framført for at andre samlivsformer skal aksepteres på linje med disse, ikke holdbare.

At alle mennesker har samme verdi, betyr derfor ikke at alle samlivsformer er likestilte. Samboerskap er problematisk fordi løftet om livslangt fellesskap blir utydelig, noe som lett fører til at valget av en livsledsager ikke blir godt ivaretatt. Samliv mellom personer av samme kjønn kan heller ikke likestilles med ekteskapet som gudgitt ordning.

Etter kristen forståelse etableres ekteskapet gjennom et offentlig løfte om livslang troskap. Dette innebærer at en forplikter seg til å ta ekteskapet på alvor og ikke bryte opp om samlivet i perioder skulle være problematisk. Samtidig er det en realitet at ekteskap kan komme til å gå i oppløsning på tross av gode intensjoner. Det er viktig å arbeide med de spørsmål som reiser seg i tilknytning til skilsmisse og eventuelt gjengifte på en slik måte at en både tar hensyn til det grunnleggende prinsipp om ekteskapet som en livslang forpliktelse, og til at de utfordringer vi her møter er mangfoldige og kompliserte. Når det gjelder spørsmålet om hva dette konkret innebærer, gjør det seg gjeldende litt ulike oppfatninger i utvalget.

Kristen skapertro har lenge vært en del av det samlende kulturelle fundament i Vesten. Dette er imidlertid ikke slik lenger. I en slik situasjon må den kristne kirke tenke nøye gjennom hvordan den skal opprettholde sin egen integritet. Samtidig som den fastholder det sentrale i kristen etikk, må den også respek-

tere at mennesker prioriterer annerledes, og at samfunnet kan ha behov for å lovregulere også samlivsformer som strider med kristen etikk. Dette stiller store krav til den måten kristen samlivsetikk kommuniseres på, både i forhold til enkeltmennesker og i forhold til den løpende debatt om samfunnets verdiprioriteringer. Det faller utenfor utvalgets mandat i å utfolde dette nærmere. De antydninger som er gitt om enkelte konsekvenser på samlivsetikkens område, vil imidlertid forhåpentlig tjene som en konstruktiv impuls til videre debatt.





## 10. Litteraturliste

Litteraturen til de tema som tas opp i denne uttalelsen, er svært omfattende. Denne listen er begrenset til litteratur som utvalget har benyttet i forbindelse med sitt arbeid.

Alfsvåg, Knut. «Tradisjon og modernitet: En vurdering av argumentasjonen for endring av det kirkelige standpunkt til homofili.» *Tidsskrift for teologi og kirke* 75 (2004), s. 20–34.

Alfsvåg, Knut. «Homofili-spørsmålet og formaningsforkynnelsen: Noen synspunkter på debatten i Den norske kirke.» *Fast Grunn* 2004, s. 6–13.

Alfsvåg, Knut. «Christians in Society: Luther's Teaching on the Two Kingdoms and the Three Estates Today.» *Logia: A Journal of Lutheran Theology* XIV (2005/4), s. 15–20.

Alfsvåg, Knut. «Til mann og kvinne? Om kjønn og samliv i kristen og moderne etikk.» *Kirke og kultur* 111 (2006), s. 286–298.

Alfsvåg, Knut. «Homofilisaken og Den norske kirke.» *Luthersk kirketidende* 142 (2007), s. 532–542.

Alfsvåg, Knut. «'Av samme eller motsatt kjønn' – om sekularismens ekteskapsforståelse som kirkelig og teologisk utfordring.» *Tidsskrift for teologi og kirke* 82 (2011), s. 3–18.

Alfsvåg, Knut, Bjørn Øyvind Fjeld, Arne Schjøth, Egil Sjaastad, Martin Synnes og Joachim Grün. «Bibelsyn og bibelbruk i homofilis spørsmålet.» *Luthersk kirketidende* 140 (2005), s. 135–138.

- Andersen, Morten Dahle. «Seksualitet, identitet og kristen etikk: Den kristne etikk i møte med nyere oppfatning av seksuell identitet med spesiell vekt på homofili.» MF 2008
- Andersen, Morten Dahle. «Avslørt! Noen tanker om internettporno.» <http://www.ungdomsarbeid.no/tema/sex/avsl%C3%B8rt-noen-tanker-om-internettporno/>
- Andersen, Morten Dahle (red.). *Troverdig tro*. Oslo: Luther forlag 2010
- Austad, Torleiv. «'-til mann og kvinne skapte han dem': En teologisk kommentar til homofilidebatten.» *Ung teologi* 40, nr. 3 (2007), s. 11–22.
- Bakke, Odd Magne. *When children became people: The birth of childhood in early Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Barne- likestillings- og inkluderingsdepartementet. «Høring – Felles ekteskapslov for likekjønnede og ulikekjønnede par.» <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/hoyringar/hoeringsdok/2007/felles-ekteskapslov-pa-horing/-2.html?id=467529>, lastet ned 9.7.2010.
- Brantsæter, Marianne mfl. (red.) *Norsk homoforskning*. Oslo: Universitetsforlaget 2001
- Brink, Leendert. «Ehe/Eherecht/Ehescheidung VI. Mittelalter.» *TRE IX*, 1982, s. 330–336.
- Browning, Don, «World Family Trends», i Robin Gill (red.), *The Cambridge Companion to Christian Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press 2001, s. 243–260.
- Bujo, Bénézet. «Polygamy». Karl Müller m. fl. (red.), *Dictionary of Mission*, Maryknoll: Orbis Books 1998, s. 354–357.
- Crouzel, Henri. «Ehe/Eherecht/Ehescheidung V. Alte Kirche.» *TRE IX*, 1982, 325–330.

- Den norske kirkes lærenemnd. «Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken.» Kirkerådet 2006.
- Erikson, Erik H. *Barndommen og samfunnet*. Oslo: Gyldendal 1968
- Flemestad, Roald. «Det kristne ekteskap.» *Lære og liv* 35 (2008), s. 70–74.
- Gagnon, Robert A. J. *The Bible and homosexual practice: Texts and hermeneutics*. Nashville: Abingdon Press, 2001
- Grün, Joachim (red.). *Mann og kvinne – et guddommelig mysterium. Over alt - økumenisk tidsskrift for kristen spiritualitet og åndelig veiledning* 22 (2010).
- Hafstad, Kjetil. «Fra sedelighet til personlig moral: Debatten om ekteskap og samliv som bidrag til samlivsetikk.» I Svein Aage Christoffersen (red.), *Moralsk og moderne? Trekk av den kristne moraltradisjon i Norge fra 1814 til i dag*, Oslo: Gyldendal 1999, s. 209–232.
- Hafstad, Kjetil. *Frihetens festning – så fast en borg? Kirke og samliv – hetero og homo*. Oslo: Forum 2000.
- Hafstad, Kjetil, Gro Hagemann og Trygve Wyller (red.) *Sedelighet og samliv*. Norges Forskningsråd 1997.
- Haga, Joar. «Homofilispermålet i Den norske kyrkja og i andre kyrkjer. Historisk oversyn.» Uttalelse fra Den norske kirkes lærenemnd, Kirkerådet 2006, s. 139–189.
- Henriksen, Jan-Olav og Otto Krogseth (red.). *Pluralisme og identitet: Kulturanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme*. Oslo: Gyldendal Akademisk 2001.
- Holmberg, B. «Paulus' kroppsteologi – en kommentar till 1 Kor 6» i *Den hemlösa sexualiteten. Om homosexualitet och kristen tro. En antologi*, Örebro: Bokförlaget Libris 2001, s. 99–109.

- Homofile i kirken: En utredning fra Bispemøtets arbeidsgruppe om homofili.* Oslo: Kirkens informasjonstjeneste, 1995
- Instone-Brewer, David. *Divorce and remarriage in the Bible: The social and literary context*, Grand Rapids: Eerdmans 2002.
- Jørgensen, Tor Berger. «Lærenemnda – en respons og noen tanker om enheten i kirken.» *Kirke og kultur* 111 (2006), s. 271–283.
- Lundeby, Erling. «Et nytt etisk landskap – nye trender og problemstillinger som utfordring for kristen seksualetikk.» *Årskrift for Fjellhaug Misjonshøgskole* 2002, s. 159–166. (<http://misjonshogskolen.fjellhaug.no/assets/PDF-filer/Budskap/Budskap2002.pdf>).
- Kirkelig nettverk for ekteskapet. «Kirkelig vigselfrett i lys av ekteskapsloven av 2008.» 2009.
- «Manhattan Declaration: A Call of Christian Conscience.» 2009.
- Monsen, Nina Karin. *Kampen om ekteskapet og barnet.* Oslo: Av-enir 2009.
- Njå, Ådne. «Homsekultur og glamorøs lavkirkelighet.» *Ung teologi* 40, nr. 3 (2007), s. 33–39.
- Njå, Ådne. «Det innstiftede ekteskapets sakramentalitet.» *Tidsskrift for teologi og kyrkje* 80 (2009), s. 183–207.
- NMS. «Fellesskap, samliv og seksualitet.» Samlivsetisk profil-dokument, 2008. <http://nms.demo.coretrek.no/nms-dokumenter/category400.html>.
- Noack, Turid mfl. «Å gjete kongens harer: Rapport om samboere.» Statistisk sentralbyrå 2001. Jfr. også den oppsummerende artikkelen på <http://www.ssb.no/magasinet/analyse/art-2001-12-11-01.html>

- Norges Kristne Råd. «Kirkenes vigselsspraksis i lys av den nye ekteskapsloven.» 2010.
- Oftestad, Bernt T. *Den norske statsreligionen: Fra øvrighetskirke til demokratisk statskirke*, Kristiansand: Høyskoleforl., 1998.
- Ottosen, Espen. *Kjærlighet i egoismens tid: Artikler om sex, kjønn og samliv*. Oslo: Lunde, 2005.
- Ottosen, Espen. *Mine homofile venner*. Oslo: Lunde, 2009.
- Pedersen, Willy. *Nye seksualiteter*. Oslo: Universitetsforlaget 2005.
- Sandnes, Karl Olav. «Bibeltolkning og bibelbruk i homofilidebatten.» *Luthersk Kirketidende* 135 (2000), s. 161–168.
- Sandnes, Karl Olav. *Belly and Body in the Pauline Epistles*, Cambridge: Cambridge University Press 2002
- Sandvei, Bjørn Helge. «Bibelen og homofilis spørsmålet: Et bidrag til den fortsatte samtale.» *Luthersk Kirketidende* 135 (2000), s. 110–115. Utvidet og oppdatert utgave på <http://www.tilhelhet.no/#/ressurser>.
- Schäfer, Rolf. «Ehe. IV. Kirchengeschichtlich.» *RGG* II, 1999, s. 1075–1077.
- Schild, Maurice E. «Ehe/Eherecht/Ehescheidung VII. Reformationszeit.» *TRE* IX, 1982, s. 336–346.
- Svendsen, Lars Fr. H. *Mennesket, moralen og genene: En kritikk av biologismen*. Oslo: Universitetsforlaget 2001.
- Winner, Lauren F. *Real Sex: The naked truth about chastity*. Grand Rapids: BrazosPress, 2005.
- Ådna, Jostein. «Skriftforståelse og homofilisyn: En analyse av skrifthermeneutikken lagt til grunn for anerkjennelse av homofilt samliv i uttalelsen fra Den norske kirkes lærenemnd i 2006.» *Tidsskrift for teologi og kirke* 80 (2009), s. 178–198.