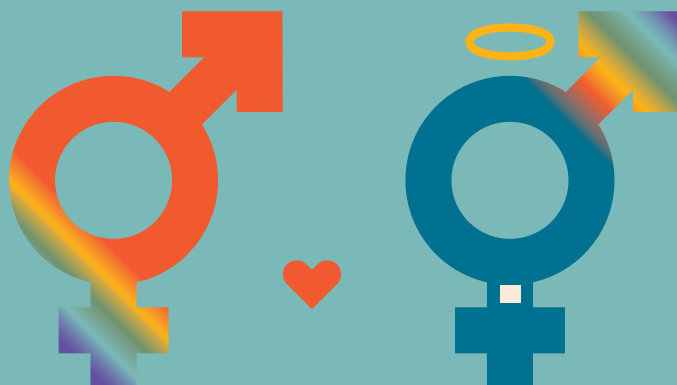


FÆLLES GRUND

VARIERET UDTRYK

*En debatbog
om kirken og menneskets seksualitet*



Jørgen Thaarup

Tro-fast

Fælles grund varieret udtryk

*En debatbog
om kirken og menneskets seksualitet*

Jørgen Thaarup

Forlaget Tro-fast

© Jørgen Thaarup

ISBN: 978-87-90828-94-3 (print)

ISBN: 978-87-90828-93-6 (e-bog)

Omfang

Tegn: 303.823

Ord: 47.857

Typografi: Times New Roman

Omslag: Rebecca Uth Studio

Tryk: Toptryk, Gråsten, Denmark 2023

Forlag: www.tro-fast.dk

Web-salg via: www.tro-fast.dk og www.saxo.com

Forord

Jeg skriver, for at værne om Metodistkirkens enhed i en tid, hvor forskellige holdninger til menneskets seksualitet splitter menigheder, årskonferencer og præste-kollegier. Min frygt er, at de overfladiske og uvidende diskussioner er blevet en profeti, som har magt til at opfylde sig selv.

Jeg skriver til alle i kirken, som vil overveje deres medvirken til bevarelse af kirkens enhed og fællesskabet i menighederne, den fælles grund med varieret udtryk.

Jeg skriver med afsæt i Jesu bøn, ”at de alle må være ét, ligesom du, fader, i mig og jeg i dig, at de alle må være i os, for at de skal være ét, ligesom vi er ét, jeg i dem og du i mig, for at de fuldt ud skal blive ét, for at verden skal forstå, at du har udsendt mig og har elsket dem, som du har elsket mig.” Her er den fælles grund givet til os som en gave, vi kan tage til os, også selvom gaven har varieret udtryk.

Hvert enkelt kapitel i denne bog er en artikel for sig og kan læses uden sammenhæng med andre kapitler og uden bestemt rækkefølge. Det enkelte kapitel kan også læses parallelt med det afsluttende bibelstudium.

Denne bog er en samtalebog. Det betyder, at læseren inviteres til at diskutere med teksten. Ligeledes inviteres den individuelle læser til at diskutere med andre, som læser teksten. Prøv at få øje på den fælles grund med varieret udtryk.

Jeg har ingen intentioner om, at alle i kirken skal være enige med mig i den fremstilling, som er skrevet i denne bog. Men mit håb er, at bogen vil sætte gang i refleksioner og overvejelser, som kan lede til erkendelse af, at kirkens enhed ikke afhænger af enhed i teorier og ideer, men i den enhed, som Jesus Kristus inviterer os til at være en del af i kirken. Enheden er ikke noget, vi skal skabe. Det er en gave, som er os givet, og som vi kan vælge at gå ind i.

Jørgen Thaarup

Indhold

Forord	i
Indhold	iii
Den idéløse tydelighed	1
Liberal og konservativ karrusel	13
Ekstra karrusel med de liberale og konservative	21
Sex i andre religioner og porno	29
Gud elsker syndere, men ikke synden	37
Årsag til kirkesplittelser	43
Stærk og svag tro	51
Hvad siger de unge?	55
Gud har ikke skabt ægteskabet?	59
Ægteskabets hvem hvad hvor?	69
Human sexuality is not the main issue	87
Bibelstudie om kirken og homoseksualitet	93
Metodistkirkens beslutningsprocesser og Godot	135

Den idéløse tydelighed

En heftig debat lagde København ned, da Grundtvig rettede et sarkastisk angreb på H.C. Ørsted under overskriften: *Matematikens idéløse tydelighed*.

H.C. Ørsted var videnskabsmanden ved Københavns universitet, som opdagede og beskrev elektromagnetismen og dermed leverede videnskaben bag elektromotoren og generatoren inklusive den helt store energioverførsel i den trefasede vekselstrømsmotor og generator. Desuden var H.C. Ørsted den store byplanlægger, som politisk og administrativt var arkitekten bag Københavns infrastruktur lige fra veje og kloaker til el-net, vandforsyning og brandsikring.

H.C. Ørsted argumenterede for det naturvidenskabelige livssyns og de præcise loves bestemmelser for, hvordan livet skulle leves af mennesker, både naturlovene og de civile love.

Grundtvig var teologen og debattøren, som i lighed med John Wesley, formulerede den moderne neo-protestantiske teologi i Europa. Grundtvig latterliggjorde H.C. Ørsteds naturvidenskabelige livssyn og den formelle og legalistiske lovgivning som redskab for det gode liv blandt mennesker. Den tydelighed er til ingen nytte. Derimod argumenterede Grundtvig for teologiens kontinuerlige tolkning, som alene giver mening i det levede liv.

Når Metodistkirken forholder sig til kirkeordningen, som kaldes *Disciplinen* og dens paragraffer, så rejser spørgsmålet sig, om vi bruger *Disciplinen* legalistisk eller som tolkningsredskab i kirkens liv. Når Metodistkirken læser kirkeordningens etiske retningslinjer, som kaldes *De sociale Principper*, læser vi så en lovtekst, eller en tekst til tolkning af etisk livsførelse, etiske anbefalinger og retningslinjer?

Det er præstens opgave at tolke og vurdere om 1. Mosebog 6:1-4 kan bruges til at forkynde, at kvinder skal bære langt hår og slør for at undgå, at magtfulde kæmper ved synet af dem bliver så seksuelt ophidsede, at de voldtager dem og gør dem gravide, eller om dette skriftsted kan afvises som et levn fra ligegyldig mytologi, selvom jøder og muslimer fastholder betydningen af dette skriftsted og Paulus et enkelt sted læner sig op ad skriftstedet i mangel på seriøse argumenter. Tilsvarende skal

præsten tolke og vurdere, om udsagnet ”homoseksuel praksis er uforenelig med kristen lære,” i lyset af mange andre paragraffer i *Disciplinen* og kirkens teologi, er et sandt etisk og dogmatisk udsagn i 2023 eller om udsagnet er en anakronistisk ligegyldighed, som ikke har nogen lovmæssig eller teologisk betydning, selvom udsagnet var kirkens samtidige og tids-kontekstuelle stillingtagen i 1972.

Det hører til de ordinerede presbyteres ordinations-forpligtelser, at varetage den kontinuerlige tolkning af Bibelen og kirkens policy dokumenter, herunder *De Sociale Principper*. Forpligtelsen er knyttet til nogle af spørgsmålene forud for ordinationen i *Den Historiske Prøve* og overdragelsen af myndighed i ordinations-handlingen. Fagteologer kalder dette fagområde for pastoral samtids-teologi. Kontinuerlig tolkning kommer præsterne ikke uden om.

I Danmark har den politiske diskussion siden corona-pandemiens mange restriktioner fokuseret på regeringens ordre om nedslagtning af alle mink i landet. Diskussionens kerne har været om regeringen havde lovhjemmel til at give ordre til minkens totale nedslagtning.

Det er helt klart, at regeringen ikke har overtrådt nogen lov. Der findes ingen lov, som bestemmer, at regeringen ikke må beordre mink slagtet under en pandemi. Alle borgere i Danmark forholder sig således til loven, at ingen må overtræde lovens bestemmelser. Loven sætter grænser for borgerne adfærd. Så længe en borger ikke direkte overtræder en bestemmelse i en lov, så er borgerens adfærd acceptabel og lovlig.

Sådan forholder det sig ikke med regeringen. Her fungerer loven ikke som en begrænsning af regeringens handlinger. For regeringen gælder, at den kun må gøre det, som loven direkte befaler. Hvis ikke, der er en lov, som siger, at regeringen skal gøre det og det, så har regeringen ingen hjemmel for sine handlinger. Overtrædelse af en lov og lovhjemmel er to forskellige ting. To *meget* forskellige ting.

Hvis vi som borgere skulle anvende loven ud fra princippet, at vi kun må gøre det, der er lovhjemmel til, så blev vores liv meget begrænsede. Tværtimod følger al lovgivning i de nordiske lande den lov, som bedst er kendt som *Kardemomme loven*, som siger: ”Du må ikke gøre andre mennesker fortræd, og du må ikke gøre det, der er direkte forbudt, men i øvrigt må du gøre, som du

vil!” Det er en rigtig god lov for et aktivt og kreativt liv i Norden. Men for alle de nordiske regeringer gælder en helt anden lov: ”Du må kun gøre det, som loven påbyder dig at gøre.”

I Metodistkirken buldrer diskussionen om menneskets seksualitet. Det er efterhånden en ubehagelig diskussion. Vi ser også kirkesplittelsen, som betyder, at Metodistkirken taber stygt på den krise, vi befinder os i lige nu, en krise, som dybest set kan formuleres således: ”Bruger vi *Disciplinen* som en lov, der sætter grænser, og som lovhjemmel for kirkens liv?”

I Norge har Metodistkirkens årskonference 2022 besluttet en kompromis-anbefaling, som angiver, hvordan kirken kan fungere under en periode af uenighed uden at splittes. Efterfølgende raser debatten om, at denne kompromis-anbefaling netop giver mulighed for en åbenhed overfor vielser af samkønnede. Samtidig er der andre, som retter kritikken, at Metodistkirken mangler tydelighed og klar stillingtagen i forhold til samkønnede.

Hvis vi skal følge kravet om tydelighed og præcis lovgivning i *Disciplinen* som lovhjemmel for kirkens handlinger, så kommer vi hurtigt i mange vanskeligheder. Der er mange handlinger, kirken gør, hvor der ikke er lovhjemmel i *Disciplinen*. Hvor findes lovhjemmel for heteroseksuelle vielser og heteroseksuelle ordinationer? Hvor findes lovhjemmel for kirkelige begravelser? Ikke i *Disciplinen*, kun i vore liturgibøger.

Når metodistpræster rundt omkring i Norden begynder at foretage vielser af samkønnede, så sker det ud fra deres overbevisning om, at *Disciplinen* i sin helhed giver mulighed for det. Det er ikke spørgsmålet, om *Disciplinens* bestemmelser krænkes eller restriktioner overskrides. I de tilfælde er der mulighed for, at anklage rettes mod præsterne af personer, som opfatter, at præsterne har krænket *Disciplinens* bestemmelser. Kommer en sådan anklage til biskoppen, så må biskoppen vurdere, ud fra den samlede *Disciplin* og den kontekstuelle situation, om der er hold i anklagen. Det er biskoppens og distriktsforstandernes vurdering fra sag til sag.

Metodistkirkens norske årskonference 2022 ønskede den tydelighed fra biskoppen, at biskoppen i alle tilfælde skulle vurdere, at anklagen ikke holder, når vielse af samkønnede har fundet sted. En sådan tydelighed kan ingen biskop eller distriktsforstander give. Der skal netop foretages en total vurdering, når handlingen er sket. Hvis der er hold i anklagen,

skal anklagen behandles. Hvis der er hold i anklagen, kommer præsten på den opgave at forsvare sig med sin forståelse af *Disciplinen*, af Bibelen og kirkens Tradition. Kirken har et system for sagsbehandling af denne karakter og i denne sagsbehandling har biskoppen fået tildelt rollen som offentlig anklager. Den endelige dom, når det gælder pastorale ansvarsområder og præsters embedsmæssige funktioner, er altid præstekollegerne i den årskonference, hvor præsten har sit medlemskab. Hverken generalkonference eller Metodistkirkens juridiske råd kan fratage årskonferencens præster privilegiet at fælde suveræn dom over hinanden, både når kandidater er på vej ind i tjenesten, og når præster står i fare for at miste deres embede og krave. Det ligger dybt, dybt i Metodistkirkens ekklesiologiske teologi, og det er en rettighed, som i *Disciplinen* er beskyttet af konstitutionens restriktive regler.

Hvis det skulle komme dertil, at en præst af kollegerne i årskonferencen bliver dømt skyldig i overtrædelse af *Disciplinens* bestemmelser, så skal præste-kollegiet beslutte sanktioner. Her er der frit slag på hylderne, suspension i 24 timer, 24 måneder, 24 år, eller ingen sanktioner. Kollegerne i Metodistkirkens årskonference kan også dømme, at de er enige i præstens vurderinger og handlinger.

Hvis en metodistpræst i de nordiske lande får den dom, at hans eller hendes udførte vielse af samkønnede er forkert, ulovlig ifølge *Disciplinen*, så opstår den absurditet, at samme præst, der har Statens autorisation til udførelse af vielser, har foretaget en vielse, som er gyldig, godkendt af staten og umulig at annullere. Her er der tale om tydelighed! Kirken står i risiko for at underkende en vielseshandling, som Staten allerede har godkendt. Det er idéløs tydelighed.

Hvis en metodistpræst i et nordisk land bliver suspenderet eller frataget sit job, så er der risiko for et retsligt efterspil, hvor der er meget lille sandsynlighed for, at en nordisk stat vil acceptere, at en præsts vielse af et samkønnet par, som i pågældende land er fuldt lovligt og derfor gældende, skulle være legitim årsag til en firing. Situationen er absurd, i hvert tilfælde meget utydelig.

Et parallelt eksempel fra Wesleys dage: Da Wesley i Bristol ordinerede de to lægprædikanter til presbytere og indviede Dr. Thomas Coke til superintendent, og Wesley senere foretog i alt

25 ordinationer, blev ingen anklage rettet mod Wesley fra de anglikanske biskopper, selvom de kunne have god grund til at rejse sag mod ham om overtrædelse i kirkens bestemmelser om ordination. Ingen tvivl om, at biskopperne vurderede, hvad de skulle stille op med Wesley, som var underordnet kirkens bestemmelser og selv mente, at han var 100% loyal? Måske afstod de fra at rette anklage mod Wesley, fordi de var enige i hans teologi og begrundelser, som var offentligt kendt og alment accepteret i Wesleys dage. Biskopperne med kirkens paragraffer stod svagt over for Wesleys teologi og argumentation. Her var ingen tydelighed. Den hårdeste anklager mod John Wesleys handlinger var præstekollegaen, bror Charles Wesley, men trods den åbenlyse uenighed, som de publicerede i offentlig presse, forblev de loyale overfor en og samme kirke. På det punkt, var de tydelige. Charles Wesley publicerede et sarkastisk smædedigt i den offentlige presse rettet mod bror John.

Men historien om John Wesleys ordinationshandling vil med tydelighed kunne anvendes som forsvar, hvis den situation skulle opstå, at der rettes anklage mod en præst i Norden, som udfører vielse af samkønnede personer, eller en biskop ordinerer en praktiserende homoseksuel person. Det tunge argument vil her være, at motivet er det drivende i begge scenarier, nemlig tydelighed i hensynet til kirkens mission.

Endnu et eksempel fra Wesleys dage. Wesley var loyal mod sin kirkes ordning og bestemmelser. Han rettede sig efter de præster, som havde tilsyn med ham, f.eks. da Wesley gentagne gange appellerede til Londons biskop om at ordinere præster til Amerika. Men Wesley havde også en opfattelse om det *Extraordinary Call*, en opfattelse hentet fra bibelteksten, hvor Jesus rejser ind i Jerusalem under folkets hosianna-råb og jødernes ledere kræver af Jesus, at han skal befale folkeskaren til at tie med råbene. Hertil svarer Jesus, at hvis folkeskaren holder op med hosianna-råbene, så vil stenene overtage opgaven med hosianna-råb. For Wesley siger denne tekst, at Gud har sine veje med personer og metoder, han kalder. Men hvis de veje og personer og metoder, som først er kaldede ikke udfører deres opgave, så lader Gud kaldet gå videre til andre veje og personer og metoder. Selv en sten kan bruges som et Guds redskab uanset at andre var kaldede først og havde kvaliteter og egenskaber, som gjorde dem bedre egnede end stenene. Denne forståelse lægger

Wesley til grund, når han først tillader lægprædikanter at prædike, dernæst at kvinder kan indgå i gruppen af prædikanter og endelig, at han selv ordinerer 25 præster til tjeneste. Wesley opfatter hele metodismen som Guds *Extraordinary Call*, da Den Anglikanske Kirke burde gøre, som metodisterne. I Wesleys bedømmelse af, hvem der kunne være omfattet af *Extraordinary Call* indgår det helt centrale: Bærer de frugt? Hvis de bærer frugt er alle andre egenskaber og kvaliteter ligegyldige. Spørgsmålet om at bære frugt indgår som det centrale spørgsmål, når Metodistkirken vurderer kandidater til den ordinerede tjeneste. Her kan Metodistkirken ordinere alle kandidater, som bærer frugt uanset om de er en sten eller en praktiserende homoseksuel.

Der er ingen sandsynlighed for, at Metodistkirken vil ændre kirkeordningen, kaldet *Disciplinen*, så der bliver lovhjemmel for vielse af samkønnede og ordination af homoseksuelle. Der er ingen lovhjemmel for heteroseksuelle og monogame vielser, hvordan skulle der så skrives lovhjemmel for samkønnede vielser? Den tydelighed er meningsløs. Al den stund, at kirkens teologer har to forskellige syn på menneskets seksualitet, dels den forståelse, at der er tale om et dogmatisk spørgsmål, og dels den forståelse, at der er tale om et etisk spørgsmål, gør, at det ikke er muligt at give et entydigt svar på to anskuelser, som er så forskellige. Kontekstuel etik og principiel dogmatik har to forskellige begrebmæssige referencerammer og kan derfor ikke besvares med kun et tydeligt svar.

Det, Metodistkirken har brug for, er en *Disciplin*, hvor de lovmæssige begrænsninger for forbud og straf er fjernet. Hvis det sker, og vi er nogle, som allerede nu tolker *Disciplinen* således, at disse begrænsninger og straffe ikke findes, så fjernes diskussion fra generalkonferencen, fra centralkonferencen og fra årskonferencen. Så bliver spørgsmålet om vielse af samkønnede flyttet til det niveau i kirken, hvor det altid har haft sin naturlige plads. Det er på menighedsniveau, det er i samtalen mellem den enkelte præst og de par, som ønsker vielse i kirken.

Jeg er præst i Metodistkirken, og jeg har foretaget mange vielser. I mine mange samtaler med par og min anvendelse af kirkens vielsesritualer har jeg aldrig opfattet, at jeg skulle foretage en identifikation af personernes køn. Jeg ved ikke, hvor den identifikation skulle ske. Hvis jeg ser på de dokumenter, som ethvert par har med sig fra de statslige myndigheder, står der blot:

”Part 1” og ”Part 2.” Når jeg gennemfører vielsen og har tiltale til parret, bruger jeg altid personernes navne og aldrig en kønsbetegnelse. Med de mange forskellige kønsopfattelser, som findes i dag, er jeg ingen fagperson, som kan håndtere en kønsidentifikation, og i min forvaltning af vielsen, er der intet sted i vielsen, hvor jeg hidtil har haft brug for at kende personernes egen kønsopfattelse, statens juridiske kønsdefinition eller biologiske kønsbestemmelse. Jeg kender ikke engang de mange nye kønsbetegnelser eller definitionen på dem, queer-personer, non-binære personer, transpersoner, interkønnede personer, biseksuelle, LGBTQIA+ identiteter. Jeg er totalt lost i det univers! Det betyder, at jeg ikke ved, om der blandt alle de vielser, jeg har foretaget, er nogle, som har en anden kønsopfattelse end traditionel heteroseksuel eller som efter vielsen har foretaget kønsskifte. Og jeg ved ikke, hvad jeg skal bruge den viden til.

Som sagt, så har jeg foretaget mange vielser, nogle mere vellykkede end andre. Kvaliteten af vielsen og ansvaret for vielsen kan aldrig bedømmes den dag, brylluppet finder sted. Der går som regel 10-15 år, før der kan sættes karakter på vielsen. Det rejser det helt grundlæggende spørgsmål: Hvem har ansvar for vielsen? Hvem garanterer vielsens gyldighed og teologiske legalitet? Er det præsten? Er det kirken? Hvis det er præsten og kirken, så har jeg ganske meget på min samvittighed, når jeg ser på de par, jeg aldrig burde have viet, og dem, der overraskende viste sig ikke at vokse sammen til større kærlighed, til én krop.

Sådan må det nødvendigvis også være med vielser af samkønnede. Parret må selv tage ansvar for deres egen vielse og samliv. Parret må selv finde legalitet i vielsen, når de står foran alteret i kirken og giver deres ”ja” til hinanden. Hvad Gud mener om dét angår ikke mig, men kun de to. Jeg kan udmærket bede min bøn i kirken for de to og sige velsignelsens ord.

Derfor er det også dobbeltmoralisk at sige, at samkønnede kan gå på Rådhuset og blive gift og ikke udfordre kirkens indre konflikt med ønsket om et kirkebryllup. Hvis vi, som kirke og menighed, accepterer gyldigheden i en borgerlig vielse, så kan den vielse også finde sted i kirken, for kirkens vielse er også borgerlig. Hvis ikke kirken accepterer samkønnet vielse, så kan kirken heller ikke acceptere borgerlig vielse af samkønnede. Det er jo ikke vielsen som sådan, der har betydning, det er *resultatet* af vielsen, som har betydning.

Adskillelsen af det kirkelige og det borgerlige ægteskab er *de facto* en realitet i mange europæiske lande, hvor selve vielsen foregår på Rådhuset eller overfor statslig myndighed, og så kan de personer, som ønsker en kirkelig velsignelse få en forbøns- og velsigneshandling i kirken uden juridisk betydning. Samme adskillelse har Baptistkirken i Danmark valgt, og dermed vælger kirken at afstå fra at foretage borgerlige civilretslige vielser, men foretager kun kirkelige handlinger med bøn og velsignelse.

Tilbage til diskussion om kirkeordningen, kaldet *Disciplinen*. Vi har brug for en *Disciplin*, hvor alle fordømmelser og begrænsninger er fjernet omkring vielse af samkønnede og ordination af praktiserende homoseksuelle. Vi har ikke brug for en *Disciplin* med *den idéløse tydelighed*, som positivt befaler kirken at udføre vielser af samkønnede og ordination af praktiserende homoseksuelle. Med *Disciplinen* i hånden må den lokale præst træde i karakter og være tolkende teolog og agerende præst. Det er præstens opgave i den konkrete kontekst, og det er fuldt ud muligt. Det er, hvad Wesley kaldte *Practical Divinity*, eller oversat til skandinaviske sprog: praktisk teologi. Specielt biskop Odd Hagen har i sin dogmatik *Vår Kristne Tro* argumenteret for, at den teologiske udvikling i Metodistkirken altid og først og fremmest er praktisk teologi. Det betyder, at det er kirkens praktiske liv og virke, som er grundlaget for kirkens dogmatiske udvikling i modsætning til en rent spekulativ og rationel teologi. Odd Hagen kalder det også erfaringsteologi, for det er kirkens erfaringer med vielser, som danner og former kirkens teologi.

Hvis Odd Hagen har ret i sin udlægning af Metodistkirkens praktisk teologiske tilgang til dogmatikken, så bliver spørgsmålet om vielse af samkønnede og ordination af homoseksuelle ikke afgjort ved en generalkonference eller centralkonference. Det bliver afgjort i de menigheder, hvor vielser finder sted, og i de årskonferencer, som ordinerer. Beslutningsprocessen forløber over mange år, sådan er det altid i kirkehistorien, og efter nogle år, hvor en eller anden teolog konkluderer, hvad den praktiske og erfaringsbaserede teologi i menighederne er, har vi en beslutning. Sådan er *Practical Divinity* altid i udvikling. Andre teologer, f.eks. Karl Barth har sagt det samme med udtrykket: *Ecclesia Semper Reformanda*, hvilket betyder, at kirken er under konstant reformering. Karl Barth var så absolut dogmatikker, men hans

fokus for teologisk udvikling havde sin kilde i kirkens liv og erfaring, praktisk teologi.

Og så er der naturligvis dem, der tror, at slaget er afgjort med forandringer i den skrevne *Disciplin*. I kirkens historie er der ikke noget, der tyder på, at de store forandringer vokser frem på grund af filosofiske overvejelser og legalistiske bestemmelser. Det har altid været sådan, at kirkens liv og især alt det, der foregår ved gudstjenesterne, kommer først og former vores tanker og opfattelser. Derefter kommer teologerne i kølvandet og skriver teologien om kirkens liv, og kirkejuristerne forsøger at få det samme liv i kirken skrevet ind i *Disciplinen*. Der er ikke noget, der tyder på, at beslutningsprocessen omkring menneskets seksualitet skulle kunne forløbe i den modsatte rækkefølge. Men det bliver selvfølgelig kirkehistorikerne, som kommer til at vurdere og tolke dette. De er ikke bundet af kravet om den idéløse tydelighed.

Tillad mig at rette et angreb på Metodistkirkens kirkeordning, kaldet *Disciplinen*. Hvorfor har Metodistkirken i 1968 været så dum at skrive en *Disciplin*, som i hele opbygningen er en kopi af statsadministrationen i USA. Det er da et udtryk for den indre sekularisering, at en kirke indretter sig som en parallelkultur til civilsamfundet i en konkret nation. Kirken burde have en *Disciplin*, som udelukkende er bygget på teologisk ekklesiologi. Denne kritik har fået næring af det, vi oplever i USA i de seneste år, hvor nationens Supreme Court underkender lovgivning på området abort og klima og privatejede våben. Afgørende for Supreme Court's beslutninger er, om dommerne er konservative eller liberale, som man siger det i USA. I Metodistkirken har vi også en opbygning efter 1968, hvor vi har en *Constitution* og et sæt love og afsluttende Metodistkirkens Judicial Council, som kan afgøre om nye beslutninger er gyldige eller ej. I Metodistkirken er der også diskussion, om dommerne i Judicial Council er konservative eller liberale, en diskussion, som kun giver mening i en amerikansk polariseret kultur.

Over Københavns tinghus står teksten: "Med lov skal land bygges." Tilsvarende tekster kan findes på mange tinghuse rundt omkring i Europa. Fint nok at bygge en stat på love. Men gælder det også for kirker? Hvilke andre kirker har bygget hele deres ekklesiologi på et lovkompleks? Det er selve det redskab at

regere gennem love og bestemmelser, jeg ønsker at problematisere.

Hvis vi ser på europæiske stater og deres lovgivning, har alle nationer en højesteret, der fungerer, som en tredje retsinstans, hvortil afgørelser kan appelleres. Fint nok. Men højesteret har ikke myndighed til at underkende love og bestemmelser, som parlamentet har besluttet. Hvis der skulle opstå den situation, at en lov er i strid med grundloven, så er det parlamentet selv, som skal ændre sin nye lovgivning eller ændre Grundloven.

I Metodistkirken kan Judicial Council underkende en beslutning af generalkonferencen. Det er med den såkaldte *declaratory decision* at en bestemmelse kan underkendes af en henholdsvis konservativ eller liberal Judicial Council. Hvad er det for et system? Det er amerikansk legalisme. Hvorfor har vi det system i Metodistkirken? Fordi vi har en parallelkultur til amerikansk statsforvaltning, ser vi, også i Metodistkirken, at der føres en kamp mellem konservative og liberale om at få mange pladser i Judicial Council. Hvad er det for et system?

Og så lige en replik til den amerikanske aggressive debat: Liberal-teologien begyndte i 1880 med de store bibeltolkningsksegeter og sluttede brat, da Karl Barth udgav sin Romerbrevskommentar i 1922. I dag i 2023 er begrebet liberal-teologi en anakronisme, som ikke giver nogen mening i Europa. Ligeledes ved vi ikke i Europa, hvad en konservativ teolog er. Alle teologer er konservative, det er ligesom det, det går ud på, når historien og traditionen er en autoritet i den teologiske meningsdannelse. I Europa lader vi os tyrannisere af den amerikanske tænkning. Det er på tide, at vi ryster amerikansk begrebslighed af vore skuldre!

Væk med Judicial Council's ret til *declaratory decisions*. Det er biskoppernes myndighed at tolke kontekstuel og forvalte *Disciplinens* bestemmelser, og det er teologernes opgave med kritik og tolkning at udvikle kirkens bestemmelser. Vi har ikke brug for en parallelstruktur til den amerikanske stat, men en teologisk ekklesiologi grundet på wesleyansk teologi.

Så er der selvfølgelig også dem, der i forskrækkelse over at opdage, at *Disciplinen* ikke er så tydelig og klar, som de ønskede sig, kaster deres forventninger om tydelighed på Bibelen. Bibelen må da indeholde tydelighed omkring vielse af samkønnede og ordination af praktiserende homoseksuelle. Med *Disciplinen* er

det således, at den lokale præst må fortolke bestemmelserne kontekstuel som grundlag for sine kirkelige handlinger. Hvordan er det med kravet til den lokale præst om kontekstuel tolkning af Bibelen for at finde en tydelighed, som overgår Metodistkirkens kirkeordning, kaldet *Disciplinen*?

I Det gamle Testamente finder vi ingen tekster, som konstituerer ægteskabet eller beskriver vielsens indhold og betydning. Forskellige familiekonstruktioner er omtalt, men den moderne kernefamilie har ikke prioritet i forhold til andre familieformer.

Der er tekster, som generelt taler om menneskers forskellighed og menneskers invitation til at ligne Gud på området, "at skabe nyt liv," herunder ansvar for forplantning. Der er tekster, hvoraf vi kan lære seksualetik, og tekster, som omhandler, hvordan menneskers samliv medfører, at Gud giver dem gaven, at de vokser sammen til et kød, en sammenvokset krop.

Der er tekster om seksuelle synder, og tekster med forbud mod at deltage i frugtbarhedsreligionernes sexorgier, som var en del af det religiøse liv i det Israel, som folkevandringen under Moses bosatte sig i. Profeterne forkyndte, at Jerusalem var blevet til Sodoma.

Det store forbillede i Det gamle Testamente, kong David, forbilledet for alle troende, og en præfiguration af den ventede Kristus, lever et liv, hvor han elsker Jonatan så højt, at han siger: "din kærlighed var mig mere dyrebar end kvinders." Samme David bliver erotisk tiltrukket ved synet af Urias hustru, og David træffer beslutninger, som gør, at han kan overtage Batseba som hustru efter Urias død, og selvom David bliver skyldig i at stjæle en andens hustru, så lever han fortsat sammen med Batseba, og deres fælles søn, Salomo, bliver den store konge, som bygger Templet. Da David blev gammel og ikke kunne holde varmen om natten, fik David en ung teenage pige til at sove med ham i sin favn. Det er lidt vanskeligt at finde Bibelens tydelighed om etik på området seksualitet og kropslig, intim berøring i disse tekster. Her kræves tolkning. Specielt når vi opdager, at mange tekster om seksualetik handler om at regulere, hvor børnene kommer fra.

Trods Bibelens manglende tydelighed, så udviklede Jødedommen alligevel en religiøs praksis med vielser foretaget af den lokale rabbiner i byens synagogerne, ikke i templet og ikke med præstens medvirken. Det var sådan et jødisk bryllup, Jesus deltog

i i Kana, og her udførte han sit første under, som på den måde blev en velsignelse af brylluppet.

I Det nye Testamente finder vi ingen tekster, som konstituerer ægteskabet eller viser, at bryllupper fandt sted i de første kirker. Der er ingen omtale af, at apostlene eller de første kristne ledere skulle foretage vielser. Indsættelse af presbytere og tilsynsmænd omfatter ikke opgaven at foretage vielser i menigheden.

Kirkehistorisk ved vi, at det var først, da Romerriget ønskede at gøre Kristendommen til en religion, som kunne hjælpe og tjene staten, at kirken begyndte at foretage vielser; først udenfor kirken på træpestenen. Senere rykkede brylluppet ind i selve kirken.

Det er vanskeligt at finde tydelighed om ægteskabet og brylluppet og bestemte familieformer i Det nye Testamente. Bibelen og *Disciplinen* kan kun anvendes, hvis den lokale præst foretager kontekstuel tolkning af disse skrifter med love og paragraffer. Det kan ingen generalkonference eller central-konference gøre.

Liberal & konservativ karrusel

United Methodist Church befinder sig i en krise forårsaget af forskellige holdninger til menneskets seksualitet. Diskussionerne foregår overalt i den globale metodistkirke. På årskonferencerne i 2022 har nationale metodistkirker haft kirkesplittelsen over udfordringen med seksualiteten på dagsordenen i en eller anden form. Vi gider ikke længere den diskussion. Men omstændighederne tvinger os til fortsatte drøftelser og stillingtagen. Der kommer en centralkonference i marts 2023, og der kommer en generalkonference i foråret 2024, hvor betydningsfulde beslutninger måske træffes. Og så er der igen de enkelte landes årskonferencer næste år, og næste år, og næste år igen, og ved hver conference nye udfordringer, som nogle steder leder til splittelse.

I diskussionerne flyver det med argumenter fra de liberale mod de konservative. Og de konservative anklager de liberale for svigt af kristne værdier.

Men hvem er i grunden de liberale, og hvilket idémæssigt indhold fremfører de liberale som liberalistiske argumenter? Og ligeledes, hvori består de konservatives konservativisme? Hvilket tankemæssigt indhold gør, at de konservative er konservative?

I debatten kan man let komme til at ytre synspunkter på en sådan måde, at den, man taler med og til, titulerer en som liberal eller konservativ. Det er ikke altid let at blive klar over, om det er en hæderstitel eller et skældsord. Måske bliver man først klar over det, når det går op for en, hvilke synspunkter og holdninger afsenderen har, og så kan det være for sent. Du er sat i bås med de andre liberale eller konservative.

De liberale og de konservative polariserer i den grad situationen i Metodistkirken. Hvorfor de tænker, som de tænker, har de ikke altid helt styr på. At de tænker, som de tænker, kan jeg være i tvivl om. Måske er det fordi, jeg nogle gange er sat i bås med det ene hold, og nogle gange havner i båsen med de andre. Man kan blive helt rundtosset i den konservative og liberale karrusel.

Liberalteologien opstod i 1880'erne blandt en generation af dygtige protestantiske eksegeter. De drivende motiver i liberal-

teologien var at finde tilbage til den historiske Jesus gennem studier i de bibelske tekster. De liberale var liberale på det afgørende område, at de ikke ville lade sig dominere af kirkens troslære, men kun fokusere på Bibelen, som de så til gengæld ønskede at tolke ud fra den historiske og kulturelle kontekst, som de bibelske tekster omhandlede. Først var fokus på Det gamle Testamente, men op i tiden efter 1910 blev fokus flyttet til Det nye Testamente. Den liberale teologi kom hurtigt i konflikt med kirkens folk, fordi den som sagt ikke ville lade sig dirigere af kirkens gamle troslære, men kun følge, hvad de bibelske skrifter ledte frem til. Det var især ved universiteterne, at den liberale teologi blev udviklet. Historisk-kritisk bibelforskning blev et skældsord i nogle kirkelige kredse.

Den konservative teologi opstod i kølvandet på den liberale teologi, som et modstykke, hvor de drivende motiver var at fastholde kirkens troslære som bestemmende for alle studier af Bibelen. Det var vigtigt, for den rette bibeltolkning, at bibellæseren og bibeltolkeren selv havde en kristen tro og anvendte den tro, som styrende princip. I praksis betød det, at kirkens tradition og lære blev en stor autoritet i alle bibelstudier, som også fik betegnelsen evangelikale bibelstudier. Det var især ved præsteseminarierne og menighedsfakulteterne, at den konservative teologi blev udviklet. Konfessionel teologi blev i nogle forskerkredse et skældsord. Et andet skældsord blev de genfødtes blinde teologi.

Hvordan kunne de teologisk liberale og teologisk konservative blive uenige om bibeltolkning?

Et par eksempler:

Hvis vi læser nogle af ordene i 1. Mosebog 1:27-28, så vil den liberale teologi sige, at oversættelsen til skandinavisk bør være: "Gud skabte mennesker maskuline og feminine, *i* Guds billede og *til* Guds lighed skabte han dem ... og Gud sagde til dem: I skal udvikle jeres potentiale og blive mangfoldige over hele jorden." Heri knyttes den forståelse, at ved Guds skabelse af mennesker (hele menneskeslægten) i sit (i nutiden) billede og til sin (i fremtiden) lighed, ligger Guds gave til mennesker om at ligne Gud på det, der er mest karakteristisk ved Gud, nemlig at skabe, at være kreativ, at anvende natur til at skabe kultur. At der skal stå "udvikle jeres potentiale" er fordi mennesket gives den gave og opgave, i meget bred forstand, at skabe sproget, den

sproglige begrebslighed, at udvikle sin identitet som et socialt og relationelt væsen, at udvikle sig som etiske væsener ved hjælp af den iboende samvittighed, og at kunne reproducere sig selv, ved viljebetingede handlinger, at bestemme om fremtidige børn, OG i alt dette udvikle sin "lighed med Gud," hvilket de ortodokse kalder teosis, Wesley kalder helliggørelse og Grundtvig kalder vækst. At der skal stå "udvikle jeres potentiale" underbygges af, at den sproglige udvikling, den etiske udvikling og reproduktionen af mennesker, er det, der beskrives i de efterfølgende tekster. I dette skriftafsnit siges noget meget generelt om det at være menneske. Heri er på ingen måde angivet nogen familiestruktur eller skabelsesorden for ægteskab eller love om seksuel praksis. Irenæus er en af de teologer, som læser denne tekst ligesom de liberale teologer. De liberale teologer vil uden videre kunne anvende denne tekst ved alle vielser, inklusive samkønnede vielser.

De konservative teologer vil til 1. Mosebog 1:27-28 sige, det er rigtigt, at der i enhver hebraisk undervisning påvises, at i dette vers står ingen almindeligt brugte ord for hverken "mand" eller "kvinde," men ord, som direkte oversættes med "hanner" og "hunner" eller "maskuline" og "feminine," altså de mandlige og kvindelige egenskaber, som findes i alle mennesker, og som har sine kilder i den ene Gud. Men det har dog været kirkens tolkning af dette skriftsted i århundreder, at den mest naturlige oversættelse er, at Gud skabte mænd og kvinder. Endvidere skal ordet, som de liberale oversætter med "udvikle jeres potentiale" forstås meget snævert og direkte, som at potentialet alene handler om at tage ansvar for reproduktion af menneskeslægten, derfor underbygger dette, at ordene mand og kvinde anvendes. I dette vers kan det heteroseksuelle ægteskab hente sin legitimitet. Og i dette vers finder vi den grundlæggende regel, at den slags sex, som muliggør, at en kvinde bliver gravid, har sin legitimitet i det heteroseksuelle ægteskab, og ikke andre steder. De konservative lægger stor vægt på, at deres tolkning følger den tolkning, som har været i kirken i lang tid, sandsynligvis støttet af den jødiske teolog Filo. De konservative teologer kan uden videre anvende denne tekst ved vielser af heteroseksuelle, dog er forbindelsen mellem ægteskab, sex og børnefødsler så tæt forbundet her, at teksten mister sin betydning for ægteskaber, hvor der ikke fødes børn af den ene eller anden årsag.

Vi snupper lige et helt andet skriftsted, hvor de liberale og de konservative teologer kommer til forskellige tolkninger.

De liberale teologer har deres kommentarer til Jesus-citatet i Mattæus 19:5, som de mener bør oversættes således: "Derfor ser vi fænomenet, at mennesker forlader deres far og mor og binder sig til deres partner." I den græske grundtekst findes ikke ordet for "mand," men ordet for "menneske," antropos. Dette græske ord antropos, menneske, er også det gennemgående ord i den gammeltestamentlige græske tekst, hvorfra Jesus her citerer, ikke ordet "mand." Det er teksten 1. Mosebog 2:18-24, som handler om, at det ikke er godt for mennesket at være alene, derfor må der findes en partner, som mennesket kan leve i fællesskab med. Her kommer Gud med adskillige forslag, som ikke falder i menneskets smag, men da mennesket har valgt en person, som er af samme kød og blod, som mennesket selv, så accepterer Gud dette valg. Og så kommer pointen, at bindingen mellem mennesket og den partner, som mennesket har valgt, er stærkere end den binding, som mennesket har haft til sine forældre, og den nye binding gør, at de to bliver ét i deres samliv, selvstændiggjort fra den binding, der var til forældrene. Et andet argument for, at der bør stå "menneske," er, at det afsluttende vers 1. Mosebog 2:24 angiver et (hypotetisk) eksempel på, hvad der potentielt er muligt, nemlig at et menneske forlader sine forældre og holder sig til sin partner. Det er hverken et ideal eller en lov eller et krav. De liberale teologer har den kritik mod de konservative, at de ikke accepterer, at der skulle stå: "Derfor skal en mand forlade sine far og mor og binde sig til sin hustru," fordi oversættelsen dermed skulle give en regel, et påbud, om noget, som er ukendt i de kulturer, som er beskrevet i hele Bibelen, nemlig at en mand skulle forlade sine forældre og sin slægt og flytte over til konens familie og slægt. Hvorfor skulle der her angives et krav eller en tvungen praksis, som vi ikke kan se har været efterfulgt på noget tidspunkt i Bibelens lange historie? Tværtimod viser bibelens mange tekster, at det stik modsatte er gældende, nemlig at det er kvinderne, som må flytte fra forældre og slægt og overgå til mandens slægt og historie. Og, siger de liberale teologer, denne tekst handler ikke om familiestrukturer og ægteskabsforståelse, men om det forhold, som Gud råder bod på, at det ikke er godt for mennesket at være alene, og Gud accepterer den partner, mennesket selv vælger. Og glem heller ikke, at Jesus taler om

skilsmisse, altså at bryde de bånd, som binder, og ikke om regler for indgåelse af ægteskab. De liberale teologer kan udmærket anvende dette skriftsted som led i en vielse af heteroseksuelle og samkønnede.

De liberale teologer vil ligeledes sige, at den græske grundtekst skal anvendes i Efeserbrevet 5:31, hvor der også bør stå: "Derfor forlader mennesket sine forældre og holder sig til sin ægtefælle," og ikke noget med manden, der forlader sin far og mor. Bibeloversætterne har her oftest gennemtvunget en oversættelse, som ikke stemmer med den græske tekst.

"Nej, nej, nej," siger de konservative teologer. Vi har alle lært af Luther, at når det gælder Det Gamle Testamente, så skal vi holde os til jødernes hebraiske tekster, og ikke til det græske gamle testamente, som de første kristne kirker anvendte i flere århundreder, og som stadigvæk er den eneste gældende tekst i nogle kristne kirker. Derfor kan vi ikke følge en oversættelse i Mattæus 19:5, hvor der tales om mennesket, der forlader sine forældre. Det er manden, der forlader sine forældre. Og det, at han binder sig til sin partner, det er ægteskabets kerne. At de bliver et, er det samme som at de får børn. Den seksuelle akt, som muliggør, at en kvinde kan blive gravid, er fuldbyrdelsen af ægteskabet. Hvor svært kan det være? Sådan har kirken oversat dette skriftsted i lange tider, og det handler om skabelsesordenen for kristne familier og legitimiteten for seksuel aktivitet indenfor ægteskabet rammer. De liberales opfattelse, at fokus her er det forhold, at det ikke er godt for mennesket at være alene, ændrer ikke ved, at her i Mattæus 19:5 henviser Jesus til den orden, der er for familieforhold tilbage til skabelsen. De konservative kan udmærket anvende dette skriftsted til heteroseksuelle vielser, men ikke til samkønnede vielser eller velsignelseshandlinger.

De konservative vil også hævde, at teksten i Efeserbrevet 5:31 skal følge kirkens historiske anvendelse af dette skriftsted og skrive: "Derfor skal en mand forlade sin far og mor," selvom de godt ved, at det er en afvigelse fra den græske grundtekst.

Så det er de konservative og de liberale teologer, som river kirken i stykker i deres uenighed om forståelsen af ægteskabet, om samkønnede ægteskaber, om ordination af homoseksuelle og om rammerne for sex af den slags, som kan føre til, at en kvinde bliver gravid?

Nej, nej, nej! Totalt misforstået. De liberale teologer og de konservative teologer har vi haft i kirken i over 100 år. De kender hinanden og anerkender uenighederne i læsning af Bibelen. De diskuterer, men respekterer hinandens teologiske argumenter og grundlæggende værdier. De har samarbejdet i kirken i de enkelte menigheder, og det vil de også gøre i fremtiden, uanset om kirken splittes eller ej. Nogle af dem vil udelukkende vie heteroseksuelle mennesker, andre vil også vie samkønnede. Men de kan fungere i en og samme kirke, fordi de forstår hinandens argumenter og motiver.

Problemet er de kirkepolitisk liberale, som ikke selv giver udtryk for, hvori deres liberalisme består, og som ikke viser, hvilke værdier, de styrer efter, men som har den meget klare fordømmende opfattelse af de konservative, at det er dem, der er fundamentalistiske biblicister. Selvom de konservatives bibel-tolkning viser overfladiskhed, kalder de sig wesleyanske, skønt de kun henviser til en meget snæver opfattelse af det wesleyanske, og de vil ikke acceptere nogen forandring i hverken kirkens praksis eller tros lære. For de kirkepolitisk liberale er nyt pr. automatik godt!

Et lige så stort problem for den verserende konflikt er de kirkepolitisk konservative, som ikke selv tilkendegiver, hvorfor de er konservative, og hvori deres konservative holdning består, men som har en meget klar fordømmende opfattelse af de liberale, at det er dem, der er sekulariserede i deres tankegang, ønsker at tilpasse sig tidens kultur og tendenser, ikke læser i bibelen og som har forkastet den wesleyanske arv. For de kirkepolitisk konservative er gammelt pr. automatik godt!

De teologisk konservative og teologisk liberale kan udmærket tale sammen og være i samme kirke. De kirkepolitisk konservative og kirkepolitisk liberale kan ikke tale sammen af den grundlæggende årsag, at de ikke kender hinandens idégrundlag, og hvis de kender, så accepterer de ikke hinandens bagvedliggende værdier og grundlag. Fordømmelsen råder. Fjendebilleder vokser frem i debatten og cementeres. Afstanden bliver større.

Der var et tidspunkt, hvor min opfattelse var den, at hvis vi taler sammen længe nok, så vil en fælles forståelse vokse frem, og vi ville så let som ingenting kunne bygge bro over forskellige forståelser og hindre enhver splittelse af Metodistkirken.

Lige nu opfatter jeg, at splittelsen i sig selv er blevet en magtfaktor, som ingen kan kontrollere. Splittelsen er blevet som en profeti af den slags, at selvom alle kan se, at den er uforståelig og absurd, så har den magt til at opfylde sig selv.

Og så lige til sidst. Hvor står du selv i den konservative og liberale karrusel?

Det er meget enkelt: Jeg er dogmatisk konservativ, bibel-teologisk liberal, liturgisk konservativ og liberal, ekklesiologisk konservativ, systematisk teologisk liberal, spirituel: enfoldig troende Jesus-kristendom.

Så er han sat i bås ...

Ekstra karrusel med de liberale & konservative

I diskussionen i United Methodist Church om samkønnet ægteskab og ordination af praktiserende homoseksuelle spiller synet på synd en afgørende rolle. Er sex udenfor det heteroseksuelle ægteskab synd? Er alle seksualiteter udover heteroseksualitet i sig selv synd? Det bliver der ikke talt ret meget om, nok fordi det er så svært at tale om synd i moderne tid. Men præcis spørgsmålet om synd har stor betydning for holdningen til samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle.

Hvad handler den kristne lære om menneskets synd i grunden om? Det har de konservative og liberale teologer helt sikkert et bud på.

Kirkens lære om synd er især knyttet til tre tekster, hvoraf den ene tekst i mange bibeludgaver har fået den tolkende overskrift: ”Syndefaldet.” De tre tekster er: **1)** Teksten om hvordan de første mennesker spiser af frugterne fra kundskabens træ, se 1. Mosebog 3; **2)** Teksten om menneskers bestræbelser på at tage Guds plads ved at bygge Babelstårnet, se 1. Mosebog 11:1-9; og **3)** Jesu lignelse om sønnen, som erklærer sin far død, rejser bort og sætter hele arven over styr og misbruger sit eget liv, se Lukas 15:11-32.

De konservative teologer fastholder, at synd er overtrædelse af Guds love og bestemmelser, så når de første mennesker forbryder sig mod Guds bestemmelser og orden, synder de mod Gud. Derfor er Gud vred. Syndens grundlæggende betydning er, at mennesket pådrager sig skyld og står til at modtage en eller anden straf for sine brud på Guds bestemmelser og orden. Mennesket er på ingen måde retfærdigt og kan kun blive erklæret skyldfri og retfærdigt, hvis mennesket tilgives og dermed erklæres retfærdigt trods sin tydelige skyld. Det er netop, hvad frelsen går ud på, hvilket Jesu stedfortrædende forsoningsdød giver det absolutte grundlag for. (Jesu død og opstandelse er her primært tolket i lyset af Esajasbog 53, Guds Lam som offer for min skyld.) I forhold til mennesket er Gud dommeren. Beskri-

velsen af frelsen er præget af det juridiske sprog, hvor frelse er tilgivelsen, benådningen, fri hals.

For de konservative teologer er synden, som menneskeslægten har pådraget sig ved sine brud på Guds bestemmelser af en sådan dyb karakter, at skylden hænger ved fra generation til generation. Derfor er ethvert nyfødt menneske belastet af synden og skylden i sin relation til Gud. De konservative teologer henter gerne deres teologi fra det såkaldte augustinsk-lutherske synds-begreb.

Wesley har skrevet flere tekster i tiden frem til sin Aldersgate-oplevelse, hvor han klart tilslutter sig dette syn på synden.

For de konservative teologer er det ikke muligt med denne forståelse af synden at foretage vielse af samkønnede eller støtte ordination af praktiserende homoseksuelle. 1. Mosebog 1:27-28 og 1. Mosebog 2:24 viser tydeligt, at Gud har lagt en orden for ægteskabet og seksualiteten ind i selve skabelsen. Ethvert brud på den orden er synd. Hvor svært kan det være? Vi kan ikke indføre noget i kirkens liturgier, som legaliserer noget, der er synd.

De liberale teologer taler om synd på en ganske anden måde. Synden er så absolut en realitet i de liberale teologers teologi. Synden er en realitet selvom ordet "synd" slet ikke forekommer i den tekst, som har titlen "Syndefaldet."

I teksten om synden i Edens have, er syndens kerne, at de første mennesker vender Gud ryggen med holdningen: "Vi kan og vi vil selv uden dig!" Menneskets venden sig bort fra Gud er synden. Præcis samme pointe i Jesu lignelse om sønnen, som erklærer sin far død og rejser bort. Syndens kerne er, at mennesket ændrer sin relation til Gud og orienterer sig efter sit eget hoved. (Slangens fristelse er snedig og klog, for slangen bruger Guds målsætning: "Bliv lig med Gud ved at mestre de etiske valg." Denne målsætning med menneskelivet er netop Guds, det ligger i skabelsen af mennesket "i Guds billede, *til* Guds lighed," men slangen frister mennesket til at forfølge den målsætning med egne midler og metoder, her kommer de forbudte frugter ind som narkotikum og medicin til forbedring af egne præstationer.) Hvorfor er denne synd så alvorlig?

Mennesket er skabt "til at ligne Gud." Det kan kun ske ved at mennesket er vendt mod Gud, hvorfra ligheden skal komme, hvorfra det etiske kompas skal komme. De ortodokse kalder det

teosis, Wesley kalder det helliggørelse, de finske lutheranere kalder det egenskabsformidling. Menneskets venden sig bort fra Gud og mod sit eget spejlbillede har den konsekvens, at mennesket ikke kan vokse, ikke kan helliggøres, ikke kan formes efter Guds egenskaber. Mennesket har ingen chance for at blive ”til lighed med Gud,” hvis mennesket har vendt Gud ryggen. Mennesket taber muligheden for at blive fuldstændigt menneske efter det potentiale, som er nedlagt i mennesket fra skabelsen. Hvor svært kan det være? Irenæus forklarer det således, at mennesket bliver ved med at være et baby-menneske og opfører sig som et pattebarn med barnets uudviklede handlinger og formåen, selvom mennesket vokser op og fejlagtigt tror, det er et voksent, ansvarligt menneske, alle de forvoksede baby-mennesker med deres barnlige sjæle, som efterfølgende også tillægger sig forkerte relationer til sig selv, til de andre mennesker og til den materielle verden. Syndens kerne er de brudte relationer, først med Gud, dernæst med konsekvens for relationerne til andre mennesker og den fysiske verden.

Wesley har fra Augustin en særdeles udviklet lære om syndens konsekvenser som en korruperet natur i forhold til menneskets naturlige gudsbillede, menneskets politiske gudsbillede og menneskets moralske gudsbillede.

Grundtvig brugte en betydeligt mere enkel definition på synden, når han sagde, at synd er en grundskade på menneskets natur.

For de liberale teologer bliver frelsen udfoldet omkring ordene: Omvendelse til Gud, genoptagelse af den relation med Gud, som var før bruddet, menneskets orientering mod Gud, med det formål, at mennesket kan genoptage sin vækst ”til lighed med Gud.” Her er blodet efter Jesu korsfæstelse og død, det blod på mine dørstolper, som betyder, at Gud beskytter mig mod fortsat korruption, ødelæggelse og død og som åbner døren til opstandelseslivet, et liv i helliggørelse, vækst, teosis og formering af Guds egenskaber i min person. (Jesu død og opstandelse er her primært tolket i lyset af 2. Mosebog 12, Guds Lam åbner døren til befrielse og nyt liv.) I forhold til mennesket er Jesus frihedskæmperen. Her bruges et terapeutisk sprog om fællesskabet, helbredelsen og nyorientering.

Wesley har skrevet flere tekster om synd, hvor han udvikler denne forståelse af synden. Det er tekster, Wesley skrev i tiden på afstand af Aldersgate oplevelsen og frem til sin død.

For de liberale teologer er det helt umuligt at placere noget med menneskets drifter og de grundlæggende behov i ligningen med synd og frelse. Menneskets maskuline og feminine egenskaber, og enhver kombination af disse to, er jo egenskaber, som ethvert menneske har fra den ene Gud, som er både maskulin og feminin, både han og hun. Også den typisk umulige vestlige diskussion om den trælbounde vilje og syndigheden i menneskets vilje, fejrer de liberale af bordet og holder sig til den østlige tænkning, at viljen er god nok, problemet for mennesket er, at det ikke altid kan gennemføre sin vilje, fordi mennesket er uudviklet og barnligt svagt. Selv hedningene har en god vilje, men de formår ikke at følge den, siger Paulus. I forlængelse af temaet om viljen finder vi den vestlige kirkes kejtede forståelse af menneskets lidenskaber og lystfølelser, som blev lagt i kassen med alt syndigt. For de liberale teologer kan det seksuelle, den seksuelle orientering, praksis ved at give de seksuelle kræfter frit løb, aldrig placeres i ligningen med synd og frelse. Jo, der er selvfølgelig noget som hedder seksuelle synder, og det er den slags handlinger, hvor der er et offer, og det seksuelle begær resulterer i overgreb og skade på en anden person. Herunder også den skade, som eventuelle børn må bære, når de er sat i verden uden at deres forældre tager sig af dem og giver dem fuld anerkendelse, fordi mennesker har så svært ved at styre deres seksuelle lyster. Fra det danske folketing lød udsagnet for over 100 år siden, at næst efter seksualdriften, er jernbanedriften det mest uregerlige. Men i forhold, hvor frivillig kærlighed og frivillig accept leder til seksuelle interaktioner, kan den liberale teolog ikke se, at det på nogen måde skulle være syndigt. Og Gud er i hvert tilfælde ligeglad, når mennesker er mennesker og ikke skader hinanden. Der er ikke noget der hedder, at man kan rette sin kærlighed mod den forkerte person.

Siger du, at det er de konservative og de liberale teologer, som ikke kan finde ud af at være enige om synden, og derfor er dem, der splitter United Methodist Church? Er det de konservative og liberale teologer, som ikke længere kan være i den samme metodistkirke?

Nej, nej, nej! De konservative og de liberale teologer har vi haft i kirken i flere hundrede år. De kender hinandens teologiske opfattelser, og de forstår, hvorfor de hver især har forskelligt fokus i beskrivelsen af synden. De arbejder sammen i de lokale kirker. Det vil de også gøre i fremtidens metodistkirker. Nogle af dem vil foretage vielser af samkønnede, andre vil ikke. Ligeledes vil nogle af dem støtte, at praktiserende homoseksuelle ordineres, andre vil se passivt til, fordi deres teologi om synden ikke tillader dem at støtte praktiseret sex udenfor det monogame, heteroseksuelle ægteskab.

Der er jo ikke tale om en rigtig teologi i forhold til en forkert teologi, en taber teologi i forhold til en vinder teologi. Der er tale om to teologiske paradigmer, som har været i kirken helt tilbage til den indflydelsesrige kirke i Antiokia og tilsvarende den indflydelsesrige kirke i Karthago. De to teologiske paradigmer har skiftevis været dominerende, men de har altid været i kirken. Hvis den nye udbryder-kirke former et kirkesamfund med kun det ene teologiske paradigme, så skal man ikke gå længe i profetskolen for at forudsige, at efter en kort tid vil også det andet teologiske paradigme dukke op i den kirke. Hvis United Methodist Church tror, den kan tøjle det ene teologiske paradigme med restriktive paragraffer i Disciplinen, så skal man ikke engang være profet for at forudsige, hvad der altid har været gældende, at paragraffer ikke har magt og myndighed over teologien. Det er altid omvendt. Så tag det roligt. Teologien sejrer på den lange bane. Og de to kirker, udbryder-kirken og United Methodist Church vil i fremtiden indeholde begge teologiske paradigmer, måske med forskellig accentuering. Selvfølgelig kan de snakke sammen.

Nej, problemet i United Methodist Church er de kirkepolitisk konservative, som ikke er klar over, hvorfor de er konservative og hvilke teologiske værdier, som gør deres holdninger konservative, men som har den stærkt fordømmende attitude overfor de liberale, at de har forkastet de kristne værdier, tilsidesat bibelens bestemmelser, hævdet en almen humanistisk holdning og løber efter en sekulariseret samfundsudvikling. De kirkepolitisk konservative opfatter, at det kun er dem, der er wesleyanske, og i argumentationen for denne overbevisning henviser de til tekster af den unge Wesley, samt til den anglikanske religionsartikel IX om synden, hvori der er tydelig

inspiration fra Confessio Augustana, det store protestantisk-lutherske bekendelsedokument.

Ligeledes er det vanskeligt med de kirkepolitisk liberale, som ikke ved, hvorfor de er liberale og hvilke teologiske værdier, der gør deres holdninger liberale, men som har den stærkt fordømmende attitude overfor de konservative, at de sidder uhjælpeligt fast i en middelalderlig lovkristendom og kun er fokuseret på Guds vrede og menneskets skyld og straf, og hvor evangeliet entydigt er: Anger og tilgivelse. De kirkepolitisk liberale er klart overbeviste om, at deres syndsforståelse er den rigtige wesleyanske, og i deres argumentationer henviser de til tekster af den modne og ældre Wesley, samt til Wesleys revision af den religionsartikel, som handler om synden, og som er den religionsartikel, der er gældende i alle metodistkirker efter kirkestiftelsen i Amerika i 1784.

De teologisk liberale og konservative taler sammen, fordi de forstår hinandens bagvedliggende værdier. De kirkepolitisk liberale og konservative kan ikke tale sammen, fordi de kirkepolitisk liberale ikke har tilkendegivet, hvori deres liberalisme består. Ligeledes mangler vi at høre fra de kirkepolitisk konservative, hvad de bygger deres konservativisme på. Gabet bliver større og større i Metodistkirken. Splittelsen er på vej, og det bliver mere og mere absurd med den splittelse, for der tegner sig det billede, at der ikke rigtig er nogen reel grund til en splittelse. Fra et økumenisk teologisk perspektiv står Metodistkirken i den vanskelige situation, at vi ikke kan sige tydeligt, hvad der er splittelsens årsag, selvom vi snakker så meget om menneskets seksualitet. Det er pinligt at være metodist i det økumeniske landskab og forsøge at forklare, hvad der foregår i Metodistkirken.

Sammenligner vi situationen i Metodistkirken nu med kirkesplittelser i den lange kirkehistorie, er den nuværende kirkesplittelse i Metodistkirken ganske uforståelig. Det almindelige mønster er, at kirkesplittelse opstår, når der er uenighed om kirkens bekendelsesskrifter, om trosbekendelsen, om grundlæggende kristne dogmer. Nogle erklærer sig som rettroende, andre dømmes som kættere og andre synes, at kirken har forandret sig til noget, de ikke kan stå inde for. Nogle bliver i kirken, andre ekskommunikeres og andre vælger at starte deres egen krig i egen ny kirke. Men for Metodistkirken og dens

kirkesplittelse gælder splittelsen ikke grundlæggende kristne dogmer. Hvad i al verden gælder splittelsen så? Det er komplet uforståeligt set fra et økumenisk teologisk perspektiv.

Og så lige til sidst. Hvor står du selv i den extra tur i den konservative og liberale synds-karrusel?

Det er et tilbagevendende irritationsmoment, at vi i Metodistkirken fortsat diskuterer ud fra polariseringen mellem liberale og konservative, en polarisering som bare bliver dybere. Den polarisering forsvandt i europæisk teologihistorie, da Karl Barth tog livet af liberalteologien i 1922 med udviklingen af den kerygmatiske teologi, den dialektiske teologi. Men når vi nu fortsat rører os i en amerikansk anakronistisk begrebslighed, så er min position meget enkel: Jeg er dogmatisk konservativ og helt i overensstemmelse med syndsbegrebet i Metodistkirkens Religionsartikel VII fra 1784, ultra konservativ. Bibelteologisk er jeg liberal og på samme hold som Irenæus, passende liberal.

Hvad er det lige for en bås, han passer ind i?

Sex i andre religioner og porno

De konservative og liberale teologer diskuterer med hinanden om menneskets seksualitet, om samkønnet vielse og om ordination af praktiserende homoseksuelle. De er ikke altid enige i deres eksegese og bibellæsning. Men de konservative og liberale teologer har lært rigtig meget af hinanden. Det ses tydeligt på præsteseminarerne og menighedsfakulteterne overalt i Europa, og på universiteternes teologiske fakulteter.

Anderledes ser det ud med de gode bibellæsere og de dårlige bibellæsere. Her bliver afstanden større og større. Vi kan alle øve os i at blive gode bibellæsere.

Den gode bibellæser læser altid teksterne i sammenhæng og forsøger at forstå tekster i den kontekst, de er blevet til i, og i den kontekst, læseren selv befinder sig i. Ligeledes forsøger den gode bibellæser at finde de ord i teksten, som er svært oversættelige, og med opslagsbøger, at finde betydningen af ordene i grundteksterne.

Den gode bibellæser ved, fra opslagsbøger, at bag det kendte "Jesu blod er et sonoffer ... til opnåelse af retfærdighed" i Romerbrevet 3:25, gemmer sig det mærkelige græske ord "hilastæron," som direkte oversat betyder "låget på pagtens ark," det sted, hvorpå ypperstepresten, i det gamle tempel i Jerusalem, hældte blodet fra offerdyrene, med den symbolske betydning, at nu har Gud modtaget offeret. Paulus bruger dette ord som en metafor, et billede, men Luther vælger i sin første lyn-oversættelse at anvende et ikke-billedligt udtryk ved at skrive på tysk "et forsoningsoffer ... til opnåelse af retfærdighed," som jo tydeligvis er en tolkning. Stort set ingen Bibelselskaber har turdet at vælge en mere åben og bredere oversættelse, i stedet for denne, i hele verden, dominerende oversættelse, som unægtelig leder tankerne hen på, at Jesu død og opstandelse udelukkende skal forstås som et skyldoffer, et forsoningsoffer, et offer til erstatning af synder, som ingen kan gøre godt igen, et offer, som gør, at Gud tilregner mennesket retfærdighed. Hvis Luther havde valgt kun at oversætte det metaforiske "låget på pagtens ark" med ordet "offer" eller en anden kendt metafor, og ligeledes havde valgt at oversætte "ret-færdighed" med det mere korrekt jødiske "at

færdes ret, at leve ordentligt,” så ville tankerne naturligt gå i retning af, at Jesus har taget påskelammets plads, Exodus offeret, som blev omtalt i indstiftelsen af nadveren og slagtet samtidig med Jesu død, og som ikke er et forsoningsoffer eller et erstatningsoffer, men et offer med blodsudgydelse til beskyttelse mod døden og ødelæggelsen, et offer til befrielse og en ny fremtid, et nyt liv, sammen med Gud. Med valget af det bredere favnende ”offer” ville Jesu død og opstandelse inkludere, at Jesus er stedfortrædende for alle forskellige slags ofre, forståelsen af synd som udelukkende skyld og lovbrud ville påvirkes, ligeledes forståelse af frelse udelukkende som tilgivelse. Det ved den gode bibellæser godt og vælger gerne at tale om Jesu død og opstandelse i et metaforisk sprog, et billedsprog, for at undgå den snævre betydning og begrænsning, som ligger i det juridiske sprog.

Den dårlige bibellæser læser løsrevne vers et sted og kombinerer det løsrevne vers med et andet isoleret vers uden at se det enkelte vers i sin sammenhæng. Ligeledes ved den dårlige bibellæser ikke, hvad det græske ord ”porn” er oversat med på skandinaviske sprog, eller hvad det sammensatte græske ord ”drenge-krænker” er gengivet med, eller hvad det græske malakoi ”vellystdrenge” er oversat med i de skandinaviske bibler.

De gode bibellæsere er mange, og her findes både konservative og liberale teologer.

Blandt de gode bibellæsere er der stor enighed om, at alle Bibelens eksempler på sex mellem samkønnede er situationer, hvor den omtalte sex indgår i religion og kultur, som er forskellig fra kristendommen og jødedommen. Der er ingen omtale af sex mellem samkønnede i en jødisk eller kristen kontekst eller religionsforståelse.

I det gamle testamente er frugtbarhedsreligionerne den store udfordring og det tydelige fjendebillede. Frugtbarhedsreligion er den type religion, hvor tankegangen er den simple, at jorden og hele naturen er Moder Jord, som Fader-guderne skal befrugte, og når det sker, kan vi mennesker høste kornet på marken, plukke druerne af vinstokken, og se koen kælte og hesten føle. Hele landbrugskulturen er bygget op på den tænkning, at velstand og rigdom kommer af gudernes befrugtning af jorden. Uden gudernes befrugtning ingen frugt at høste, vi bliver alle fattige og

dør. Fra den verdens- og livsanskuelse er der ikke langt til den tanke, at så må al religiøs aktivitet fra menneskers side gå ud på at få guderne til at være hyper aktive i deres befrugtning af jorden og hele naturen. Den aktivitet fra menneskers side vil typisk inkludere, at mennesker bruger deres egen seksualitet og seksuelle optrin og ritualer til at få guderne til at udøve samme seksuelle handlinger overfor jorden og naturen. Sex, befrugtning og rigdom bliver således både en naturlig rækkefølge for mennesker og for guderne.

Da hebræerne stod ved tærsklen til det forjættede land, fik de en række advarsler om de religiøse aktiviteter, som foregik i det land, de var på vej ind i. I må ikke gøre, som befolkningen gør i dette land, for de tilbyder deres guder helt anderledes, end vi gør. Se 3. Mosebog kapitel 18, hele kapitlet, hvor folket advares mod sex med søskende, forældre, dyr og samkønnede, dog står der ikke noget om sex mellem samkønnede kvinder. I rækken af forbudte handlinger indgår også forbud mod at brænde sine børn som offer til guderne.

Den første tanke, når man læser denne opremsning af mangfoldige seksuelle handlinger, er: gjorde hebræerne virkelig noget af alt dette, siden der var grund til så detaljerede forbud mod alle tænkelige seksuelle handlinger?

Fra det efterhånden omfattende kendskab vi har til Kana'anæiske frugtbarhedsreligioner, som dominerede i Israel, ved vi, at de omtalte handlinger indgik i de ritualer, religiøse optrin og fester, som fandt sted i templerne i de enkelte byer. Jeg skal ganske undlade at beskrive, hvordan den lokale bykonge, som samtidig var byens præst, skulle bestige sin dronning for åbent tæppe, mens hele folket jubede, ved den årlige nytårsfest. Sexorgier for hele byen er her et meget minimalistisk ord for fejringen af det kommende år. Men formålet er altså ikke sex for at tilfredsstille menneskers lyst og begær eller opbygge partnerskab med nogen, men sex for at animere guderne, tilskynde guderne, til at befrugte jorden og naturen, så vi får høst på marken. Om Melkizedek og hans dronning var god til den slags religiøs-seksuelle optrin ved vi ikke, men vi ved, fra 1. Mosebog 14:18-20, at Melkizedek var konge og præst i Salem, hvor den Kana'anæiske frugtbarhedsreligion rådede flere hundrede år før David gjorde Salem til JeruSalem og dermed centrum for både den politiske og religiøse magt i Israel.

Trods 3. Mosebogs tydelige advarsler lykkedes det ikke israelitterne at holde de andre religioners seksuelle udskejelser væk fra Salomos tempel i Jerusalem. Salomo brugte ægteskaber med stort set alle nabolandes prinsesser som diplomatisk redskab til at sikre freden, og Israel blev et rigt land, også kulturelt. Sammen med nabolandenens prinsesser kom præster fra nabo-folkenes religioner og fik plads og statsstøtte i Jerusalem. Det betød, at israelitternes tempel i Jerusalem blev mere og mere påvirket af de religiøse ideer fra de andre religioner. Det gik så vidt, at selv i Jerusalems tempel blev der bygget værelser, hvor ansatte helligskøger, eller tempelskøger, kunne betjene de tilbedende i templet med seksuelle aktiviteter. Kulminationen af denne udvikling, hvor de Kana'anæiske frugtbarhedsreligioner i realiteten havde udkonkurreret jødedommen i Jerusalem, ser vi i 2. Kongebog kapitel 21, hvor kong Manasses lange regeringstid beskrives med fallossymboler i templet og Ashera-pæle over hele landet. Selv kong Manasses søn bliver brændt som offer til en af Kana'anæernes guder. Først i kong Josijas regeringstid bliver helligskøgenes værelser i templet revet ned, ligeledes Ashera-fallos-pælene.

Det såkaldte deuteronomistiske historieværk har den gennemgående teologi, at det er på grund af israelitternes overgang til frugtbarhedsreligionerne, at det jødiske folk bliver tvunget til exil i Babylon med henblik på 70 års genopdragelse og omvendelse til Elohim Jahwe. Igennem alt dette bliver de seksuelle udskejelser det ultimative udtryk for afguderne.

Profeterne i nordriget Israel og i sydriget Juda går til angreb på det religiøse forfald i Samaria og Jerusalem. Især indtoget af de Kana'anæiske frugtbarhedsreligioner med alle de seksuelle ritualer er genstand for hårde angreb. Det er i profeternes forkyndelse, historien om Sodoma for alvor får betydning. Sodomahistorien bliver den prædiketekst, profeterne anvender, når de retter angreb mod det religiøse forfald. Jerusalem bliver på den måde det virkelige Sodoma, indtil arkæologerne viser os tegn på sagnbyen Sodomas faktiske eksistens. Sodomitterne med deres voldtægt og sex på kryds og tværs er Jerusalems indbyggere, siger profeterne. (En parallelhistorie til Sodoma-teksten er den meget gamle historie i Dommerbogen 19-21, hvor Benjamins stamme bliver straffet af de andre stammer, fordi de har haft

sexorgie og voldtægt med en hustru til en Levit på gennemrejse. Fy. Afguder! Skam jer!)

I det hele taget havde profeterne et stærkt seksualiseret sprog, som kan gøre enhver oplæser i kirken pinlig og flov, hvilket kun kan forklares ud fra den seksualiserede kontekst, altså frugtbarhedsreligionernes udbredelse og hele kultur. Dette seksualiserede sprog betød blandt andet, at profeterne beskriver ethvert menneskes tilbedelse af en gud, som menneskets sex med guden. Og når en fremmed kultur er truende overfor israelitterne, kan det beskrives, som at den fremmede kulturs guder har store kønsorganer og er meget potente. Ezekiels bog kapitel 16 beskriver israelitternes forfald til de fremmede religioner, som at israelitterne spreder deres ben for Egypternes store lem og horer, hvilket vil sige tilbeder andre guder.

Når Paulus rejser rundt på sine missionsrejser, ser han frugtbarhedsreligionerne i den græsk-romerske kultur, og som dygtig farisæer-teolog tolker han situationen i Korinth, Efesos, Athen og andre byer, hvor kristne menigheder opstod, i lyset af hele jødedommens kamp mod de Kana'anæiske frugtbarhedsreligioner. Når Paulus ser de romerske borgere besøge badene og de religiøse samtaleværelser i templerne på byernes Akropolis, og dér bliver seksuelt betjent af unge slave-drenge og unge slavepiger, så er det klart og tydeligt et tegn for Paulus, at her har vi frugtbarhedsreligion, som leder folk væk fra den eneste levende Gud, som har åbenbaret sig for os i Jesus Kristus. Især i Korinth, hvor Paulus boede i 2 år, var den religiøse prostitution tydelig. Historikere formoder, at der på det gigantiske Akropolis i Korinth var kontraktansat 1000 slave-prostituerede til at betjene de mange besøgende, som kom til det store økonomiske centrum, Korinth var i Romerriget. Noget tyder på, at i den kristne menighed i Korinth var nogle af disse kronragede prostituerede blevet kristne og medlemmer af menigheden, nogle købt fri af deres slave-kontrakter, men givet vis ikke alle. I Efesos kæmpede Paulus imod det store sex-symbol, efesernes Artemis med de mange svulmende bryster, pyntet med oksetestikler. Paulus boede 3 år i Efesos, så han kendte kulturen indefra, og hans kamp mod frugtbarhedsreligionen fik økonomisk konsekvens for sølvsmedene i byen, hvilket var årsagen til, at Paulus blev tvunget væk fra Efesos. Og så var der de årlige Dionysosfester, som fandt sted i mange byer, hvor sex blev praktiseret på kryds

og tværs hele natten ved solhvervstid om sommeren. Ligner det de førkristne midsommerfejring i Norden?

I Romerbrevet 1:18-32 finder vi Paulus' overordnede syn på frugtbarhedsreligionerne, herunder de samkønnede prostituerede, for øvrigt eneste sted i hele Bibelen, hvor der er omtale af kvinders samkønnede sex. I 1. Korintherbrev 6:9 taler Paulus nedsættende om de mænd, som besøger "vellystdrengene." Og i 1. Timotheusbrev 1:10 skriver Paulus imod "dreng-krænkerne," dem, der misbruger drenge og unge mænd. I disse fordømmelser er der ingen tydelige tegn på, at der er tale om homoseksuelle personer, altså personer, som kun er seksuelt tiltrukket af personer af samme køn, selvom fordømmelsen gælder samkønnet sex. I de romerske bade og samtaleværelser på tempelpladserne, hvor "drengkrænkerne" fik seksuelle ydelser af "vellystdrengene," kunne de samme romerske borgere have kone og børn og børnebørn derhjemme, uden noget som helst ønske om at indgå samkønnet ægteskab med "vellystdrengene." Sådan var kulturen.

Paulus skriver også et antal steder imod "porn." Hvad er "porn?" Det er handlinger, som ødelægger ægteskabet. Det kan ødelægge eget ægteskab, enten det, man allerede er i, eller det fremtidige, som man endnu ikke har indgået. Det kan ødelægge relationen til ægtefælle og nuværende eller fremtidige børn. "Porn" kan også være handlinger, som ødelægger andres ægteskaber. Ingen tvivl om, at når Paulus ser den græsk-romerske sex-kultur, som er udviklet af flere forskellige frugtbarhedsreligioner, så ser han mennesker, som praktiserer en livsstil, der ødelægger ægteskabet. Denne paulinske forståelse er helt på linje med etikken i Det gamle Testamente. I de skandinaviske bibeloversættelser er det almindeligt at oversætte "porn" med utugt.

De mange gode bibellæsere er enige om, at fordømmelsen af samkønnet sex findes flere steder i Bibelen, og samtlige steder er der tale om seksuelle handlinger, der hører hjemme i et religiøst kulturmiljø, som hverken er jødedom eller kristendom. Her er der ikke så meget at diskutere. Det er blot at sætte sig ordentligt ind i de bibelske tekster.

Men der er meget at diskutere, når spørgsmålet stilles, om disse fordømmelser af samkønnet sex i Bibelen har betydning i den moderne verden i 2023.

Et synspunkt er, at den bibelske kontekst er totalt anderledes end den moderne livsstil og samlivsform, hvor mennesker af egen vilje og drivkraft gensidigt elsker hinanden og alene af den grund, og ikke af religiøse årsager, har sex med hinanden. Der er ikke tale om sex, hvor den ene part er ”krænkeren” og den anden part er ”offer.” De bibelske fordømmelser af samkønnet sex i en kultur af frugtbarhedsreligioner har ikke noget som helst at gøre med den moderne forståelse af samkønnet ægteskab og praktiserende homoseksuelle på vej til ordination i en kristen kirke. Ordene homoseksuel, bøsser, lesbiske, LGBTQIA+ personer er begreber og ord, som først er defineret i moderne tid og med et indhold forskelligt fra Bibelens tale om samkønnet sex.

Et andet synspunkt er, at det naturligvis er rigtigt, at fordømmelserne af samkønnet sex i Bibelen skal ses i den religiøse kontekst, som er Bibelens, men det ændrer dog ikke på det faktum, at der er tale om samkønnet sex. Når der er fordømmelse af samkønnet sex i en kontekst, er fordømmelsen også gældende i en anden kontekst. Guds Ord er konstant og uforanderligt i forhold til kultur og tid, eller som nogle teologer siger: ”Recht von oben” ind i vores historie. Hvor svært kan det være?

Jo, her er noget at diskutere.

Så gør vi det!

Gud elsker syndere men ikke synden

I United Methodist Church diskuteres samkønnet ægteskab og ordination af praktiserende homoseksuelle. Der er tegn på splittelse af kirken i flere årskonferencer rundt omkring i verden. Også i de økumeniske organisationer, så som Evangelisk Alliance, Kirkernes Verdensråd og Council of Protestant Churches in Europe begynder diskussionerne om menneskets seksualitet og ægteskabsforståelse at dukke op.

Council of Protestant Churches in Europe har igangsat et studium om køn og seksualitet, "Gender and sexuality," som skal være færdigt til udsendelse til kirkerne i 2024, og selvom titlen i dette studium ikke er helt spot on, når det gælder homoseksuel praksis, så er der meget, der tyder på, at kønsforskning og bestemmelse af flydende kønsidentitet er ved at absorbere diskussionen om vielse af samkønnede personer.

Den er min fornemmelse, at ingen medlemskirker og kirkelige organisationer af Evangelisk Alliance i Danmark opretholder en fordømmende og afvisende holdning overfor LGBTQIA+ personer, alle har mere eller mindre højroastede fortalere for accept af samkønnede vielser, og alle er fokuserede på, at hvis vi ikke fuldstændigt skal tabe den generation af unge, som allerede har vendt de kirkelige miljøer ryggen eller er godt på vej til at gøre det, så er det sidste udkald med en løsning på holdningen til homoseksualitet. Der er en radikal forandring på vej i det evangelikale Danmark, og det sker lige nu.

Fagteologer har sagt, at hver generation har sine udfordringer og kriser. For vor tids generation gælder den teologiske krise menneskets seksualitet og familieformer. Nogle kirker vil splittes på disse spørgsmål. Andre kirker vil diskutere spørgsmålene og træffe beslutninger, men uden at være i nærheden af splittelse.

I Danmark begynder præster og teologer i andre frikirker at angribe sagen med en seriøsitet, som afløser tidligere tiders simple afvisning og forklaringer om sekularisering eller dæmoni eller kopiering af tidsånden og humanistiske tendenser eller den sikre vej til fortabelse, som har været forkyndt i danske frikirker.

Et af de teologiske greb, som er fremført af danske frikirkepræster og teologer, er metoden, ”at Gud elsker synderen, men ikke synden.” Med dette perspektiv bliver det muligt at holde åbne døre og indbydende relationer til LGBTQIA+ personer i menighederne og kirkens arbejde. Venskaber kan opbygges med mennesker af alle mulige slags kønsidentiteter. Samtidig fastholdes, hvad der kaldes det traditionelle kristne syn på ægteskab og seksualitet.

Grebet og metoden, ”at Gud elsker synderen, men ikke synden,” har været et almindeligt kendt greb i flere evangeliske kirker siden Wesleys tid. Med dette greb kunne kirkerne åbne dørene for misbrugere af mange slags, og mennesker, som kæmpede med socialt ødelæggende adfærd, de ikke kunne komme af med. Kirken blev et fristed for Zakæus- og Lazarus-mennesker, fordi det var muligt at forkynde, at disse problem-mennesker var elsket af Gud lige så højt som de succesfulde unge, smukke og rige, for hvem tilværelsen altid var en leg. Samtidig kunne kirken sætte fokus på at hjælpe med afvænnning, resocialisering, uddannelse, omvendelsesterapi og i det hele taget at bygge personen op igen. Gud kunne helbrede det syge og forkerte i mennesket, som allerede var elsket i sig selv, i tiden hvor det syge og ødelæggende stod på og havde magten over personens adfærd.

Katolsk Kirke proklamerer næsten samme syn ved at sige: homoseksualitet er ingen synd. Det er ikke i sig selv syndigt eller forkert at have en homoseksuel natur. Det er den seksuelle praksis, som er syndig, hvis den foregår uden for det heteroseksuelle og monogame ægteskab.

Da Metodistkirken i 1972 skrev sin *Disciplin*, var Metodistkirken skarp på samme teologi. Derfor står der i *Disciplinen*, at alle mennesker, inklusive homoseksuelle, er genstand for Guds kærlighed. Homoseksuelle er ikke elsket mindre af Gud end andre mennesker. Samtidig siger *Disciplinen*, at homoseksuel praksis er uforenelig med kristen lære.

I alle disse forskellige kirkers greb og metode, er metodens kerne og filosofi, at skelne mellem personen selv og det, personen gør, sætte afstand mellem person og handling, sige at personen er OK, men personens adfærd er ikke OK.

Den diskussion, som foregår i *United Methodist Church*, og som har foregået i flere årtier, rejser det kritiske spørgsmål, om

dette greb er et falsum. Når det drejer sig om menneskets drifter og dybdepsykologiske energier, som har med personens identitet og selvforståelse at gøre, kan man så skelne mellem personen og personens adfærd og praksis?

Kirkerne har haft succes med teologien ”Gud elsker synderen, men ikke synden,” når udfordringerne har været misbrug, voldelig adfærd og ødelæggende sociale forhold. Det er udfordringer, hvor menneskets vilje kan mobiliseres til ændret adfærd, hvor mennesket kan uddannes og myndiggøres til at tage ansvar for ændringer i personens praksis, og vel at mærke ændringer, hvor personen selv er bevidst om den forkerte adfærd. Det religiøse sprog har været, at genfødslen af mennesket transformerer alt det syndige til et helliggjort liv.

Hvis der nu er tale om forhold, som er så dybt forankret i personligheden, at mennesket ikke med sin vilje og hele initiativkraft kan ændre på det, kan man så skelne mellem person og personens naturlige adfærd? Lidenskaber, drifter, den sproglige dialekt, den tilegnede folkelige identitet, en persons introverte eller ekstroverte natur, en persons konkurrence-natur, en persons selvopholdelsesdrift, er det noget, man retfærdigvis kan sige er forskelligt fra personens identitet? Vil en genfødsel af mennesket ændre på disse forhold? Psykologisk indsigt i personlighedsdannelsen indeholder indsigten om, hvad personlig integritet er, og her er det vigtige, at personen bliver i stand til at genkende sig selv fra situation til situation. Personlighedsdannelsen og personens identitet og genkendelse af sig selv over tid er så integreret i hinanden, at man kritisk må spørge, om identiteten kan bevares, hvis de elementer, som indgår i personlighedsdannelsen udskilles, som noget selvstændigt og isoleret i forhold til personen selv? Sagt på en anden måde: Er det ikke noget vrøvl at sige, at en persons seksuelle identitet kan betragtes adskilt fra personen selv? Det kan i hvert tilfælde ikke sammenlignes med alkoholmisbrug eller ludomani eller voldelig adfærd.

Paulus indtager den holdning, at vi skal acceptere den seksuelle identitet, vi nu engang har, og så må vi vælge de samlivsformer, hvor vi kan praktisere vores seksualitet på en social acceptabel måde efter den etik, som råder i det samfund, vi lever i. Ganske enkelt og praktisk.

Sådan læser jeg Paulus i 1. Korintherbrev 7:1-40. Paulus er ofte filosofisk og principiel og svær at forstå. Men i dette kapitel er han uhyre lavpraktisk og tænker: Hvad kan fungere? Paulus vil for alt i verden ikke rådgive mennesker til at tøjle deres seksualitet eller omforme deres seksuelle adfærd til noget, som strider imod deres natur eller indgå i ægteskaber, hvor det kun er et spørgsmål om tid, før den ene eller anden begår porno, eller utugt, som vi siger på skandinavisk. Nej, find ud af, hvilken seksualitet du har og bliv skarp på det. Derefter kan du vælge den samlivsform, som giver dig de bedste muligheder for at leve med din seksualitet. Cølibatet, seksuel afholdenhed, seksuelle ægteskabsformer, som ikke er på kristent etisk grundlag, skal du kun vælge, hvis du har kald til at indgå i disse livsformer. For Paulus er det OK at lade sig skille, hvis din partner ikke er kristen, for dit liv som kristen er vigtigere end dit ægteskab. Tving ikke din seksualitet til noget, som ikke kan fungere. Du kan leve som et godt kristent menneske, uanset hvilken familieform du vælger, også single-familien. Hvordan læser du Paulus i 1. Korintherbrev 7:1-40?

Og så lidt krydderier fra vores kirkefader John Wesleys liv, som udbryderne af United Methodist Church så gerne vil ligne. For mig er John Wesley absolut en kristen supermand, teolog og præst og mit store ideal. Men på området seksualitet, ægteskab og familieliv, så må udbryderne gerne hævde, hvad der er sandt, at her er Wesley ikke mit forbillede. Jeg holder mig til Paulus. Sagen er den, at John Wesley levede ca. 10 år af sit liv i åben separation med sin lovmæssige ægtefælle, som også bragte børn ind i ægteskabet, hvilket gjorde John Wesley til papfar. Vi ved, fra John Wesleys unge år, at han kunne blive heftigt forelsket. Det skriver han om i sine journaler og dagbøger. Det var unge kvinder, Wesley blev forelsket i. Måske også lidt i sin mor. Flere år senere, da vækkelsen var i fuld gang, begyndte John Wesley at tage kvinder ind som prædikanter, og i lighed med mandlige unge prædikanter førte Wesley lange personlige samtaler med de unge, og han inviterede dem med på prædikant-rejser. En slags mester-lære for lægprædikanter, hvor de unge kunne lære af Wesley, og hvor Wesley kunne give respons på deres forkyndelse. For John Wesleys præstekolleger var det vovet at tage kvinder ind som lægprædikanter, og endnu mere vovet, at han havde dem med på rejser rundt i landet. Første gang præste-

kollegerne så en ung kvindelig lægprædikant, som måske kunne få Wesley til at give efter for sine naturlige lidenskaber, valgte de i al hast, at få hende gift med en af de andre prædikanter, en dag Wesley ikke var i byen. Få år senere hævdede kollegerne med bestemthed, at hvis Wesley skulle give klart indtryk af, at han, som ordineret præst "are subject to all the frailties of the human condition and the pressures of society, they are required to maintain the highest standards of holy living in the world," som *Disciplinen* så smukt skriver det, skulle han gifte sig ind i et traditionelt ægteskab. Wesley lod sig presse ind i et ægteskab, han aldrig skulle have gået ind i, for at sikre sit gode omdømme, sikre lydhørhed for sin forkyndelse og sit lederskab. Halvdelen af årene, Wesley var gift, boede han ikke hjemme og var i realiteten separeret. Da konen blev psykisk syg, levede i forskelligt misbrug, plaget af sygelig jealousy, rejste for sig selv og til sidst døde, vidste John Wesley ingenting, og han kom ikke til begravelsen. Efter datidens moral brød Wesley ingen moralske idealer, da han lod sig presse ind i et ægteskab for at opfylde kravet om "højeste standard for etisk liv," og hans måde at være ægtemand på var heller ingen krænkelse af gældende moral. Men efter de moralske idealer i Skandinavien i 2023, så siger jeg fra, på spørgsmålet om ægteskab og seksualitet. Wesley levede efter datidens "højeste standard for etisk liv" i England, men var det godt? Her er jeg ingen wesleyaner. Det må udbryderne gerne have for sig selv. Det forhold, at Wesley og hans tid tøjler og presser deres seksualitet og mellem menneskelige adfærd, så det passer med et bestemt ægteskabs- og familieideal, kan vi ikke bruge til noget. Paulus, som giver prioritet til menneskets lidenskaber og drifter først, og derefter vælger ægteskabs- og familieformer, følger jeg gerne.

Nej, jeg bliver nødt til at sige til mine kolleger blandt frikirkelige præster og teologer, at grebet "Gud elsker syndere, men ikke synden," er en blindgyde, som ikke fører til noget mål, når udfordringen er at finde vej i spørgsmålene om vielse af samkønnede og ordination af praktiserende homoseksuelle. Min overbevisning er, at når Gud elsker alle mennesker, så elsker han også de personligheder og personlige identiteter, som disse mennesker er, inklusive deres seksuelle identitet. Man kan ikke elske en person uden at elske, hvem den person er.

”At Gud elsker synderen, men ikke synden,” det greb og den metode kan vi bruge, når udfordringen gælder forhold, hvor menneskets vilje og initiativkraft har indflydelse på det forhold, udfordringen gælder, og når der er tale om en adfærd, som alle er enige om er forkert, syndig adfærd. Men når udfordringen gælder noget, der er fuldt integreret i personligheden og indgår i selve personlighedsdannelsen, og som et stort flertal i vores kultur opfatter er naturligt menneskeligt for et mindretal, så går det greb og den metode ikke.

En sidste kritik af dette greb og denne metode er, at den i virkeligheden undlader at tage stilling til, hvad homoseksualitet er? Grebet og metoden er en sikker vej til at undgå at tage stilling til selve kernen i sagen. Og hvilke Bibelske argumenter findes? Hvad er et ægteskab? Har Gud stiftet ægteskabet, eller er det noget, mennesker har konstrueret og udviklet? Metoden tager for givet, hvad der menes med ”traditionelt kristent ægteskab” og ”klassisk kristen seksualetik.” Ved at tage disse spørgsmål for givet uden yderligere teologisk arbejde, er grebet og metoden en syltekrukke, hvor i grunden ingenting er sagt. Her mangler et ordentligt teologisk arbejde.

Om igen!

Årsag til kirkesplittelser

Hvad skal der til for at splitte en kirke? I kirkehistorien finder vi mange eksempler på kirkesplittelser.

Nogle kirkesplittelser er begrundet med, at kirken dømmer en gruppe ude, fordi de er begyndt at forkynde en lære, som er i strid med kirkens grundlæggende lære, der mest konkret står formuleret i trosbekendelserne og i kirkernes bekendelsesskrifter. Den slags kirkesplittelser finder vi flest af i oldkirkens tid, hvor grupper blev dømt ude, fordi de forkyndte en forkert teologi om Jesu menneskelige og guddommelige natur, eller grupper, som ikke accepterede troen på den treenige Gud. Ganske få af disse fordømte og kætterske kirker findes i dag. De fleste eksisterede en tid, men vendte senere tilbage til moderkirken.

Nogle kirkesplittelser er begrundet med, at en gruppe kristne beslutter sig for at bryde ud af kirken på grund af betoning af teologi, som de ikke opfatter får plads i moderkirken. Sådan forstår vi f.eks. anabaptisterne, som selv bryder ud af moderkirken på spørgsmål som dåbspraksis og det almindelige præstedømme og Bibelen som eneste dogmatik. Vi ser også, at Adventistkirken blev en udbryderkirke, hvor bestemte teologier var begrundelsen. Pinsekirken kan måske også opfattes som en udbryderkirke, hvor bestemte teologier var årsagen, men Pinsekirken kan også ses som en kirke, der ønskede reformation af moderkirkerne, her Metodistkirken og Baptistkirken, men alligevel blev presset ud.

For stort set alle kirkesplittelser, hvor årsagen er ønsket om at betone og prioritere en bestemt teologi, som har fået for lidt fokus i moderkirken, har udviklingen været den, at efter et par generationer, har de årsager, som begrundede splittelsen, mistet betydning. Det ses f.eks. hos baptister, adventister og pinsekristne, som præsenterer sig selv i fuld konsensus med almindelig økumenisk teologi og samtidig underspiller de teologiske argumenter, som var årsag til splittelsen.

Nogle kirkesplittelser er begrundet med, at en gruppe ønsker at reformere kirken, ønsker at forny kirken, men at moderkirken ikke vil acceptere fornyelsens grundlag, vil ikke godkende reformationens nødvendighed. Resultatet af konflikten bliver, at

moderkirken presser de reformatoriske grupper ud, selvom de reformatoriske grupper blot ønskede at reformere moderkirken. Sådan forstår vi at de lutherske, de calvinske og de metodistiske kirker er opstået. Det var ikke de reformatoriske grupper, som ønskede at bryde ud af moderkirken, men omstændighederne gjorde, at de blev tvunget ud. Wesley var anglikaner fra fødsel til grav, og han proklamerede, at hvis metodisterne forlader den anglikanske kirke, så forlader Gud metodisterne. Det råd fulgte metodisterne. De forlod ikke den anglikanske kirke, men de blev senere presset ud imod deres ønske.

For stort set alle reformatoriske kirker, inklusive Metodistkirken, har udviklingen været den, at efter adskillige generationer, har udbryderkirkerne og moderkirkerne opnået fuld konsensus om de teologiske konflikter, som forårsagede adskillelsen. Sådan er det med Den Lutherske Kirke og Den Katolske Kirke, og sådan er det med Metodistkirken i forhold til Den Anglikanske Kirke. Det, der i dag adskiller disse kirker, er ikke de oprindelige årsager, men den udvikling af kirketradition, som nu er kendetegnene for kirkerne. Kirkerne er ganske enkelt vokset teologisk og praktisk i forskellige retningen. Diskussionen er ikke længere at slå bro over det, der historisk adskilte kirkerne, det er sket, men hvad mister vi i vores egen tradition, hvad taber vi af vores egen arv, hvis vi går tilbage til moderkirken?

United Methodist Church står i 2022-25 i en kirkesplittelse af den type, hvor en gruppe bryder ud af Metodistkirken. Udbrydergruppen begrundes årsagen med forskellig opfattelse af menneskets seksualitet. Udbrydergruppen tilslutter sig ikke en anden kirke, men danner en ny kirke, som de siger er identisk med United Methodist Church, blot med den undtagelse, at den nye kirke har et andet syn på menneskets seksualitet.

For os, som ikke bryder ud af United Methodist Church, er der ganske meget, som er uforståeligt i begrundelsen for at bryde ud af kirken og danne en ny kirke. Der er, efter udbrydernes opfattelse, åbenbart ingen anden kirke, som de vil og kan tilslutte sig.

United Methodist Church har en tradition for *Social Principles*. Denne tradition er netop at tage stilling til forskellige etiske udfordringer i konkrete tider og konkrete kulturer. I 1972 tog kirken stilling til homoseksuel praksis med den kendte teologi, at "Gud elsker syndere, men ikke synden." Denne teologi

fik i Sociale Principles udtryk i en formulering om, at homoseksuelle personer er genstand for Guds kærlighed på samme vilkår som alle andre mennesker, samt en formulering om, at homoseksuel praksis ikke er acceptabel, hvad der så end ligger i homoseksuel praksis. Det er altså en etisk positionering i 1972, som ikke siden er blevet revideret, som nu spiller så stor en rolle i mange metodisters holdning til homoseksuelle personer. Men teksten i Social Principles er ikke normativ på samme måde som dogmatiske standarder, men tidsbundne udsagn, som det er kirkens hensigt at revidere løbende. I indledningen til Social Principles står der direkte: "not to be considered church law," og denne bestemmelse er ratificeret af Judicial Council i beslutning no. 1254. Fordi der i Social Principles står det etiske udsagn, at kirken i 1972 bestemte, at homoseksuel praksis er uforenelig med kristen lære, betyder det ikke, at kirken har det samme standpunkt i 2023, og slet ikke at det er et dogmatisk udsagn. Udsagnet i 1972 er netop bundet til tid og kultur og dermed et relativt udsagn, det er hele ideen med principper for social etik.

Det første ubegribelige er det forhold, at homoseksualitet og menneskets seksualitet i hele sin bredde, gøres til et spørgsmål om kristen lære, kristen dogmatik, kristen troslære, i den græske Bibel: didaskalos. Det ubegribelige består i, at der ikke i den samlede økumeniske historie findes trosbekendelser, religionsartikler, bekendelsesskrifter, kirkekonstitutioner, hvori der er skrevet en tekst om menneskets seksualitet. Det betyder, at rent fagteologisk kan homoseksualitet og menneskets seksualitet ikke være i konflikt med en kristen lære, som ikke findes på dette præcise område. Det er simpelthen noget teologisk vrøvl, der står i Metodistkirkens *Disciplin*, at menneskets seksualitet står i forhold til "Christian teaching," al den stund, at den samlede økumeniske teologi ikke har en sådan dogmatisk tekst om menneskets seksualitet. Det er ligegyldigt hvor mange biskopper og Generalkonferencer, som har ladet dette udsagn om menneskets seksualitet, som for øvrigt oprindeligt blev formuleret af en jurist og ikke en teolog, passere uden kritik, det er og bliver forkert i sit teologiske indhold. Intet flertal kan gøre det åbenbart forkerte til sandhed.

Det næste ubegribelige er det forhold, at udbryderne forlader Metodistkirken på et tidspunkt, hvor Metodistkirken ikke har ændret sine formuleringer i *Disciplinen*. Måske sker der en

ændring, som vil slette udsagnet, at menneskets seksualitet og homoseksualitet er et lærespørgsmål. Måske fastholdes den nuværende formulering, fordi der ikke er ønske om at ændre historiske udsagn, som hører hjemme i den historiske kontekst, de er formuleret i og hvor de har opnået accept? Men, der er ingen tegn i sol og måne på at Metodistkirken vil indsætte anden tekst, af den simple årsag, at menneskets seksualitet aldrig har været et spørgsmål om "Christian teaching," og aldrig vil blive det. Fordi Metodistkirken en gang begik den fejl at knytte homoseksualitet til dogmatik, så er risikoen for at kirken vil gentage denne fejl med en ny og modsat formulering meget lille.

Jeg mener, at årsagen til at bryde ud af Metodistkirken og stifte en ny kirke med begrundelsen, at der er tale om et afgørende dogmatisk spørgsmål, er skudt helt og aldeles ned.

I luthersk teologi vil man kunne sige, at de forskellige teologier om menneskets seksualitet og forskellige familieformer ikke er omfattet af kravet om *Status Confessionis*, hvilket betyder ensartede regler for seksuel praksis og for forskellige familieformer. Der er frihed til at tænke og gøre, som man vil indenfor den lutherske kirke. Diskussionen i den lutherske kirke er, om kirken, som institution, skal tilbyde vielser af samkønnede.

Så er der den begrundelse, at homoseksualitet og menneskets seksualitet er et etisk spørgsmål. Kravet, at kandidater til den ordinerede tjeneste skal opfylde de højeste etiske krav i deres livsstil, er formuleret i *Disciplinen* flere steder. Og så sættes homoseksuel livsstil og praksis ind i den ligning i den forståelse, at homoseksuel livsstil og praksis ikke opfylder højeste etiske krav. Her accepterer jeg naturligvis, at vi har en pointe. Ser vi på verdens lande og kulturer, er det ganske tydeligt, at etik i spørgsmålet om menneskets seksualitet og familieforhold er forskellig fra land til land, fra kultur til kultur, også fra kirkekultur til kirkekultur. Det er udenfor diskussion. I forhold til konteksten i de enkelte kulturer, vil der være steder, hvor homoseksuel praksis i livsstil er i konflikt med etikken i den kontekstuelle kultur. Også i konflikt med kulturen i de kristne kirker i de lande og områder.

På samme måde er det åbenbart, at der er lande og kulturer, hvor højeste etiske standard inkluderer homoseksuel praksis og livsstil, også i de kristne kirker i de lande og områder. I flere europæiske lande er lovgivning allerede på plads eller på vej, som gør diskriminering af homoseksuelle kriminelt. Her vil det

være i konflikt med højeste etiske standard, hvis kandidater til den ordinerede tjeneste nægtes ordination med begrundelsen i menneskets seksualitet. I flere lande vil det være ulovligt at spørge om menneskers seksuelle identitet. Og hvordan vil kirken fagligt og kvalificeret foretage identifikation af en persons seksualitet, hvis det spørgsmål gøres til genstand for personens mulighed for at blive præst eller diakon? Er det personens egen kønsopfattelse, der er gældende, eller en DNA-test, eller den juridiske kønsbestemmelse? Etik, moral og den folkelige opinion er forskellig over hele verden. Rygning, tobak og alkohol har været højt placeret i synderegistret i de Skandinaviske metodistkirker, mens spil og lotteri har været placeret lavt. I England er det stik modsat. Dans og kropslighed har været højt placeret i synderegistret i de Skandinaviske metodistkirker, i Afrika er det stik modsat; her kan du ikke deltage i salmesangen, hvis ikke din krop gynger med. I de Skandinaviske frikirker har der været en tydelig tendens til at placere seksuelle synder så højt, at der nærmest er tale om en speciel arvesynd, der aldrig helt kan fjernes, mens økonomiske synder blandt ledere og præster har lav status, for ikke at tale om alvorlige synder i trafikken, som nærmest ikke er synder, selvom personskade og død har været resultatet. I Sverige er usund livsstil og klimasynder reelle synder, dog af den slags, som ikke medfører anger. I Norge og Danmark vil usund livsstil og klimasynder ganske snart føjes til syndeatalogerne, i USA vil det aldrig ske i de evangelikale kirker. Andre steder i verden er sammenligningen af synders tyngde og vægt helt anderledes. I Skandinavien har polygami haft status som absolut brud på højeste etiske standard, i Afrika er bedømmelsen helt anderledes, da formålet, at sætte børn i verden, har større vægt og derfor åbner for skjult accept af polygami. Hvad er pointen? Jo pointen er, at moral og etik er kulturelt og historisk betinget. Fra generation til generation er der en forandring. Derfor er udsagnet i *Disciplinen*, at homoseksuel praksis ikke er højeste standard for etisk acceptabel livsførelse, kun korrekt i nogle dele af verden og indenfor en tidsramme. Det er absolut et forkert udsagn i de Skandinaviske lande og i hele Vesteuropa. Det er i konflikt med de Skandinaviske landes opfattelse af menneskerettighederne og i konflikt med vore landes love om ligestilling og ligeværd for alle mennesker. Det er i konflikt med de kristne kirker i Skandinavien. Og alligevel ser

vi, at udbryderne af Metodistkirken bruger det etiske argument som begrundelse for at forlade Metodistkirken.

I kirkehistorien findes ingen eksempler på dannelsen af nye kirker ud fra en begrundelse i etiske forhold.

Nå, dette var nogle refleksioner ud fra Metodistkirkens perspektiv, og i særdeleshed refleksioner ud fra holdningen om, at her er ingen legal eller teologiske grund til nogen splittelse.

Hvis vi ser på den Global Methodist Church, som udbryderne valgte at stifte pr. 1. maj 2022 og efterfølgende åbne for tilslutning fra menigheder, distrikter og årskonferencer, så står endnu flere uforståelige og uforklarlige forhold i kø.

På hjemmesiden for Global Methodist Church springer det først i øjnene, at den nye kirkes vision eller programmerklæring er hentet direkte fra United Methodist Church, men med den tilføjelse, at den nye kirke er dem, "who worship passionately, love extravagantly, and witness boldly." Den programmerklæring og dette formål med den nye kirke kan der næppe være nogen, som er uenige i. Her finder vi i hvert tilfælde ingen begrundelse for at stifte en ny kirke.

Når man så går ind og ser alle teksterne, som formulerer kirkens grundlag og kirkens teologiske bekendelsesskrifter, så er det alt sammen lutter almindeligheder, som enhver metodistkirke i hele verden kan tilslutte sig, og de fleste andre protestantiske kirkesamfund være fuldstændig enige i. Hvor er de formuleringer, som giver denne kirke sit særkende og de egenskaber, der kan være en begrundelse for at stifte en ny kirke?

For at finde noget om menneskets seksualitet og homoseksuel praksis, skal man gå på opdagelse i nogle af de dokumenter, som kan åbnes, men her finder vi kun enkelte sætninger, enkelte ord. Der findes ingen udviklet teologi om menneskets seksualitet, ingen bibelsk eksegetik og analyse, som leder frem til den status, at spørgsmålet om seksualitet kan begrunde dannelsen af en ny kirke. Her findes ingen historie, som siger noget om, at dette er en udbryderkirke med rod og tradition i United Methodist Church. Kirkehistorien her begynder med Wesley og slutter med Wesley. Fint nok. Med så snæver en historisk baggrund, som intet inkluderer fra de seneste 200 år, siger historien jo ingenting om kirkens egenart og særkende, og slet ikke, når der er tale om en udbryderkirke, en kirke som er vokset ud af konflikt og protest. Det er somom menneskets seksualitet og homoseksuel

praksis skjules i Global Methodist Church's selvforståelse? En ny protestantisk kirke, som ikke vil kendes ved sin protest!? Mærkeligt.

Så er der ledelsen af Global Methodist Church. Først er jeg forundret over, at denne nye kirke er orkestreret med en mandsdomineret ledelse, stort set alle præster i min bedstefar-alder eller ældre. Dertil et antal jurister. Hvad jeg savner er de unge og fagteologerne. Der er ingen fagteologer kendt fra den akademiske verden. Er Global Methodist Church en kirke med et fagteologisk underskud? Hvis det bliver en kirke, hvor juristernes læsning af landets love danner norm for teologernes fundamentalistiske og legalistiske bibellæsning, for ikke at sige legalistiske læsning af *Disciplinen*, så vil det for mig være et afgørende argument for ikke at være med. Så skifter jeg hellere til en anden wesleyansk kirke.

Menneskets seksualitet og homoseksuelle praksis blandt kandidater til den ordinerede tjeneste er til diskussion. Det har jeg forstået. Fint nok. Jeg accepterer også, at der er forskellige meninger, som er svære at forene. Det betyder, at jeg fuldt ud indser, at fremtidens kirke vil bestå af præster og lægfolk, som har forskellige holdninger, forskellige teologiske opfattelser og forskellig villighed til at foretage vielser af samkønnede og medvirke ved ordinationer af praktiserende homoseksuelle. Fint nok. Men jeg accepterer ikke, at dette spørgsmål skulle være årsag til at forlade United Methodist Church, og jeg kan ikke se, at den nye Global Methodist Church er ærlig, når den skjuler dens årsager til at stifte denne udbryderkirke. Og jeg har ingen tro på, at Global Methodist Church har nogen fremtid, al den stund, at den præsenterede teologi tilnærmelsesvis er identisk med United Methodist Church. Selv de skjulte formuleringer om menneskets seksualitet er tilnærmelsesvis identiske med det, der står uforandret i *Disciplinen* siden 1972.

Jeg er ingen drømmer eller profet, men jeg tror, at efter den splittelse og al den ballade, vi oplever lige nu, og når næste generation af teologer og præster får magt og myndighed i kirkerne, så vil Global Methodist Church vende tilbage og blive forenet med en af de metodistkirker, som findes nu. I mellemtiden må vi i United Methodist Church sidde med alle sårene og besværlighederne og ødelæggelserne for den splittelse og de nationalistiske tendenser, som er i fuld gang, men som fra et

teologisk perspektiv er fuldstændig uforståelig og pinlig at forklare for vore økumeniske kolleger.

Jeg giver op!

Stærk og svag tro

En af de gamle sange indeholder ordene: ”Har du glemt din barnetro, fra din barndoms stille bo? Barnetro, barnetro, til himmelen du er en gylden bro.”

Jeg vil tro, at denne gamle sang henter inspiration fra bibelteksten, hvor Jesus løfter børnene op og siger, at hvis ikke vi bliver som børn, kommer vi slet ikke ind i himmelen.

Barnets umiddelbare tro har altid været løftet op som et ideal i den kristne kirke. Der er faktisk dem, der understreger kvaliteten i barnets tro, barnets umiddelbare tillid til sine omgivelser, som et argument for barnedåbens fortrin.

Jeg må blot bekende, at min barnetro er død. Den har jeg ikke længere, og jeg tror, at hvis jeg kun havde min barnetro, så ville jeg ikke længere være kristen, da min barnetro på ingen måde passer ind i mit voksenliv og min voksne måde at forstå verden på.

I nogle kirketraditioner handler kristendommen om tro i forhold til ikke-tro, om tillid til Gud eller mistillid til Gud. Troen er noget punktuelt, momentant i øjeblikket. Enten tror man, eller også tror man ikke.

Wesleys teologi beskriver derimod troen som noget dynamisk. Wesley skrev en prædiken med titlen: ”The Almost Christian.” Kan man være næsten kristen? Kan man være mere eller mindre kristen? Kan man være på vej i den kristne tro? Kan en tro modne?

Der er mange beskrivelser i bibelen af troen, som en dynamisk størrelse. Troen fødes, troen vokser, troen modnes, troen bliver til håb og dernæst til kærlighed.

I Romerbrevet 14:1-23 skriver Paulus om de svage i troen og de stærke i troen. Paulus lange udredning sker på baggrund af den konflikt, som fylder ganske meget i den første kristne kirkes historie. Konflikten drejede sig om, hvorvidt kristne, som ikke kommer fra den jødiske baggrund, skal overholde jødiske love og bestemmelser, her med fokus på de jødiske spiseregler. Rundt omkring i den græsk-romerske kultur var det almindeligt, at offerdyr, som var slagtet til ære for forskellige guder, blev solgt i boder på markedspladserne, eller indgik i servering af mad ved

byfester, som folk kunne deltage i. Lidt på samme måde, som når vi i Coop kan købe kyllinger, som er halalslagtet og med påstemplet bøn, udtalt af en Immam på slagteriet, eller kan købe en pakke røde pølser eller en dåse rejer. Eller halalslagtet oksekød, som grillsteges og tilbydes på julemarkeder. Nogle kristne var af den opfattelse, at hvis de køber eller spiser kød, som er ofret til en anden gud, så forråder de den kristne gud og tilbeder en afgud. Og så var der i tillæg hertil det forhold, at i jødedommen er der også et krav om halalslagtning og forbud mod at spise svinekød, blod og rejer. Derfor er det syndigt at spise offerkødet, som sælges eller tilbydes ved byfesterne, og syndigt at spise svinepølser og rejemad. Andre kristne var af den opfattelse, at der kun kan findes en Gud, Jesu Kristi Fader, alle andre guder eksisterer ikke, så hvis nogen ofrer kød til afguder, så har det ingen betydning for min tro og min relation til kristendommens Gud. Derfor køber de gerne og spiser offerkød, som er slagtet i en anden religions navn.

Ved den første kirkekonference, som vi finder i Apostlenes Gerninger 15:28-29, træffer kirken den bestemmelse, at kristne ikke skal følge de jødiske love og regler for at være kristen, undtagen overholdelse af kravet om ikke "at spise kød, der er ofret til afguder, og afstå fra at indtage blod." Dette krav i Apostlenes Gerninger er ikke ophævet andet sted i Det nye Testamente.

Men i Romerbrevet 14:1-23 argumenterer Paulus for at løse konflikten på en helt anden måde. Paulus taler om de stærke i troen i forhold til de svage i troen. De stærke i troen har ingen vanskeligheder ved at spise offerkødet. Det anfægter ikke deres tro. Og de kan ikke se, at det på nogen måde er i konflikt med deres teologi og forståelse af Bibelens tekster. De stærke i troen kan uden videre guffe middagsretter i sig, hvori indgår kød, som er ofret til ikke-kristne guder. Deres tro på Jesus Kristus skades ikke af deres adfærd på dette område. Anderledes er det med de svage i troen. Det er kristne, som opfatter spisning af offerkød, som en syndig handling, og de frygter Guds vrede over sig, hvis de spiser det forbudte. De ser jo, at både Det gamle Testamente og Apostelmødet i Jerusalem fordømmer spisning af offerkød og blod. De har Skriften på deres side og har ret i, at de andre ikke overholder Skriften.

Paulus giver de stærke i troen ret i deres opfattelse, men han appellerer til dem om, at deres frihed og åbne holdning til spisning af offerkød ikke må blive til en adfærd, som krænker de svage i troen og skader andre troende i den samme menighed. Brug ikke din frihed, hvis det skader andre troende i din menighed. Brug ikke din stærke tro til at skræmme andre mennesker væk fra Gud.

På området spiseregler og jødiske love om synd kan vi i Det nye Testamente se, hvordan den tidlige kirke fandt vej igennem en meget, meget alvorlig konflikt, som strakte sig over flere hundrede år. Måske kan man endda sige, at konflikten aldrig rigtig blev løst i og med at biskop Victor af Rom på et tidspunkt erklærede, at spisning af offerkød og blod ikke er syndigt, hvilket kirken i Vest fulgte indtil moderne tid, hvorimod kirken i Øst, altså de Ortodokse Kirker og de Orientalske Kirker nægtede at følge biskop Victors anbefaling om at gå imod Skriften. Opfattelsen af synd på dette område er fremdeles forskellig i Øst og Vest, men det var ikke det spørgsmål, som blev anledning til kirkesplittelsen mellem Øst og Vest.

Nu skal vi springe til den moderne konflikt i kirkerne, konflikten om menneskets seksualitet. Hvem er her de stærke i troen? Og hvem er de svage i troen?

I sommeren 2022 overværede jeg en gade-evangelisation i centrum af Göteborg, på Brunsparken, hvor Baptistkirken havde lovsangskor og forkyndelse ud i det åbne og offentlige rum. En flok unge kom forbi, lyttede til lovsangen og forkyndelsen. Bagefter overfaldt de nærmest prædikanten og spurgte, hvordan er det med bøsser og lesbiske? ”Ja, det er jo ikke så godt, det er synd ifølge Bibelen.” ”Synd? Vi er bøsser og lesbiske. Det er os!” råbte de unge. Og med høj latter forlod de stedet.

For mig, var det helt tydeligt, at her blev en svag tro trynet af en stærk tro. Prædikanten, med sin stærke tro, stod tilbage og havde skubbet mennesker med en svag tro fra sig. Det var præcist den situation, Paulus advarede imod i Romerbrevet 14.

Jeg er også bekendt med menigheder, hvor situationen kunne være modsat. Min pointe er, at det er konteksten og situationen som afgør, hvem er de stærke i troen, og hvem er de svage i troen. Nogle steder er de stærke i troen de kristne, som ikke ser noget forkert i det samkønnede ægteskab og ligeledes finder det rigtigt at ordinere praktiserende homoseksuelle, og de svage i troen er

dem, der bliver krænket af samme handlinger. Andre steder er det modsat.

I 1. Korinterbrev 3:1-4 skriver Paulus til nogle, som tror om sig selv, at de er de stærke i troen. Paulus må forklare dem, at i virkeligheden, er de de svage, som ikke tåler fast føde. De skal tilbage til mælkeføden, så deres svage tro kan blive stærk.

Hvis Paulus har ret i sine anbefalinger i Romerbrevet 14 om ansvaret hos de stærke i troen for ikke at krænke de svage i troen i spørgsmålet om menneskets seksualitet, så siger det sig selv, at beslutning om samkønnet vielse nødvendigvis må tages af den enkelte præst i den enkelte menighed i forhold til den tro og teologi, som er rådende lokalt, og i forhold til dem, der skal vies. Ligeledes må beslutning om ordination af praktiserende homoseksuelle og efterfølgende udnævnelse til lokal menighed tage hensyn til troen og teologien i den konference, som ordinerer, og til den menighed, hvortil personen udnævnes. Hvor svært kan det være!

Hvis kirken forvalter vielser og ordinationer på et overordnet, et overnationalt og globalt niveau, så vil der unægtelig opstå mange situationer, hvor de stærke i troen krænker de svage i troen. Og igen, det vil være forskellige mennesker med forskellige holdninger i deres forskellige kontekster. Der vil være tabere på begge sider i den konflikt.

Hvis vi skal lære noget af Paulus, skal vi lade de lokale præster beslutte, hvem de vil vie i samtale med dem, der ønsker vielse. Ligeledes skal det enkelte præste-kollegium i Årskonferencen beslutte, hvem de vil ordinere, inklusive praktiserende homoseksuelle. Generalkonferencen og Centralkonferencen begår en stor fejl, hvis de udstikker tydelige og restriktive regler på disse områder. Lad os få nogle store huller i Kirkeordningen, hvor ingenting siges, men som giver plads til tolkning lokalt og åbner døren for dygtige lokale præsters initiativer. Det vil være mest gavnligt for os, som er svage i troen, og os, som er stærke i troen, og vores fremtidige fællesskab med hinanden.

Hvad siger de unge?

United Methodist Church befinder sig midt i en konflikt omkring menneskets seksualitet. Der er brug for mange personers engagement for at komme igennem denne konflikt og forhåbentligt undgå kirkesplittelser i menigheder og konferencer.

I Metodistkirken, har vi altid hævdet, at vi er enige om det vigtigste og det meste, og vi giver frihed til at tænke forskelligt om det uvæsentlige og underordnede. I den forståelse har kirken inviteret alle til at kaste sig ind i diskussionerne om samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle.

Andre kirker ville isolere diskussionen til eksperterne og lederne. Men Metodistkirken hævder det almindelige præstedømmes magt, og det betyder, at alle troende indbydes til i fællesskab at finde veje til løsning af konflikten og undgå kirkesplittelse.

Mange har allerede deltaget i debatten og fremført argumenter i begge retninger. Men det forekommer mig, at der er en stor overvægt af bedsteforældre i min egen alder i den debat.

Hvor er de unge?

Det må de unge naturligvis selv svare på. Men det forekommer mig, at flere og flere unge opfatter, at hele debatten er forældet. Eller også tror de unge på, at vi er nået dertil, at de restriktive tolkninger af kirkeordningen omkring samkønnede vielser og ordination af praktiserende homoseksuelle bliver ændret så hurtigt, det kan lade sig gøre, og derfor tør de unge godt kigge fremad nu. Spørgsmålet om samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle er allerede historie. Andre spørgsmål og udfordringer har taget opmærksomheden eller ligefrem absorberet konflikten om menneskets seksualitet i vigtigere problematikker.

Hvilke spørgsmål og udfordringer kunne det være, som de unge har kastet sig over med det til følge, at samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle ikke er vigtigt længere, og hvor kirkens eventuelle ændringer i *Disciplinen* ikke er særlig interessant?

Det må de unge selv svare på. Min fornemmelse er, at den nye dagsorden er kønsidentiteterne og forståelsen af menneskets køn i det hele taget, juridisk køn, det tredje køn, kønnets dynamiske

udvikling, kønnets uafhængighed af seksuel orientering og biologisk køn, kønsidentiteten hos asekuelle, transkønnet, queer-personer, non-binære personer og hele registeret i LGBTQIA+ personlighederne. I hvert tilfælde er det spørgsmål og udfordringer, som stormer frem i ungdomskulturen i en sådan grad, at andre udfordringer bliver stadigt mindre og uden betydning. Kønnets er for flere unge et spektrum, hvor resultatet ikke er vigtigt, netop fordi der er tale om en dynamisk kønsidentitet, som kan ændre sig livet igennem.

Flere og flere lande melder om mistrivsel blandt unge som et voksende problem. Unge med klimaangst afstår fra at sætte børn i verden og vælger single-livet som første prioritet. Hvordan skulle de have nogen som helst opmærksomhed på familieformer og hvem kirken finder det legalt at blive gift med? Problemstillingen i sig selv er håbløst forældet og ude af trit med tiden, en anakronistisk problemstilling for fremtidens unge.

Også spørgsmålet om ægteskabet helt generelt har ændret omfang og betydning. I takt med, at samfundet har givet de rettigheder og den beskyttelse, som tidligere var knyttet til kernefamilien, f.eks. skatte- og arveregler, graviditet og børns status som ægte børn, til individet, og i takt med at samfundet og kirken har accepteret det papirløse ægteskab, også kaldet samboende, så har ægteskabet generelt mistet betydning og konsekvens. Kirken har ikke formelt og i den teologiske dogmatik accepteret det papirløse ægteskab, men i praksis, har det ingen betydning for personers position i menighed og kirke om de er gift eller samboende eller noget andet, og dermed viser kirken reelt sin accept. Dertil kommer, at nye familiekonstellationer, nye familieformer, nye familiesammensætninger, dukker op med en hastighed og med et indhold, som gør, at en person som jeg slet ikke kan følge med i, hvordan man kan leve i den moderne kultur. Når ægteskabet og kernefamilien på den måde har mistet sit patent på det gode liv, hvordan kan det så være et problem, hvilket menneske en person lever sammen med eller bliver gift med? Det kan mange unge slet ikke få øje på.

Jeg er ingen profet, men jeg tror, at udfordringen med kønsidentitet og kønnets generelt bliver et stadigt større tema i de kommende år. Hvis det bliver tilfældet, bliver det stadigt vanskeligere at få unge til at tage stilling til spørgsmålet om samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle.

Eller måske har de taget stilling og er derfor videre. Det er simpelthen historie og kun interessant for bedstefar.

Council of Protestant Churches in Europe har igangsat et studieprojekt, "Gender and Sexuality," som forventes godkendt ved en europæisk kirkekonference i 2024. Dette studie, som er betydeligt mere omfattende end denne bog, vil flytte hele diskussionen om menneskets identitet, seksualitet og familierformer. I lyset af dette studiedokument vil hele spørgsmålet om samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle personer være definitivt forældet. I 2024 vil de europæiske lutherske, calvinske og metodistiske kirker blive inviteret til studie af Bibelen, dogmatikken og de humanistiske videnskabers menneskeforståelse. Herefter vil der ikke være mange chancer for at løfte interessen for den konflikt, som Metodistkirken befinder sig i. Allerede nu er det tydeligt blandt teologistuderende, at det nye tema er: "Gender and sexuality."

Endelig har vi mange unges klimaangst, som får større og større omfang. Klimaændringerne og udfordringerne med at nedsætte energiforbruget og i det hele taget alt forbrug, og kravet til næste generation om generel nedgang i levestandard, fylder så meget i mange unges opmærksomhed, at spørgsmålet om samkønnet vielse bliver totalt underordnet og marginaliseret.

Heller ikke udbryderkirken, Global Methodist Church, har unge i lederskabet. På hjemmesiden for Global Methodist Church præsenteres ledelsen med en række seniorpastorer, som alle er i nærheden af pensionsalderen, samt nogle seniorjurister. Den nye kirke står i risiko for at skulle skifte hele sin ledelse før kirken er etableret. Det giver i hvert tilfælde ikke indtryk af, at unge skifter til den nye kirke, fordi spørgsmålet om samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle har betydning for kirketilhørsforholdet.

Det betyder for bedstefar-generationen i United Methodist Church, at hvis ikke de får styr på *Disciplinen* og dens formuleringer omkring menneskets seksualitet og ordination af mennesker med queer-køns-identitet, så sker der intet på den front.

Måske, måske er de unge også forargede over, at de gamle vil definere etikken på dette område, når seniorgenerationen tydeligvis ikke har afleveret hverken en kirke eller et samfund, som de har lyst til at være en del af.

Hvad siger de unge?

Gud har ikke skabt ægteskabet

I danske vielsesritualer kan man læse formuleringerne, ”at denne stand er indstiftet af Gud,” og ”at Gud skabte mand og kvinde til at leve sammen i ægteskabet,” og at ”Gud har sammenføjet de to, så de ikke må adskilles igen.” Men er det rigtigt, at Gud har skabt ægteskabet? Hører ægteskabet til skabelsens orden? Er ægteskabet defineret, som den gudskabte orden for samlivet mellem mand og kvinde? Er en-generations kerne-familien i moderne forstand Guds idé og Guds bestemmelse?

I skabelsesberetningen, som har haft stor betydning for kirkens historiske opfattelser på dette område, finder vi formuleringerne, at ”Gud skabte menneskene.” Ordet for menneskene er ikke det konkrete menneske, eller de konkrete mennesker, men fænomenet menneske, mennesker i begrebsmæssig og generel forstand. Derfor er der ingen forskel i betydning, om oversættelsen siger, at Gud skabte mennesket, eller om oversættelsen siger, at Gud skabte mennesker. Gud skabte ”i sit billede og til sin (fremtidige) lighed,” heri ligger, at noget af ligheden med Gud er en realitet lige fra ethvert menneskes fødsel, og noget af ligheden skal ske i fremtiden, som en lighed, der vokser ud af menneskets spejling i Gud. I den hebraiske tekst, som endnu ikke var helt afsluttet på Jesu tid, er fortsættelsen, at Gud skabte ”menneskene maskuline og feminine.” Her bruges ikke de almindelige ord for den konkrete mand og kvinde, *iss* og *issa*, men tillægsord, som siger, at menneskene har egenskaberne maskuline og feminine. Den røde tråd i hele skabelsesberetningen er, at Gud er skaberen, som skaber alle ting, men med skabelsen af menneskene i sit billede til sin lighed inddrages menneskene i Guds skabelse som medskabere. Denne forståelse skal vi have med, når vi efterfølgende læser, at ”Gud velsignede dem og gav dem opgaven at realisere deres potentiale og blive mange på jorden.” Hvad ligger der i ”at realisere sit potentiale,” helt præcist står der ”ekspander,” imperativ, når Gud lige har skabt menneskene i sit billede til sin lighed? Det får vi et lille indblik i i den fortsatte fortælling, hvor Gud inviterer menneskene til at sætte ord på alt det skabte og navngive tingene. Det er skabelsen af sprog og den sproglige dimension i alt intellektuelt arbejde og

erkendelse af verden og begreberne. Gud skaber mennesket med sproglige fysiske organer og et sprog-center i hjernen, hvilket endnu ikke var opdaget på bibelsk tid. Men Gud skabte ikke selve sproget. Sprogene og den sproglige egenskab ved forståelse af verden, analyse af verden, intellektuel teoridannelse og fantasi, er fra skabelsen tillagt menneskene, som en guds lighed, og i samme øjeblik menneskene griber invitationen til kreativitet på det sproglige område, begynder kulturhistorien.

Dernæst følger fortællingen, at mennesket skal orientere sig etisk i forhold til hinanden og den skabte verden. I den fortælling går det ganske vist galt for menneskene, da de vender sig væk fra Gud og dermed ikke længere kan vokse til Gud-lighed, men det ændrer ikke ved, at menneskets etiske evner og ansvarlighed er indeholdt i det grundlæggende, at menneskene skal "realisere sit potentiale." Så er der opgaven, som Gud giver menneskene, at forvalte, at administrere og underlægge sig verden, det er også en udvikling af potentiale. Den mest umiddelbare forståelse er naturligvis, at menneskene får ansvar for reproduktion af næste generation mennesker. Det sidste, der skal nævnes er, at menneskene beslutter sig omkring familieformer og strukturer. Når vi kommer til patriarkhistorien og senere historie, så ser vi, at personer selv opsøger, beslutter og arrangerer ægteskaber i forskellige former. I teksterne om urhistorien finder vi kun udtryk, som at Eva er Adams kvinde eller partner. Tilsvarende med Kain, som fik Enok med sin unavngivne partner. Lemek fik Jabal og Tubal-Kain med de to Ada og Silla. Der er ingen ord, som hen tyder til familiestruktur eller ægteskab i moderne forståelse.

Når menneskene organiserer sig i samfund og kulturer, opstår ægteskabet, enten som monogamt eller polygamt ægteskab. Det hører til den del af skabelsesordenen, som Gud har givet menneskene, der er "skabt i Guds billede til Guds lighed." Gentagne gange omtales det, at den og den person tager den og den til ægte. Eller at familien finder en ægtefælle til den navngivne person. Der er ingen formuleringer, som tyder på den opfattelse, at ægteskabet er bestemt af Gud, hverken institutionen som sådan eller det konkrete ægteskab. Det er noget menneskene gør og har ansvaret for.

Det er for øvrigt påfaldende, at ordningerne for familiestruktur ofte er påvirket af, om der i samfundet er balance mellem kønnene eller ej. Forandringerne i familiestrukturerne følger det

overordnede krav om at sikre stammens fremtid, at sikre folkets fremtid. Det er min påstand, at der ofte udvikles dominans af polygame ægteskabsformer i historiske perioder, hvor der har været et underskud af mænd, f.eks. som resultat af krige, hvor mange mænd og drenge er dræbt, og der bagefter er et stort overskud af kvinder og piger, som ikke har plads i nogen familie og dermed heller ikke føder børn. I Det gamle Testamente ser vi perioder, hvor balancen mellem kønnene er truende for folkets fremtid, fordi mange mænd er døde i krige. I Det gamle Testamente ser vi forskellige ægteskabsformer, monogame, polygame og single-familier, men der er ikke tegn på, at nogen af de forskellige ægteskabsformer ses som kompromitterende eller i konflikt med skabelsesberetningerne i bibelens første kapitler.

Før den moderne velfærdsstats tilblivelse, var ægteskabet lig med sundhedsforsikring og pensionsordning. Velfærdsstaten har gjort det enkelte menneske økonomisk og juridisk myndig. Staten tager ansvar for det enkelte menneske. Og statsborgerskab giver rettigheder til omsorg og hjælp, når det enkelte menneske ikke kan klare sig selv. Før velfærdsstatens tilblivelse hørte alle disse forpligtigelser og rettigheder til medlemskab af en familie, en slægt. Og adgang til en familie og slægt var ægteskabet, enten at indgå i et ægteskab, eller at blive født i et ægteskab.

Og så er der selvfølgelig anvendelsen af ægteskabet som diplomatisk redskab, hvilket har været tilfældet i mange kulturer. Kong Salomon var den konge, som i udpræget grad sikrede freden i det forenede Israel ved blandt andet at gifte sig med prinsesser fra alle nabolandene. De ægteskaber kan heller ikke tillægges Guds skabervilje.

John Wesley havde en meget udviklet teologi om menneskene skabt i Guds billede til Guds lighed. Det var en teologi, som Wesley først havde fundet hos Augustin. Teologien bestod i den opfattelse, at menneskenes lighed med Gud skulle ses som det naturlige gudsbillede i menneskene, det politiske gudsbillede i menneskene, og det moralske gudsbillede i menneskene. Det politiske gudsbillede omfatter menneskenes opgave og evne til at opbygge samfund, samfundsstrukturer, forvalte og administrere sociale samfund og økonomier, skabe love og regler i et samfund, altså alt det politiske. Til det politiske gudsbillede i mennesket hører også at beslutte og bestemme familiestrukturer og regler for arv og børns overtagelse af positioner i samfundet. Ideen om

det politiske gudsbillede i mennesket kan naturligvis ikke læses ud af skabelsesberetningen alene, men ud fra forståelsen af mennesket i hele bibelen.

Når vi i skabelsesberetningen skal oversætte at Gud velsignede menneskene og gav dem opgaven at realisere deres potentiale, så vil det være forkert at oversætte dette udtryk med blot at "sætte børn i verden og opfylde jorden."

"Og Gud så, at alt hvad han havde gjort, var godt," angiver den etiske kvalitet i alt det skabte. Når Gud, som personlig Gud, både maskulin og feminin, skabte menneskene, skabte han dem til at blive deltagere og assistenter i den fortsatte skabelse af verden, en skabelse, som i skabelsesberetningen er i sin begyndelse. Til menneskenes lighed med Gud hører, at menneskene inviteres med i den fortsatte skabelsesproces. Herunder reproduktionen af hele menneskeslægten.

I reproduktionen af mennesker udgør det maskuline den egenskab at befrugte og beskytte, mens det feminine udgør den egenskab at undfange, at bære, at nære og at føde nyt liv. I Gud findes både de maskuline og de feminine egenskaber. Gud er på en gang og samtidigt maskulin og feminin, både en mandlig og kvindelig personlighed. I menneskenes lighed med Gud finder vi samme dobbelte egenskaber, om end den ene egenskab oftest er dominerende og oftest knyttet til menneskets biologiske konstitution for det enkelte menneske.

I Lukas 20:27-40, hvor Jesus diskuterer om livet efter opstandelsen, finder vi det jødiske argument, at når evighedslivet begynder og der ikke er behov for at sætte børn i verden for at holde slægten i live, er der ikke længere noget ægteskab. Uanset kvaliteten i dette argument, så viser det den forståelse, at ægteskabet og reproduktionen af børn er tæt knyttet sammen.

Den samlede vurdering af skabelsesberetningen er, at vi ikke her kan finde en skabelsesorden for ægteskabet. Heller ikke en bestemmelse om, at et ægteskab kun kan bestå af en mand og en kvinde. Hvis den forståelse hævdes ud fra de bibeloversættelser, som vi bruger, så er den forståelse forkert. Det er at læse noget ind i bibelteksten, som bibelteksten ikke siger. Bibelteksten siger noget meget mere generelt om det at være menneske, herunder menneskets opgave og ansvar som Guds assistenter og hjælpere i den fortsatte skabelse af verden. For menneskenes del kan denne med-skaben kort beskrives som menneskenes anvendelse

af naturen til skabelse af kultur. Det gælder også samfundsforhold og familiestrukturer.

Hvis Wesley, Augustin og Irenæus ikke er alene om opfattelsen, at Gud er Skaberen, som skaber ud af intet, og menneskene vokser til lighed med Gud så de bliver med-skabere i den opgave, at verden hele tiden skabes, hver morgen er verden ny, hvert forår genskabes hele naturen, så rejser det unægtelig nye overvejelser om hele det forhold, som vi kunne kalde menneskets tilblivelse og udvikling, som et resultat af arv og miljø. Hvordan ser det ud, når vi i Metodistkirkens dåbsritual har en bøn, hvor vi beder, at den døbte må blive medskaber på sit eget liv i stedet for blot at flyde med strømmen af andre påvirkninger og miljøer og blive en simpel marionetdukke, hvor træktrådene er i andre magters vold? Nu vil de fleste uden videre give medhold i, at når vi taler om DNA og fysik, så har vi med Guds skabelse at gøre. Men nu ved vi, at miljø kan påvirke, hvordan generne opfører sig under tilblivelsen af et individ. I fiskenes verden og blandt andre levende væsener er der mange eksempler på, at miljøpåvirkning, via hormonlignende stoffer, medfører kønsskifte. Vi har også for menneskers vedkommende viden om hormonlignende forureninger i det fysiske miljø, som påvirker mennesker; tydeligst påvirker menneskenes evne til reproduktion. Det betyder, at hvor vi i tidligere tider ganske let kunne henhøre alle fysiske egenskaber, også kønsbestemmende egenskaber, til den skabende Gud, så kan vi ikke lige entydigt gøre det længere, da menneskeskabt miljø er en faktor, vi kan identificere. Selvom det ikke er menneskenes hensigt at skabe et miljø, som påvirker på den måde, så er det alligevel menneskeskabt. Når vi ser på samspillet mellem arv og miljø, kommer også overvejelserne om mange egenskaber, som vi regner for væsentlige for en fuldt udviklet personlighed. Kognitiv intelligens, musisk intelligens, kunstnerisk intelligens kan vi slet ikke forestille os uden et opvækstmiljø, som fremelsker disse kvaliteter. Hvordan med social intelligens og empatisk evne, disse er jo nærmest defineret ud fra menneskets relationer til sine menneskelige omgivelser. Hvordan med den introverte og ekstroverte personlighed, for ikke at sige ADHD personligheds-karakteren; selvfølgelig har de menneskeskabte miljømæssige betingelser afgørende betydning, grænsede til eneste betydning. Hvad med kønsidentiteten, afhænger den af menneskets spejling i de personer, som allerede har udviklet

deres kønsidentitet? Og hvis kønsidentiteten bliver noget andet end det den biologiske kønsbestemmelse synes at indikere, er årsagen så den, at personen ikke kan identificere sig med nogen, som har den kønsidentitet? Hvis nogle personer udvikler en kønsidentitet, som ikke følger den store majoritet, betyder det så, at det kun er dem, der er afhængige af det menneskeskabte miljø, eller gælder udviklingen af kønsidentitet for alle mennesker, således at mekanismen med at identificere sig med en person, hvor kønsidentiteten er udviklet og moden kun gælder for dem, der når et socialt acceptabelt resultat? Ser vi, at kønsidentiteten hos heteroseksuelle personer og LGBTQIA+ personer er et resultat af arv og miljø, som har sin oprindelse i den skabende Gud og det med-skabende menneske? Der er ikke i princip nogen forskel. Selvom vi i skabelsesberetningen vil fastholde, at oversættelsen skal sige, at Gud skabte mand og kvinde, så ændrer det ikke på den fortsatte teologi i disse tekster, at Gud giver menneskene i opdrag og med ansvar at skabe det samfundsmæssige og sociale miljø, hvor mænd kan blive til mænd og kvinder kan blive til kvinder, og hvor mænd kan blive til kvinder og kvinder kan blive til mænd, eller en blanding af det alt sammen. Menneske, tag dog ansvar for, at du er medskaber af miljøer, hvor mennesker bliver til og udvikles, og tag ansvar for resultaterne, uanset hvilke hensigter der var, da de sociale og samfundsmæssige miljøer tog form. ”Og Gud så, at alt hvad han havde gjort, var godt.”

Det er ikke godt for menneskene at være alene

I den anden skabelsesberetning finder vi den lange tekst, som forfølger den røde tråd, som Gud står bag, ”at det ikke er godt at mennesket er alene.” Det forhold, at mennesket ikke lever godt, når det lever alene, og at dette problem ikke er løst ved en af Gud bestemt forordning, men kun ved menneskenes egne valg, understreger den tanke fra den første skabelsesberetning, at menneskene er skab ”i Guds billede til Guds lighed,” hvilket indebærer deltagelse i den fortsatte skabelse af verden og dens indretning.

Gud præsenterer for menneskene en række skabninger, som menneskene kan vælge som partner i sin ensomhed. Men Gud respekterer, at menneskene ikke er tilfredse med forslagene. Menneskenes egne valg er vigtigere i løsningen af problemet, ”at det ikke er godt for menneskene at være alene.”

Det sidste gode forslag til partner, som Gud præsenterer for menneskene, er personen, som er kød af eget kød. Gud lader en søvn falde over mennesket. Teksten skifter her til angivelse af menneskene som "Adam." Ordet Adam kommer af ordet for jord, *adama*. Det vil være forkert at opfatte dette ord som mand eller det maskuline menneske selvom de fleste bibeloversættelser enten bruger egennavnet Adam eller "mand." Ordet Adam angiver mennesket, som en generel betegnelse, der er formet af samme materiale som jordens molekyler og biokemi. Når Adam er faldet i dyb søvn, tager Gud noget af Adams krop og bygger et nyt menneske. Den hebraiske tekst anvender ordene *iss* og *issa* om de to. Selv i dansk transskription er det tydeligt, at der er tale om et og samme ord, blot i to forskellige former, og det er de former, som angiver, at de mange Adammer herefter er kønsvæsener, maskuline og feminine. Denne partner, som jo i nogen grad er Adams selv billede, i og med at de to er kød af eget kød, bliver Adams valg, ikke Guds bestemmelse. Adams valg skaber så stærke bånd mellem de to, at det bånd er stærkere end båndene mellem generationerne. Her findes løsningen på det forhold, "at det ikke er godt for mennesket at være alene," og her er forklaringen på, hvorfor menneskene løsriver sig og selvstændiggøres i forhold til den mega lange tid i opvæksthjemmet, sammenlignet med andre skabninger.

Beretningen om menneskets valg af partner når sit højdepunkt i en afslutning, hvor menneskets fællesskab med den, det selv har valgt, sættes i forhold til den relation til forældregenerationen, som er menneskets sociale binding i en stor del af livet.

Denne afslutning er i mange vielsesritualer anvendt som en bibelsk begrundelse for skabelsesordenens monogame ægteskab. Men teksten handler ikke om ægteskabet, hverken før eller efter etableringen af kulturernes institutionelle ægteskabsformer. Teksten handler om det forhold, "at det ikke er godt for mennesket at leve alene."

Jesus citerer denne afslutning i en situation, hvor han bliver udfordret på etikken om skilsmisse. Når Matthæusevangeliet 19:6 angiver Jesu citat, kopierer han formuleringen i den gamle græske skabelsesberetning, som var den første kristne kirkes bibel. Heri står der: "Derfor ser vi, at mennesker forlader deres far og mor og *bliver* ét med deres ægtefælle, sådan at de *bliver* som én krop. De er altså ikke længere to adskilte mennesker, men

en enhed. Og det, Gud har forenet, skal mennesker ikke skille ad.” Den danske bibel følger Luthers foretrukne bibel, den jødiske, hebraiske bibel, som var en nyere version end den græske, og som ikke blev brugt af den første kristne kirke, og med det valg af bibeltekst er der større risiko for at læse en ægteskabsform ind i teksten, som teksten ikke kan bære.

Dette afsluttende vers i beretningen om, ”at det ikke er godt for mennesket at være alene,” er en understregning af, at det valg af partner, som Gud inviterer mennesket til at foretage, etablerer så stærke bånd til den valgte partner, at det mest usandsynlige og utænkelige kan ske, nemlig ”at mennesket forlader sin far og mor og binder sig til kvindens slægt,” hvilket historien ikke viser eksempler på i virkeligheden. Denne afsluttende sammenligning med det hypotetiske skal understrege styrken i den selvvalgte relation. Det er dette Jesus anvender som argument, når han taler imod skilsmisse i Matthæusevangeliet 19:6. Styrken i samlivet med den selvvalgte partner understreger Jesus desuden ved at konkludere, ”at hvad Gud har sammenføjet,” gennem partnernes samliv, altså sammenvoksning af partnerne over tid til at blive en krop, ”skal mennesker ikke igen adskille.”

Vær gerne skarp på den konklusion, som Jesus giver, at de to i kraft af deres samliv vokser sammen og *bliver* (fremtiden) som én krop, og derfor: hvad Gud har sammenføjet, igennem de to samliv, skal mennesker ikke igen adskille. Dette Jesus-ord, i forbindelse med skilsmisse, er ofte blevet brugt til at hævde, at det er i selve vielsesritualet, at de to bliver én krop, og at det er i selve vielseshandlingen, Gud på magisk vis sammenføjer de to personer. Den slags konklusioner kan man ikke drage af dette Jesus-ord om skilsmisse. Hvis vi tillægger vielseshandlingen den betydning, at det er her Gud føjer de to sammen, det er her de to vokser sammen, når præsten erklærer vielsen for fuldbyrdet, så har vi gjort vielseshandlingen til et sakramente, som jo defineres ud fra den mystiske handling, Gud i så fald gør igennem vielsesritualet. Det kan ingen protestantisk kirke tro.

I fortsættelsen i Matthæusevangeliet finder vi endvidere Jesu ord om, at ikke alle er egnede til ægteskab, af forskellige grunde. De fire gange omtale af eunuker findes kun dette ene sted i evangelierne, og kun i replikker af Jesus. Denne fortsættelse om de uegnede til ægteskab forstærker opfattelsen, at når Jesus anvender citatet fra teksten om menneskets selvvalgte partner, så

handler det ikke om ægteskabsformer, men om adskillelse af de stærkeste bånd, som Gud velsigner og styrker.

Det mærkelige i det afsluttende vers i beretningen om, "at det ikke er godt for mennesket at være alene," er det forhold, at der tales om det eksempel, at de nye bånd er så stærke, at et menneske kan finde på at forlade sine forældres generation til fordel for en ægtefælle. Den græske tekst i Matthæusevangeliet og i 1. Mosebog siger *antropos*, menneske, og ægtefælle i hunkøn, hustru. Hvis teksten skulle mene, at en mand skal forlade sine forældre for at binde sig til sin kvinde, så er eksemplet ukendt i en sådan grad, at hverken Bibelen eller antropologien understøtter denne praksis. Vi ser nærmest det stik modsatte som alment kulturelt fænomen, kvinden flyttes til mandens regi.

Tre store tekster i Det gamle Testamente underbygger den opfattelse, at kvindens overgang til mandens slægt er idealet og den alt dominerende praksis. De første tekster er fra Patriarkhistorien, hvor Abraham sender sin tjener til Karan for at finde en ægtefælles til sønnen Isak. Tjeneren finder Rebecca, og tegnet på, at hun er den rette, er, at hun er villig til at forlade sin slægt og flytte over til Isak, 1. Mosebog 24:5-8. Dertil teksten med omtalen af, at Rebecca sender sin søn Jakob til Karan, hvor han finder Lea og Rakel, som han tager med sig til sin slægt, 1. Mosebog 29-30. Den anden tekst er Ruths bog, historien om den fremmede Ruth, som forbliver loyal overfor Boaz og hans slægt, og helt og fuldt indgår i det israelitiske folk og endda i Jesu stamtavle. Det er kvinden, som ved ægteskab vender ryggen til sin egen slægt og overgår til mandens slægt. Den tredje tekst, Dommerbogen 21:12-24, er en forfærdelig tekst, men tankegangen i teksten er klar. De 11 stammer i det israelske folk, ønsker at redde Benjamins stamme fra sandsynlig undergang, og redningen består i, at de 11 stammer overfører så mange unge kvinder som muligt til de få mænd i Benjamins stamme, der har overlevet krigen, som de derefter kan befrugte og dermed sikre stammens overlevelse. Pointe i alle tre tekster: det er kvinderne som flytter væk fra egen slægt til mændenes slægt og ikke omvendt.

Hele den europæisk kristne vielsestradition frem til moderne tid omhandler kvindens overdragelse fra faderen og faderens familie til den nye ægtemand og mandens familie. Ægteskabsannoncer anno 2023 skriver fortsat, at den og den kvinde er viet

til den og den mand. Og kvinder ”afleveres” stadig af faderen ved alteret til deres kommende mand og hans forlover.

I gamle vielsesritualer findes et element, hvor den mand, som kvinden hører under, overdrager kvinden til den mand, som efter vielsen er kvindens overordnede. Dette element i gamle vielsesritualer findes dog ikke mere i nogen kirke, men tankegangen lever i længere tid i traditionen end selve vielsesritualerne.

Hvorfor afsluttes beretningen om, ”at det ikke er godt for mennesket at være alene,” med et eksempel, som nærmest er ukendt og i hvert tilfælde ikke et ideal i nogen kendt kultur? Er det mon for at understrege, at båndene til den partner, som mennesket vælger og binder sig til, er stærkere end alle andre kendte bånd, der måtte være i det sociale liv? Det er i hvert tilfælde den betydning Jesus anvender, når han taler om det forkerte i skilsmisse og samtidig minder os om, at ikke alle er egnede til ægteskab uanset hvilke ægteskabsformer vi idealiserer. Samlivet med den selvvalgte partner bliver i Jesu replik, at Gud har føjet parterne sammen på en måde, så de ikke igen skal adskilles.

Bibeloversættelser og kirkens liturgi

Jeg synes, at Bibelselskabet i Danmark har givet os nogle problemer med de oversættelser af især Skabelsesberetningerne og Evangeliernes anvendelse af citater herfra, som er kendt fra mange tidligere bibeloversættelser. Har hensynet til kirkens liturgi, ritualer og dogmatik spillet den rolle, at noget er tillagt de bibelske tekster, som teksterne ikke selv kan bære?

Desuden finder jeg det problematisk, at danske bibeloversættelser kun forholder sig til den hebraiske tekst og ikke inddrager det græske Gamle Testamente, som var kirkens første bibel i mange hundrede år og som fortsat er Gamle Testamente for en meget stor del af verdens kirker. Vi bør ved nye bibeloversættelser anvende en hybrid version af Gamle Testamente, hvor både kirkens græske bibel og jødedommens hebraiske bibel bidrager til den danske tekst.

Ægteskabets hvem, hvad, hvor

Metodistkirkens holdning til menneskets seksualitet

United Methodist Church har i flere år arbejdet med sin teologi om og forståelse af menneskets seksualitet. Dette arbejde er koncentreret omkring kirkens nuværende holdning, at homoseksuel praksis er uforenelig med de kristne dogmer, hvilket betyder, at kirken ikke tillader velsignelse eller vielse af samkønnede, og heller ikke tillader ordination af praktiserende homoseksuelle personer og hele rækken af LGBTQIA+ mennesker.

Diskussionen omkring disse forhold har nu løbet i så lang tid og med så mange nye synspunkter, at det er vanskeligt at forestille sig, at der kan tilføjes nye argumenter. I hvert tilfælde ser det ud til, at de positioner, som kirkens medlemmer har taget i de vesteuropæiske lande, er ganske stabile og uden forandringer omend det ser ud til, at den såkaldte liberale holdning i forhold til den såkaldte konservative eller traditionelle holdning vokser i alle lande. Meningsdannelsen her og nu ser imidlertid ud til at være havnet i en blindgyde.

Men kirken er ikke færdig med overvejelserne, og der forestår mange beslutninger omkring disse forhold i de nærmeste år. Især afventer vi kirkens Generalkonference i maj 2024, hvor Kirkeordningens paragraffer kan ændres, og Centralkonferencen i Nordeuropa i marts 2023 og efterfølgende i marts 2025, hvor adaptioner og tilpasninger af Kirkeordningen kan besluttet som gældende for metodistkirkerne i Nordeuropa. Vi ved ikke, om der er flertal for ændringer ved disse konferencer eller om situationen forbliver uforandret i en årrække endnu.

Det forekommer mig, at vi ikke kommer længere i overvejelserne omkring menneskets seksualitet før vi teologisk får bearbejdet vores forståelse af ægteskabet. Der bliver talt og argumenteret om ægteskabet og kernefamilien, somom hele verden har en klar og entydig forståelse af, hvad ægteskabet betyder og indebærer. Vi mangler at stille spørgsmålene: Hvad er et ægteskab? Findes der en speciel familieform, som er mere kristen end andre familieformer? Er ægteskabet den institution, som initierer en bestemt familieform? Ægteskabet har traditionelt været en overenskomst mellem parterne og samfundet, men også mellem parterne

og kirken; hvorfor er det sådan? I Bibelen finder vi omtale af polygame og heterogene ægteskaber uden moralske vurderinger; betyder det, at Bibelen er indifferent overfor forskellige konstellationer af ægteskabet? Og mange flere spørgsmål af samme art ligger ubesvaret foran os.

Ægteskabets betydning

I alle kulturer og tidsperioder finder vi ægteskabet som en vigtig institution til at regulere adskillige forhold af stor betydning for parterne, men absolut af største betydning for samfundsordenen og slægternes sammenhæng. Ægteskabet er hverken specielt kristent eller europæisk. Ægteskabet er et alment kulturelt og sociologisk fænomen.

For at nævne nogle af de funktioner, som ægteskabet historisk har betydet, kan vi begynde med ordenen for arveret og overførsel af værdier fra et generationsled til et andet. Ægteskabet skulle værne om, hvem der arver formuerne, embederne og den sociale status? Hvem har juridiske rettigheder?

En anden væsentlig betydning ligger tæt op ad den første, at ægteskabet skal regulere den seksuelle praksis, fordi udfoldelse af seksuel adfærd vil føre til nye børn og dermed nye arvinger, som kan gøre krav på slægtens værdier. Det gamle Testaments seksualetik kan i høj grad forstås som en regulering af, hvor manden spreder sin sæd og dermed sætter børn i verden, som bliver arvinger til værdierne i slægten, i folket og i yderste tilfælde til den politiske magt. Ligeledes er seksualetikken rettet mod kvinders modtagelse af sæd fra uønskede mænd. Denne forståelse forstærkes af det forhold, at Det gamle Testaments seksualetik ikke omfatter kvinders adfærd med andre kvinder, da en sådan adfærd ikke fører til fødslen af børn.

Fra antropologien kender vi kulturer, hvor der ikke er samme etiske opfattelser omkring ægteskabet som ramme og restriktiv grænse for seksuel adfærd, der kan føre til graviditet. Her kan det ligefrem være en positiv kvalitet for en kvinde og hendes far, at hun kan vise sig dygtig til at lokke sæden fra en mand og blive gravid og føde børn inden hun gifter sig. Sådan beskriver Knud Rasmussen, at han ved sine ekspeditioner til isolerede grønlandske fangersamfund højt mod nord blev hilst velkommen som gæst og blev inviteret til at sove med høvdingens ugifte datter,

eller en anden ung kvinde i det lille samfund. For et lille isoleret samfund, hvor der er stor risiko for indavl, vil en sådan seksualmoral åbne for tilførelse af nyt og nyttigt genmateriale til gavn for samfundets overlevelse. Samme seksualmoral er kendt fra andre steder i verden, f.eks. fra små øsamfund i Stillehavet.

Et tredje væsentligt forhold er, at ikke ægteskabsetikken, men den seksuelle adfærd regulerer trofasthed til egen religion og afstandtagen fra andre religioner. Det gamle Testaments seksualetik skal først værne om familien og folket, men derefter har seksualiteten en væsentlig betydning i forhold til den Kana'anæiske frugtbarhedsreligion, som dominerer i hele Kongetiden og ender med, at Israels folk ikke kan holde sig fra synkretismen, men overgår mere eller mindre til Kana'anæisk gudsdyrkelse og derfor må bukke under og gå i eksil i Babylon. Kampen mod den Kana'anæiske religion og dens gudsdyrkelse, hvori religiøse riter og fromhed indeholder seksuelle aktiviteter, finder vi stort set hos alle profeterne, og ikke uden grund. Selv Salomos tempel i Jerusalem bliver på et tidspunkt indrettet med rum, hvor de prostituerede helligskøgere kan modtage dem, der er til religiøse fester, helt på linje med hvad vi kender fra Kana'anæernes templer. Den mest koncentrerede samling seksualitiske love rettet mod afgudsdyrkelsen finder vi i 3. Mos 18:1-30, se specielt rammen i versene 3. Mos 18:1-5; 30, som angiver, at alle de ting, som herefter nævnes, er sådanne udskejelser, som kendes fra Kana'anæernes religiøse fester, og som israelitterne ikke må kopiere, når de nu kommer ind i det nye land. Og så kommer den lange række af mere og mere vanvittige seksuelle forhold, hvor restriktionerne gælder din mor, din søster, en af kvinderne som din far er gift med, din faster, din svigerdatter, du må ikke have sex med et dyr, og en mand må ikke have sex med en anden mand som han ellers har sex med en kvinde, hvordan det så ellers skal forstås, og du må ikke brænde din søn som offer til guden Molok? Man spørger unægtelig, om der virkelig var nogen eller noget tidspunkt, hvor alt dette blev praktiseret, og som blev baggrunden for at udstede disse forbud? Læs profeternes tekster og Kongebogens tekst om Manasses lange regeringsperiode, så ser du, at disse ting foregik i Israel, som en del af den Kana'anæiske frugtbarhedsreligion. Ingen af disse seksualforbud har noget med familie- og ægteskabsetik at gøre. Når Paulus i Romerbrevet 1:18-32 tordner

imod de græsk-romerske frugtbarhedsreligioner, henter han inspiration fra sin jødisk-teologiske og farisæiske forståelse og ser en tydelig parallelitet mellem det, der fik Israel til at bukke under, og det, der nu foregår i Romerriget: Afgudsdyrkelsen med religiøse riter, som inkluderer sex af mange forskellige slags. Specielt de årlige løsslupne Dionysos-fester havde ingen grænser for seksuelle udskejelser; årlige udskejelser, som også er kendt fra gammel nordisk kultur omkring sommersonhverv og midsummer, samt i nogen grad og nogle steder kulturen omkring de moderne julefrokoster. Paulus kalder det også misbrug af drenge-prostituerede, se 1. Kor 6:9, og utugt, på græsk: porno. Heller ikke Paulus anvender seksualetikken rettet mod frugtbarhedsreligionerne som argument ind i familie- og ægteskabsetikken.

En fjerde væsentlig betydning udgør det forhold, at et ægteskab skal respekteres af de indgående parter, men også af tredje part, som kun viser respekt for ægteskabet ved ikke at indlede seksuel adfærd med nogen af dem, der indgår i ægteskabet.

Alle kulturer og samfund har regler for skilsmisse og god accept af skilsmisse. Den mest almindelige og alment accepterede regel for skilsmisse er det forhold, at en af parterne begår utugt (det græske ord er porno), hvilket betyder en risiko for at en person udenfor ægteskabet kan påvirke hvilke børn, der kommer til verden og dermed true arvefølgen. En anden, dog mindre udbredt begrundelse til skilsmisse er, at der ikke kommer børn. Den grund benyttede Henrik VIII i England til opnåelse af skilsmisse, og den grund er ikke ukendt i nutidens Afrika som begrundelse for polygame forhold.

Hvilken familieform er idealet i Det nye Testamente?

I Det gamle Testamente kommer vi ikke uden om, at det er et ideal for Guds ejendomsfolk, 12-stamme folket, at blive mange og ikke færre. Det ligger i den første skabelsesberetning, 1. Mos 1:28, at Gud velsigner menneskene til at "udvikle deres potentiale" på alle områder, inklusive det kvantitative, at blive mange, og den kvalitative, at blive Guds medskaber i verden blandt andet ved at sprogliggøre verden og forvalte verden gennem sproglig teori. Dette har Jøderne, Juda-stamme-folket, forstået som et kald til dem om at blive mange. Og igen, så er den familiestruktur, som giver plads og mulighed for forplantning, højt prioriteret. I

Patriarkhistorien møder vi Abraham, som bliver far til to børn med to kvinder, og Jakob, som bliver far med fire kvinder til 12 sønner og nogle døtre. I Kongetiden møder vi David, som har adskillige ægtefæller, og i hans gamle dage sover han med en ung kvinde, som hans rådgivere finder til ham, 1. Kong 1:1-3, for at hun kan holde David varm om natten. Salomo udvider familiestrukturen til så mange ægtefæller, at det tydeligt er et harem, han har, i lighed med det kongelige harem som jøden Ester indgår i i det persiske rige, Ester 2. Og når Ezra giver befaling om, at blandingsægteskaberne skal opløses, Ezra 10, så er det for at beskytte folket mod fremmede kulturer og religioner, som kunne være en trussel mod folkets fremtid, sådan som det blev med kong Salomos politisk motiverede ægteskaber med alle nabofolkernes prinsesser. Det gamle Testamente har i disse forskellige familiestrukturer ingen prioritering af, hvilken familiestruktur eller ægteskabsform, der er den ideelle og foretrukne. Der er ingen afstandstagen fra tidligere tiders familieformer i forhold til nyere familieformer.

I Det nye Testamente finder vi Jesu undervisning om skilsmissen, som har givet anledning til, at kirken har udviklet teologi om ægteskabet, ud fra hvordan Jesus beskytter kvinden i en skilsmissesituation og giver hende status i et ellers patriarkalsk samfund, hvor kvinden i realiteten er blevet handlet som en anden ejendom. Og Jesus deltog i et bryllup i Kana og velsignede ved sit nærvær og sin deltagelse i indgåelsen af dette ægteskab med at udføre sit første offentlige under ifølge Johannesevangeliet.

En egentlig og principiel behandling af ægteskabet finder vi kun hos Paulus. Han er jo ikke altid så god til det med kvinder, da Paulus, lige på dette snævre område, hænger fast i sine gamle jødiske teologier, som er velkendte fra farisæernes parti. Men alligevel, se den lange udredning i 1. Kor 7:1-40, hvor Paulus giver råd til kristne om hvorvidt de skal gifte sig eller lade være. Paulus' overvejelser går nærmest i retning af Søren Kierkegaard, når han skriver, "gift dig, og du vil fortryde det, gift dig ikke, og du vil også fortryde det." Hverken Søren Kierkegaard eller Paulus eller Wesley var særlig gode til det med ægteskabet. Men hvis vi skal bruge 1. Kor 7:1-40 til at finde en anbefaling til en bestemt familieform eller samlivsform, så må det være single-familien, Paulus sætter højest. Et almindeligt ægteskab, hvis man kan tale om det i Paulus' før-kristne romerske samfundsorden, kan Paulus

kun anbefale, hvis personerne ikke har kontrol over deres seksualdrift. Hvis seksualdriften står i risiko for at lede til utugt (på græsk er ordet porno), så er ægteskabet at foretrække. I samme afsnit viser Paulus den holdning, at skilsmisse kan begrundes i at parterne ikke deler samme kristne tro, 1. Kor 7:15-16, og argumentet er, at fred mellem parterne efter separation er at foretrække frem for at blive i et ægteskab, hvor der er ufred.

Endelig finder vi i Efeserbrevet 5:21-33 en af de såkaldte Hus-tavler, hvori den overordnede morale er, at vi skal underordne os hinanden i alle forhold. Heri indgår et afsnit, hver Efeserbrevet bruger beskrivelsen af ægteskabet som et billede for forholdet mellem kirken og Kristus. Der er altså ikke tale om en definition af ægteskabet eller en indholdsbeskrivelse, men alligevel, en angivelse af ægteskabet som et forhold, hvor parterne underordner sig hinanden.

Idealet for familielivet i Det nye Testamente er, at den enkelte lever et sundt og godt kristenliv. Fokus er ikke på en bestemt familiestruktur eller samlivsform. Og fokus er ikke på at sætte så mange børn i verden som muligt. Her finder vi ikke, hvad vi finder i mange vestlige lande, at højeste mål for menneskets liv, og med slagside til det kvindelige menneskeliv, at blive gift ind i en heteroseksuel familie og sætte børn i verden, et mål, som også er stærkt udbredt i ortodokse jødiske miljøer.

I de nytestamentlige tekster, som afspejler livet i de første kristne kirker, kan vi ikke finde støtte til, at vielser har fundet sted i menighedens regi. De første mange generationer af kristne kirker har sandsynligvis ikke haft bryllupper i menighederne, heller ikke efter at menighederne begynder at etablere egne lokaler, de første basilikaer. Det er først efter Konstantins legalisering af kristendommen efter år 300, hvor kristne riter begynder at overtage de riter, som allerede findes i kulturerne, at ægteskabet bliver en velsignelseshandling af det allerede af samfundet etablerede ægteskab. Det er kendt, at de første velsignelseshandlinger kunne finde sted på trappestenen ind til kirken, men ikke inde i selve kirkerummet. Det fuldgyltige bryllup rykker efterhånden ind i kirkerne og bliver en af præsten udført rite. Efterhånden som præsterne i Romerriget får myndighed og ansvar til at handle på statens vegne, som statslige embedsmænd, bliver ægteskabet en institution i samfundet, som præsterne varetager. Det samfundsmæssige ægteskab bliver kristnet, når kristendommen er blevet

statsreligion. Efter Romerrigets opløsning og kristendommens udbredelse til områder i Europa, hvor anden politisk orden råder, opstår forskellig praksis og jurisdiktion omkring indgåelse af ægteskab. I nogle lande fortsættes den praksis, at kirken gennem præsterne foretager vielser. I andre lande bliver ægteskabets indgåelse udelukkende en samfundsmæssig sag, som staten administrerer, og hvor kirken efterfølgende kan vælge at foretage en gentagelse i form af en velsignelseshandling, som ikke har juridisk betydning. Sådanne forskelligheder har fundet sted i Europa frem til moderne tid.

I højmiddelalderen ophøjedes ægteskabet og ordinationen til sakramente. På Reformationstiden ændredes ægteskabet til en kirkelig rite uden karakter af sakramente.

Den katolske Kirke har i sin historie en teologi og praksis, hvor et ægteskab kan erklæres ugyldigt og dermed opløses. Det er kirken, som har myndighed til at etablere et ægteskab, og det er samme kirkelige myndighed, som kan opløse et ægteskab. En gyldig grund til at erklære et indgået ægteskab for ugyldigt er, hvis de to efterfølgende ikke har haft sex med hinanden. Det er en vanskelig sag at bevise, at der ikke har været sex mellem parterne, men det har været anvendt som begrundelse. Argumentationen har været, at et ægteskab etableres ved en række handlinger, som tilsammen medfører, at ægteskabet er lovligt indgået. Til rækken af handlinger hører vielsesritualet i kirken, offentliggørelsen i det lokale samfund og at parterne har sex med hinanden for at vise og muliggøre, at ægteskabet er stedet for eventuelle børn. Handlingerne tilsammen skal vise, at parret er villige til at påtage sig deres ægteskabelige pligter, at føre slægten videre. Hvis en af handlingerne ikke finder sted, er ægteskabet ikke retmæssigt indgået, det er ugyldigt eller mere korrekt, ægteskabet er ikke fuldbyrdet, og skal opløses.

Vielsesritualet viser kirkens teologi

Hvis vi skal diskutere kirkens teologi om ægteskabet og familiestrukturerne, så må vi vide, hvor vi finder den teologi.

I de mange dogmatikbøger, som har været anvendt til præstuddannelse i Metodistkirken, lige tilbage til Wesleys dage, finder vi ikke mange linjer om ægteskabet og familieformer. Måske

nogle enkelte anvisninger på, hvordan præsten praktisk skal forrette vielser. Men der er ikke megen nyttig teologi at hente.

I Metodistkirkens kirkeordninger gennem tiden kan vi finde udsagn i korte sætninger med henvisning til det traditionelle ægteskab, men hvad det traditionelle ægteskab er, får vi ikke hjælp til at definere. Der siges heller ikke noget om, hvad et kristent ægteskab er i forhold til et ægteskab, som ikke er kristent, hvad det så ellers måtte indebære.

Metodistkirkens teologi om ægteskabet og familiestrukturer kommer bedst til udtryk i det vielsesritual, vi bruger. Her er det også tydeligt, at vielsesritualer, som benyttes i Metodistkirker verden over dels består i en nedarvet praksis og teologi fra Wesleys dage og hans loyalitet mod anglikansk teologi i Book of Common Prayer, og dels består i den nedarvede praksis og teologi fra den dominerende majoritetskirke i det enkelte land. Det vil sige, at Metodistkirken i Danmark altid har anvendt vielsesritualer, hvor vi ser de Anglikansk teologiske rødder og de Luthersk teologiske rødder. De europæiske vielsesritualer er i det hele taget forskellige fra de amerikanske, så hvis man vil være lidt skarp, er ægteskabet ikke det samme fra land til land, fordi vielsesritualerne er forskellige fra land til land.

Teologien i vielsesritualerne er vigtig at få frem. Hvis ikke vi har en tydelige forståelse, kan vi ikke tage stilling til, hvad et ægteskab er i forhold til forskellige seksuelle orienteringer, hetero, homo, transkønnet, og hvad det alt sammen hedder. Er vielsesritualets teologi i det hele taget kønsbestemt og kønsafhængigt, eller er det noget, vi læser ind i teksten, som i virkeligheden ikke står der? Det må vi jo finde ud af. Og vi må også finde ud af, om vielsesritualerne er, som vi i Metodistkirken i Danmark og Norge ønsker, at de skal være. Danmark og Norge udgør samme sprogsområde og samme kirkehistorie, både hvad angår det lutherske og det wesleyanske.

Når vi i Metodistkirken diskuterer, om vi vil velsigne samkønnede og foretage vielser af samkønnede, så må vi kende og færdigbearbejde et vielsesritual, som tydeliggør, hvad det er for et ægteskab og en familieform vi taler om. Vi kan hverken sige ja eller nej så længe teologien omkring vielsesritualet ligger ubearbejdet.

Et absolut væsentligt styrende element i ethvert vielsesritual er de bibeltekster, vi vælger at konstruere vielsesritualet på. Det

er et valg, kirken træffer, og anvendelsen af bibelordet, er en præstelig funktion. I europæisk kirkehistorie har et antal bibeltekster udgjort grundstammen af bibelteologi i de enkelte landes vielsesritualer.

Hvorfor har vi vielsesritual og ægteskabsteologi, som vi har?

Da John Wesley i 1784 tog initiativ til etableringen af den første metodistkirke, nemlig Den Biskoppelige Metodistkirke i Amerika, gav han den nye kirke et antal dogmatiske standarder, som kirken skulle bygges på. En af disse uforanderlige dogmatiske standarder er Religionsartikel XXII. Heri står der: "It is not necessary that rites and ceremonies should in all places be the samme, or exactly alike; for they have been always different, and may be changed according to the diversity of countries, times, and men's manners." Denne religionsartikel er Wesleys tilpasning af same religionsartikel fra hans egen kirke, Den Anglikanske Kirke. En af tilpasningerne består i, at hvor den Anglikanske Religionsartikel XXXIV slutter med, at kirken i hvert land har sine egne ritualer, så kan den nye metodistkirke have ritualer på et andet niveau, f.eks. hver enkelt stat i Amerika, hvor Wesley udmærket ved, at migranterne kommer fra mange forskellige europæiske lande, og hvor ceremonier og kirkelige traditioner er forskellige hvilket vil give Amerika en import af mange forskellige ægteskabstraditioner.

Ligeledes giver Wesley den nye metodistkirke en ritualbog med alle de nødvendige ritualer for kirkelige handlinger, heri også inkluderet et vielsesritual. Når Wesley i Religionsartikel XXII taler om afvigende og anderledes ritualer, er det ret afgørende, hvilke ritualer Wesley angiver kan afviges og ændres.

Sunday Service, som Wesleys ritualbog hedder, indeholder Wesleys vielsesritual, som er en revision af Den Anglikanske Kirkes vielsesritual, meget tæt på det vielsesritual som findes i Book of Common Prayer.

I Wesleys vielsesritual er der først en tekst, som angiver det skriftmæssige grundlag for en vielse. Der er ingen bibelcitater, men henvisning til tre bibeltekster. Den første henvisning er til Efeserbrevet 5:32, hvor ægteskabet mellem de to, som underordner sig hinanden, er et billede på forholdet mellem kirken og Kristus. Den anden henvisning er til bryllupper i Kana, hvor Jesus er

nærværende og velsigner brylluppet ved, at han udfører sit første under her. Den tredje henvisning er til 1. Korinterbrev 7, hvor ægteskabet gives som værn mod umoralsk seksuel adfærd.

Dernæst følger en tekst, som i teologisk formulering giver tre forklaringer på ægteskabets indhold og betydning; en slags definition på ægteskabet. Først angives begrundelsen, at ægteskabet skal være ramme for opvæksten af børn. Dernæst angives begrundelsen, at ægteskabet skal sikre, at parterne ikke begår synd ved at have seksuel praksis uden for ægteskabet, underforstået, at mennesker er seksuelle væsener, som vil have en seksuel adfærd i alle tilfælde; derfor ægteskabet som ramme for legal seksuel adfærd. Sidst angives begrundelsen, at ægteskabet pålægger samfundet, den omgivende sociale samfund, at respektere ægteskabet ved ikke at tillade andre personer at bryde ind i ægteskabet med det resultat, at det splittes.

Så er der tilspørgslen og bønner og litanier af almen karakter.

Sidst i ritualet er der valgfrie bønner. En af de valgfrie bønner gælder ”where the woman is past child-bearing.” Denne valgfrihed fremhæver, at når denne bøn *ikke* vælges, så har hele ritualet karakter af, at lægge vægt på ægteskabet som rammen for børn.

Dette ritual er det, som Wesley giver den nye metodistkirke i Amerika, og som han i Religionsartikel XXII angiver kan ændres fra region til region efter forskellighed i skik og brug.

Ændringer har kirken foretaget, oftest uden de omfattende og store beslutningsprocesser eller uenigheder. I Amerika blev en hurtig ændring forskellig fra hele ægteskabstraditionen i Europa, at vielserne aldrig kom ind i kirkerne. I Europa var vielser helt og fuldt en del af kirkens liv, og vielsesritualet var oftest en del af en hel gudstjeneste. I Amerika blev vielserne snart flyttet til andre fysiske steder end kirkebygningerne. Sådan er det almindeligt i moderne tid, at Amerikanske vielser finder sted i en sekulær, civil og/eller privat ramme og kontekst.

Den Dansk-Norske Metodistkirke, som det hed i kirkens første mange år i både Amerika og i Norge og Danmark, udviklede vielsesritualer, hvor det af Wesley reformerte anglikanske vielsesritual efterhånden fik flere og flere elementer fra den lutherske kontekst, som var skik og brug, tradition og teologi, i Norge og Danmark. Sådan er det i dag, hvor Metodistkirkens vielsesritual i Danmark har tydelige elementer fra Folkekirkens evangelisk lutherske tradition og teologi.

Et af de væsentlige elementer fra den europæisk lutherske tradition er, at to bibeltekster er blev indføjet og har fået stor betydning for den overordnede teologi i forståelsen af ægteskabet. Måske kan man ligefrem sige, at teologien har forrykket sig væk fra Wesleys teologi i ægteskabsritualet til en anden teologi.

Den første bibeltekst, som er taget ind i ritualer er 1. Mosebog 1:27-28, om Guds skabelse af menneskene med maskuline og feminine egenskaber, som gives i opdrag at realisere deres potentielle i bredeste forstand, herunder at tage ansvar for næste generation menneskers tilblivelse. Som behandlet flere steder i denne bog, indeholder dette skriftsted en vigtig teologi, som dog bliver problematisk med de oversættelser, som oftest findes i vores Skandinaviske bibler, hvor oversættelserne reducerer betydningen til, at Gud skabte mænd og kvinder, og at deres opgave med at realisere sig selv, kun betyder, at de skal avle børn.

Det andet skriftsted er Jesus-citatet i Matthæus 19:5-6, at mennesker forlader deres forældre og binder sig til deres selvvalgte partner og at deres samliv betyder, at de vokser sammen til en krop, hvilket gør bindingen til partneren stærkere end bindingen til forældrene; derfor hvad Gud har ladet sammenvokse til en krop, skal mennesker ikke adskille igen. Som behandlet flere steder i denne bog er der intet forkert i dette skriftsted, som indeholder en vigtig teologi. Det problematiske er de oversættelser, som oftest findes i vores Skandinaviske bibler, hvor oversættelserne reducerer betydning til, at det er manden, som forlader sin far og mor og holder sig til sin hustru, hvad historien ikke har vist tegn på. Ej heller at sammenføjes af de to til én krop sker i selve vielseshandlingen, og ikke i det efterfølgende samliv. Hvis betydningen, at sammenføjes, sammenvoksningen sker mirakuløst i vielsesritualet og med præstens velsignelse, betyder det, at dette skriftsted gør vielsesritualet til et sakramente, et mysterium, hvor Gud automatisk handler. Det tror vi ikke på som protestantiske kristne.

Der er kommet andre tekster ind i vielsesritualerne uden at vi kan afkode, hvorfra og hvorfor disse tekster er kommet ind.

En tekst er 1. Kor 13:4-7; 13, den såkaldte kærlighedens høj-sang, gengivet af Paulus. En fin tekst, som taler om kærligheden. Kritikken af dette tekstvalg har været, at Paulus her taler om den guddommelige kærlighed, agape-kærligheden, og ikke den men-

neskelige erotiske tiltrækningskraft, som ligger i eros-kærligheden. Den kritik ændrer ikke ved, at mange gode bryllupsprædiker har været holdt ud fra netop denne tekst om kærlighedens betydning i alle personlige relationer.

Ægteskabets karakter, status og indhold i forandring

Det er ikke kirken alene, som definerer ægteskabet og familiestrukturerne. Det sker i høj grad af udviklingen i samfundet og kulturen.

Ægteskabet som garant for arv og juridiske forhold er forandret på den måde, at anden lovgivning kan erstatte de bestemmelser, som er indeholdt i ægteskabet.

Ægteskabet som ramme for familiens økonomiske forhold, som vi kendte det fra landbrugssamfundet og håndværkerfamilierne, er ikke gældende længere.

Lovgivningen i det hele taget er gået i den retning, at det ikke længere er familien, som har rettigheder. Det har det enkelte individ i det moderne samfund.

Med udbredelsen af p-pillen og prævention samt legal abort under bestemte regler er der ikke længere en selvfølgelighed, at sex leder til børnefødsler.

Adgang til kunstig insemination og adoptioner betyder, at hverken enkeltpersoner eller familier behøver at udføre seksuelle aktiviteter for at få børn. Kvinden kan føde børn uden en mands medvirken. Manden kan adoptere børn uden en kvindes medvirken. Ægteskabet er ikke længere den eneste billet til reproduktion og videregivelse af slægtens værdier til næste generationsled.

Ægteskabet er drænet for mange af de privilegier og rettigheder, som ægteskabet tidligere havde monopol på. Det gælder ikke blot lovgivningsmæssigt, men også i almenbefolkningens indstilling til ægteskabet.

Disse forandringer af ægteskabets karakter, status og indhold medfører, at repræsentationen af begge køn i samme ægteskab er uden praktisk betydning. Det er vanskeligt at se forskel på karakter, status og indhold i et heteroseksuelt ægteskab og et samkønnet ægteskab.

Teologi og vielsesritual

Det vielsesritual, vi har i Metodistkirken, og den teologi, som vielsesritualet afspejler, kan udmærket anvendes til såvel et heteroseksuelt bryllup som et samkønnet bryllup. Det samme gælder ritualet for kirkelig velsignelse af borgerligt indgået ægteskab.

Der er enkelte steder i ritualet, hvor ordene han og hun skal ændres. Ligeledes ordene brud og brudgom. I stedet for at opfinde nye ord, ville den letteste justering være, at personernes navne bruges i stedet for de kønsangivende ord.

Bibelteksterne kan udmærket være de samme. Dog ville mere teksttro bibeloversættelser være ønskeligt, og hvis ikke Bibelselskabet kan levere det, så må Metodistkirken selv foretage disse oversættelser. Eller teksterne kan alluderes og skrives ind i liturgiske tekster uden at være citater, men blot gengive indholdet.

Endelig må det også hævdes, at det vielsesritual, som Wesley gav Metodistkirken i Amerika i 1784, fortsat er gældende i den forstand, at en revision af de Skandinaviske vielsesritualer udmærket kan følge samme anvendelse af bibelsteder og angivelse af ægteskabets betydning. Et nyt vielsesritual gør jo ikke et gammelt ugyldigt. Specielt i Danmark, hvor der er tradition for, at de kongelige gerne anvender flere hundrede år gamle vielsesritualer, somom det giver særlig status at være konservativ og gammeldags. Ligeledes at Religionsartikel XXXII, som er beskyttet mod eventuelle beslutninger i Generalkonferencen, og dermed har suveræn autoritet i forhold til alle andre bestemmelser i *Disciplinen*, konstaterer, at ritualer ikke skal være ens overalt, da de aldrig har været det, men følger skik og brug i de enkelte regioner. Historien viser, at Metodistkirkens ritualer er blevet revideret og ændret uden videre. Det danske ritual anvendes kun i Danmark, så den lokale tilpasning har vi praktiseret siden 1856.

Samtale

Med denne artikel håber jeg, at vi kan begynde et arbejde med ægteskabsteologi og forståelse af familiestrukturer. Herunder, hvad er specielt kristeligt, og hvad er samfundsstrukturer og kultur. Hvad skal vi have regler om i Disciplinen, og hvad kan mennesker selv bestemme og få accept til. Hvilke generelle regler skal Metodistkirken fastsætte, og hvad hører hjemme hos den enkelte præst og menighed, når aftaler om bryllup forhandles.

Vielsesritual uden præcisering af køn

Et kønsneutralt vielsesritual kan forstås som et argument for at kirken skal foretageielser af samkønnede personer. Men et kønsneutralt vielsesritual til anvendelse for både heteroseksuelle bryllupper og samkønnede bryllupper og velsignelseshandlinger kan også forstås som det modsatte argument, at rituallet i sig selv ikke kan bruges som argument til støtte for hverken den ene eller anden slags bryllup. Rituallet er netop neutralt. Det kræver så til gengæld, at rituallet holder teologisk.

Selvom rituallets ord viser neutralitet omkring kønnet, så vil de personer, som skal giftes, med deres fysiske tilstedeværelse, repræsentere kønnet i hele vielseshandlingen. Dermed kan man ikke sige, at vielsen bliver neutral i forhold til kønnet selvom ordene i rituallet er uden præcisering af køn.

Brudeparret træder frem foran alterringen

1. Indledning

Præst: Kære venner! Vi er samlede her i Guds og disse vidners nærvær for at forene NN og NN i det hellige ægteskab. Denne stand, som er indstiftet af Gud, er et billede på forholdet mellem Kristus og hans kirke. Jesus omtaler, at mennesket vælger sin partner, da det ikke er godt for mennesket at være alene, og at deres samliv medfører, at de bliver som en krop, et fællesskab, som er stærkere end det fællesskab, hvori de er vokset op, et fællesskab, Jesus omtaler skal vokse til en enhed, der er så stærk, at hvad Gud sammenføjer, ikke igen skal adskilles. Familielivet er et vigtigt grundelement i samfundet. Ingen bør derfor ubetænksomt indtræde i ægteskabet, men det skal ske efter moden overvejelse og i gudsfrøgt.

2. Tekstlæsning

Hør, hvad Paulus skriver om kærligheden:

“Kærligheden er tålmodig, kærligheden er mild, den misunder ikke, kærligheden praler ikke, bilder sig ikke noget ind. Den gør intet usømmeligt, søger ikke sit eget, hidser sig ikke op, bærer ikke nag. Den finder ikke sin glæde i uretten, men glæder sig ved sandheden. Den tåler alt, tror alt, håber alt, udholder alt. ... Så bliver da tro, håb, kærlighed, disse tre. Men størst af dem er kærligheden. (1. Kor 13:4-7;13)

I øvrigt kan læses:

Johannes 2:1-11 og/eller Galater 6:2 og/eller Kolosser 3:12-15

3. Vielsesløfterne

Præsten henvender sig til brudeparret:

Her for Guds ansigt beder jeg om, at I vil huske, at et lykkeligt hjem kun kan skabes på grundlag af kærlighed og sandhed og gensidig respekt. Hvis de højtidelige løfter, I skal aflægge, trofast bliver holdt, og hvis I altid søger at gøre Guds vilje, da vil der komme fred og glæde over jeres samliv, og det hjem, I skaber, vil blive varigt under alle livets forhold.

Præsten henvender sig til den ene af parterne:

Så til spørger jeg dig, NN. Vil du tage NN til din ægtefælle og leve sammen med NN i det hellige ægteskab? Vil du elske, ære og hjælpe NN i medgang og modgang, i sygdom og sundhed og i alt, hvad livet måtte bringe, og leve sammen med NN, som ægtefæller bør leve med hinanden, så længe I begge er i live?

*Den tilspurgte svarer: **Ja!***

Præsten henvender sig til den anden af parterne:

Så til spørger jeg dig, NN. Vil du tage NN til din ægtefælle og leve sammen med NN i det hellige ægteskab? Vil du elske, ære og hjælpe NN i medgang og modgang, i sygdom og sundhed og i alt, hvad livet måtte bringe, og leve sammen med NN, som ægtefæller bør leve med hinanden, så længe I begge er i live?

*Den tilspurgte svarer: **Ja!***

4. Vielsesringene (Ikke obligatorisk del)

Præsten holder vielsesringene i hånden og siger:

Vielsesringene er et ydre tegn på den pagt, som forener to mennesker i det hellige ægteskab, og et symbol på de løfter, som her højtideligt er givet.

Ægtefællerne sætter ringene på hinandens finger

5. Stadfæstelse af ægteskabet

Præst: Så giv hinanden hånd på de løfter, I har aflagt!

Præsten lægger sin hånd oven på brudeparrets hænder og siger:

Da NN og NN over for Gud og i disse vidners nærvær har aflagt det hellige ægteskabsløfte og har bekræftet det ved at give hinanden hånd, så forkynder jeg dem nu at være rette ægtefolk i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn. Hvad Gud sammenføjer, skal mennesker ikke adskille igen. Amen.

6. Bøn

Brudeparret knæler

Præsten beder en frit formuleret bøn eller med følgende ord:

Lad os bede!

Gud, vor Fader, alle menneskers skaber og livets evige kilde! Velsign dette ægtepar, så de i deres samliv trofast må opfylde og holde den pagt, de nu har indgået med hinanden. Hjælp dem at elske, ære, respektere og have omsorg for hinanden og leve sammen i troskab og tålmodighed, i visdom og gudsfrygt, så deres hjem må være fyldt af kærlighed, glæde og fred. Og hør os, når vi sammen beder:

Fader Vor, du som er i himlene! Helliget blive dit navn, komme dit rige, ske din vilje som i himlen således også på jorden; giv os i dag vort daglige brød, og forlad os vor skyld, som også vi forlader vore skyldnere, og led os ikke ind i fristelse, men fri os fra det onde. For dit er Riget og magten og æren i evighed! Amen.

7. Velsignelse

Præsten lyser velsignelsen under håndspålæggelse:

Herren velsigne jer og bevare jer,
Herren lade sit ansigt lyse over jer og være jer nådig,
Herren løfte sit ansigt mod jer og give jer fred!
I Faderens, Sønnens og Helligåndens navn!
Amen

Ritual for kirkelig velsignelse af borgerligt indgået ægteskab uden præcisering af køn

Ægteparret træder frem foran alterringen

1. Indledning

Præst: Kære venner! Vi er samlede her i Guds og disse vidners nærvær for at velsigne dette ægtepar. Ægteskabet er et billede på forholdet mellem Kristus og hans kirke. Jesus omtaler, at mennesket vælger sin partner, da det ikke er godt for mennesket at være alene, og at deres samliv medfører, at de bliver som en krop, et fællesskab, som er stærkere end det fællesskab, hvori de er vokset op, et fællesskab, Jesus omtaler, skal vokse til en enhed, der er så stærk, at hvad Gud sammenføjer, ikke igen skal adskilles. Familielivet er et vigtigt grundelement i samfundet. Ingen bør derfor ubetænksomt indtræde i ægteskabet, men det skal ske efter moden overvejelse og i guds frygt.

2. Tekstlæsning

Hør, hvad Paulus skriver om kærligheden:

“Kærligheden er tålmodig, kærligheden er mild, den misunder ikke, kærligheden praler ikke, bilder sig ikke noget ind. Den gør intet usømmeligt, søger ikke sit eget, hidser sig ikke op, bærer ikke nag. Den finder ikke sin glæde i uretten, men glæder sig ved sandheden. Den tåler alt, tror alt, håber alt, udholder alt. ... Så bliver da tro, håb, kærlighed, disse tre. Men størst af dem er kærligheden. (1. Kor 13:4-7;13)

I øvrigt kan læses:

Johannes 2:1-11 og/eller Galater 6:2 og/eller Kolosser 3:12-15

3. Ægteparret tilspørges

Præst:

Så tilspørger jeg jer, NN og NN. Ønsker I kirkens velsignelse over jeres ægteskab, og er det jeres hensigt som kristne ægtefolk at elske, ære og hjælpe hinanden i medgang og modgang, i sygdom og sundhed og i alt, hvad livet måtte bringe, og leve sammen, som ægtefæller bør leve med hinanden, så længe I begge er i live?

Ægteparret svarer: Ja!

4. Velsignelse:

Præst: Så giv hinanden hånd på de løfter, I har aflagt!

Præsten lægger sin hånd oven på brudeparrets hænder og siger:

Modtag velsignelse over jeres ægteskab i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn. Hvad Gud sammenføjer, skal mennesker ikke adskille igen. Amen.

6. Bøn

Ægteparret knæler.

Præsten beder en frit formuleret bøn eller med følgende ord:

Lad os bede!

Gud, vor Fader, alle menneskers skaber og livets evige kilde! Velsign dette ægtepar, så de i deres samliv trofast må opfylde og holde den pagt, de har indgået med hinanden. Hjælp dem at elske, ære, respektere og have omsorg for hinanden og leve sammen i troskab og tålmodighed, i visdom og gudsfrygt, så deres hjem må være fyldt af kærlighed, glæde og fred. Og hør os, når vi sammen beder:

Fader Vor, du som er i himlene! Helliget blive dit navn, komme dit rige, ske din vilje som i himlen således også på jorden; giv os i dag vort daglige brød, og forlad os vor skyld, som også vi forlader vore skyldnere, og led os ikke ind i fristelse, men fri os fra det onde. For dit er Riget og magten og æren i evighed! Amen.

7. Velsignelse

Præsten lyser velsignelsen under håndspålæggelse:

Herren velsigne jer og bevare jer,
Herren lade sit ansigt lyse over jer og være jer nådig,
Herren løfte sit ansigt mod jer og give jer fred!
I Faderens, Sønnens og Helligåndens navn!
Amen

Human sexuality is not the main issue

GBHEM Publishing May 30, 2019

The United Methodist Church has struggled with a conflict over the issue of human sexuality. Since 1972 the UMC Book of *Discipline* has stated very strong condemnation of the praxis of homosexual living. And openly LGBTQIA+ persons are not permitted access to the ministry as ordained clergies.

The discussion is going on in the church on all levels. Many people expected that the 2019 General Conference would have decided for a solution for the church in all countries. But it is more and more clear that this schism over the issue of human sexuality will continue. The way forward has been a way in conflict, separation and splitting.

Listening to the ongoing discussion it is more and more clear that many issues are part of the conflict. It maybe started with the issue of homosexuality, but as the discussion is developing and the different positions takes one form or another, we discover that this conflict is about issues like understanding of the Bible; main character of how we describe God; the inner logic meaning of the saving work of Christ Jesus; what is sin; is creation completed or just begun; and what is the whole purpose of religious living?

The conflict within the UMC is not over a single issue. It is about the whole paradigm of theological thinking. The conflict is a clash between different theological traditions we can find in the long history of dogmatics.

In the New Testament we read about the second great place for development of Christianity. The city of Antioch in Syria took over the leadership of Christendom after Jerusalem, and the modern cross-culture mission got momentum from the church in Antioch. Later a whole tradition of theological thinking developed including Ignatius, Polycarp and Irenaeus.¹

¹ Christensen-Göransson *Kyrkohistoria* Vol I 1969, pages 18–22, 33–35, 73, 85–87, 127–135, 164–169, 187, 211

Alexandria was another place where Christianity developed and became a school of theology. It was the place we think that the logos-Christology in the gospel of John was born. Alexandria became one of the main centers of Christian thinking in the Antiquity, and scholars like Clement and Origen belong to this tradition.²

A third center of development of the large paradigm of Christian thinking was Carthage, the roman province Hippo Regius in Northern Africa where Tertullian, Hippolyt and Cyprian founded the theological tradition. Later it became the place for the great Western Father Augustin.³

The first church historian Eusebius describes around 325 AC these three centers of Christian formation and thinking.⁴

The so-called Lundensian school of theology was in modern time the first scholars who again focused on these three Christian traditions of thinking, now from a philosophic and dogmatic perspective. First Nygren developed his description of the *Nomos* theology, which he found in the tradition of Carthagane thinking. Further his description of the *Eros* motif driven thinking in the Alexandrian thinking, and finally his *Agape* motif driven theology of the Antioch tradition.⁵

Aulén used the Nygren perspective of outlining the motif within the dogmatic thinking when he wrote his famous study *Christus Victor, An historical study of the three main types of the idea of atonement*.⁶ This study of the *three* different understanding of the role of Christ in God's salvation of the world is still a classic volume.

Aulén's thinking was finally developed in his last revised *Dogmhistoria* where he systemizes the three theological traditions within Christianity and renamed the traditions with: 1) Moralism, the skolastisk-biblicistisk theology, 2) Idealism, the idealistic-humanistic theology, and 3) the unique Christian Antique incarnational, salvational and atonemental.⁷

² Ibid., pages 34, 69, 73, 80-85, 87, 127-135, 164-167, 187

³ Ibid., pages 73, 89, 91-95, 164-165, 179-182, 187

⁴ Eusebios *Kyrkohistoria* 325/1999, pages 64-68

⁵ Nygren *Den kristna kärlekstanken genom tiderna, Eros och Agape*, Vol I-II, 1930/36

⁶ Aulén *Den kristna försoningstanken, Huvudtyper och brytningar*, 1928

⁷ Aulén *Dogmhistoria*, 1946, page x

Wesley Kort wrote a book on how to understand religion in general. He develops three types of religion. In this development he takes inspiration from the Old Testament three traditions of 1) Prophetic literature, 2) Mosaic-cultic and ethical literature, and 3) Literature of wisdom and the scribes. From these three, well-known, but different angles, Kort shows how you can classify all religious behavior. And the typology Kort comes up with is so close to the descriptions of the three theological traditions we find in Nygren's and Aulén's motif-thinking.⁸

The Cuban Methodist scholar Justo L. González wrote in his *Christian Thought Revisited, Three Types of Theology* the full and comprehensive presentation of three classic traditions of theological thinking within the history of Christianity.⁹ González doesn't talk about the traditions of Antioch, Alexandria and Carthage. He calls the three traditions: the Type A, the Type B and the Type C thinking. And González shows how the three types of theological thinking has influenced different periods of the church history, and how the three types are dependent of the philosophic, cultural and political context.

You can find the full presentation of this typological thinking in Thaarup *Med venner i lys vi tale*.¹⁰

When I listen to the supporters of the Traditional Plan, the argument of God, the great judge; the importance of God's law and order of creation; the meaning of God's plan; what is salvation about; and what is the role of religion, then I hear a clear Type A theological voice. When I listen to the supporters of the One Church Plan and the Simple Plan, I hear voices from the Type B and Type C theological traditions, talking about creation just begun; incarnation and the purpose of it; god Christ the man; and the main character of God as Eros and Agape.

The United Methodist Church is in conflict over the issue of human sexuality. We are in conference over this issue. Roundtable discussions are taking place in the future. But if we don't see that the whole schismatic conflict is about a clash of the major part of the UMC, supporting a Type A theology, against a minority part of the church, supporting a Type B or C theology, then we have not understood the schismatic conflict at all. And

⁸ Kort *Bound to differ* 1992

⁹ González *Christian Thought Revisited* 1989, Rev. Ed. 1999

¹⁰ Thaarup *Med venner i lys vi tale* 2016, 2020, pages 40-70

we will not find a solution of the single and minor issue about human sexuality.

If you are a Type A thinking Methodist, the only right position is the Traditional Plan, which is in good harmony with purpose of creation and God’s order, and you are not able to see the positive perspective in the secular and anti-Christian cultures’ openness and full inclusion of LGBTQIA+ persons in the church.

If you are a Type C thinking Methodist, the position of the Traditional Plan is a heresy, and your apologetic thinking includes that the whole mission of the church depends on an open attitude to people of different sexual positions. The image of God and the image of Human being are the same, because the mirror goes both ways.

The United Methodist Church will not find a solution on the issue of human sexuality before we learn to understand the three main traditions of theological thinking in the church and understand the whole paradigm of each of them.

The Three Types¹¹

	A	B	C
Three Areas	Carthage	Alexandria	Asia Minor and Syria
Three Theologians	Tertullian	Origen	Irenaeus
Main Interest	Moral	Metaphysical	Pastoral
Main Category	Law	Truth	History
Philosophical Orientation	Stoic	Platonic	None in particular [Aristotle’s empirisme]
Forerunners	Clement of Rome Hermas Second Clement	Philo (Justin) Clement of Alexandria	Ignatius Polycarp Theophilus
God	Lawgiver Judge	Ineffable One Transcendent	Shepherd Father
Creation	Complete	Originally spiritual Double	Begun

¹¹ Ibid., page 76

Sin	Breaking the Law	Not contemplating the One	Anticipatory Disobedience
Original Sin	Inherited	Individual	One sinned for all (human solidarity)
Human Predicament	Moral debt	Forgetfulness Obfuscation	Subjection
Work of Christ	Expiation Forgiveness New law	Example Teaching Illumination	Victory Liberation Opening the future
Sacraments	Washing Merit	Reminders Symbols	Grafting Nutrition
Final Consummation	Kingdom of law and order	Contemplation Return	Kingdom of freedom and growth
Scriptural Interpretation	Moral code Prophecy	Allegory	Typology Prophecy

Nygrens, Aulén's, Korts og Wards typologier kan placeres i González oversigtsskema på følgende måde:

Nygren's motivforskning - riktning	Nomos motivet balans	Eros motivet uppåt	Agape motivet nedåt
Aulén's forsoningsmodeller	Latinske ubrudt retsorden brudt gudshandling	Subjektive	Klassiske ubrudt gudshandling brudt retsorden
Aulén's artsbestemmelser af teologien	Moralismen skolastisk-biblicistisk	Idealismen idealistisk -humanistisk	Urkristendommens egenart
Ward's analoge verdensbillede	Univokalitet analogia entis modernitetens positivisme	Ekvivokalitet postmodernitetens symbolisme	analogia fidei analoge verdensbillede
Kort's dynamic models - starting point - focus	Priestly Discourses Relationship God and the world Reconciliation and justification	Sapiential Discourses Human world and potentials Transcendent whole	Prophetic Discourses Divine One and actions Liberation and renewal

Read more:

Aulén, Gustaf

1930 *Den Kristna Försoningstanken,
Huvudtyper och brytningar*
Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag,
Stockholm

Aulén, Gustaf

1931/2003 *Christus Victor*
Wipf & Stock, Eugene

Christensen-Göransson

1969/1976 *Kyrkohistoria 1 – 2 – 3*
Skandinavian University Books, Lund

Eusebios

325/1999 *Kyrkohistoria*
Artos, Skellefteå

González, Justo L.

1989 *Christian Thought Revisited, Three Types of Theology*
Abingdon, Nashville. Revisited Edition 1999 Orbis,
New York

Kort, Wesley

1992 *Bound to differ*
Pennsylvania University Press

Thaarup, Jørgen

2016/2020 *Med venner i lys vi tale. John Wesley's og NFS
Grundtvigs konvergerende teologier.*
Tro-fast, Strandby

Thaarup, Jørgen

2018 "The Unity of the Church in Relation to Christian
Teaching and Human Sexuality"
Article in: *Unity of the Church and Human Sexuality*
GBHEM Publishing, Nashville

Kirken og homoseksualitet

Bibelstudium web-publiceret 2010

1. Denne skitse til studie er et forsøg på at opstille et antal temaer, som bør indgå i såvel studie af og stillingtagen til spørgsmålet om homoseksualitet. Temaerne angives i en rækkefølge, som i sig selv ikke er uvæsentligt for opbyggelsen af en sammenhængende argumentation frem mod et antal konklusioner.

2. Denne skitse er præliminær, hvilket er en erkendelse af, at vi har tilstrækkelig indsigt til at kunne danne os en forståelse og en holdning til homoseksualitet, men samtidig er vores viden og indsigt foreløbig og åben for nye indsigter.

Forud for indledende bibelske studier

3. Det er få bibelske tekster, som omhandler homoseksualitet. Alene udvælgelsen af de tekster, som skal danne grundlag for et studium, har stor betydning. En række kriterier for udvælgelsen må vægtes:

4. Homoseksualitet er ikke i sig selv et tema i nogen bibeltekst. Homoseksualitet indgår overalt i en sammenhæng med andre temaer. Derfor må læsningen af teksterne altid fastholde, hvad er det egentlige budskab i teksten, og hvad siges indirekte og som konsekvens af hovedbudskabet om andre temaer.

5. Ordene homofili, homoseksualitet, lesbisk, bøsse og lignende begreber, som kun er blevet anvendt i få hundrede år og først har opnået almindelig anvendelse i de seneste hundrede år, findes ikke i Bibelen. Begrebsligheden omkring LGBTQIA+ personer og det flydende kønsbegreb er ligeledes ukendt i de bibelske tekster. Bibelen og de semitiske folk var ikke kendt med homoseksualitet som en defineret seksuel orientering og livsstil. Derfor er det i sig selv en vanskelig opgave at identificere de bibeltekster, som kaster lys over det, vi i dag kalder homoseksualitet.

6. De bibelske udtryk for seksuelle relationer og handlinger er ikke direkte og præcise i den grad, som moderne udtryk er det. Det er ofte antydningen, der bærer betydningen, og som derfor er

åben for fortolkning. Det Gamle Testamente bruger f.eks. følgende udtryk for positive seksuelle relationer og handlinger: at kende, at omgås, at holde sig til, at have intim relation, at ligge med, at sove med, at gå ind til samt udtryk for negative seksuelle relationer og handlinger: at hore, at have unaturlig omgang, at bedrive utugt, at sprede benene, at udøve porno.

7. Først den jødiske og dernæst den kirkelige tradition har i skiftende tider benyttet sig af et udvalg af bibelske tekster og givet dem en fortolkning, som har haft afgørende betydning for opfattelsen af homoseksualitet. Uanset hvilken betydning vi i dag ville tillægge disse tekster, såvel deres prioritering og den tolkning, der blev givet, bliver vi nødt til at studere de samme tekster og efterprøve deres budskaber og lade teksterne selv og ikke deres til en bestemt tid fastlåste fortolkning råde.

Indledende nytestamentlige studier

8. Romerbrevet 1:26-27. Vedrørende konteksten

Afsnittet indgår i en længere beskrivelse, Rom. 1:18-2:16, af Guds vrede over menneskeslægtens syndighed og dens konsekvenser. Først, Rom. 1:19-23, beskriver den holdning, at Gud ikke har ladet menneskene være uvidende, men har åbenbaret sin vilje for dem. I Rom. 2:13-15 fuldendes beskrivelsen, at selv hedninger, ved deres naturlige gode gerninger, viser, at Guds lov er i deres hjerter. Fra Rom. 2:17 går Paulus over til beskrivelsen af at jøderne har fået del i en mere omfattende åbenbaring af Guds vilje, og derfor er kravene til dem større. Denne holdning til folkegenerelt er samme holdning, vi møder hos Paulus på Areopagus, Apg. 17:22-31, når han roser athenerne for deres gudsyndyrkelse og indsigt, som grundlag for en forkyndelse af et budskab, som bygger ovenpå det grundlag, de allerede har i deres egen religiøse søgen. I Rom. 1:18-2:16 er konklusionen den, at trods Guds åbenbaringer, har menneskene ikke fulgt de indsigter, de har fået, men er gået deres egne veje og valgt sig selv og skaberværket, som mål for tilbedelse og dyrkelse, fremfor Guds selv, Rom. 1:21-23. Grundsynden beskrives dermed identisk med grundsynden i 1. Mos. 3 og i Luk. 15:11-32, som et fravalg af Gud og en tilbedelse af skabelsen og sig selv. Tilbedelsen af skabelsen og sig selv frem for Gud klassificeres som afgudsyndyrkelse.

9. Romerbrevet 1:24, 26, 28. Overgivelsen

Guds handling med menneskene efter deres fravalg af ham er overgivelsen. Ordet overgivelse, παραδίδωμι, er nøgleordet i de tre afsnit, der beskriver konsekvenserne for menneskene. Ordet παραδίδωμι anvendes i flere sammenhænge om det, Gud gør, når Gud holder sig tilbage og tillader at andre kræfter og magter får frit spil. Det er f.eks. ordet παραδίδωμι, Paulus anvender i nad-verteksten i 1. Kor. 11:23 for at beskrive Jesu overgivelse, underforstået til døden og til Dødens magter. Παραδίδωμι, som i sin grundbetydning er at overgive, at give slip på noget, som gives til en anden, kan oversættes med overgive, overlade, udlevere, forråde, prisgive, at give ud. Paulus følger den jødiske forståelse, at overgivelsen er noget, Gud gør, dels som en selvvalgt begrænsning af sin magt, dels som en dom i sig selv og dels som en accept af, at mennesket kan vælge sine egne veje og derfor må høste de fulde konsekvenser af det valg. I Rom. 1: 24, 26, 28 er de tre afsnit med beskrivelsen af Guds overgivelse (1992 oversættelsen siger: prisgivelse) et resultat af manglende respons på Guds åbenbaring for hedningerne, som er beskrevet i Rom. 1:18-23. Afgudsdyrkelsen leder ikke automatisk til et etisk forfald, men Gud overgiver menneskene.

10. Romerbrevet 1:24-25, 26-27, 28-31

De tre afsnit er bygget op omkring tre forskellige indgange til det i personligheden, der styrer mennesket. De tre psykologiske begreber hjerte, vers 24, lidenskaber, vers 26, og fornuft eller tanker, vers 28, og forfaldet p.g.a. afgudsdyrkelse på de tre områder, er indgangen til beskrivelsen af, hvordan det etiske forfald ser ud. De tre afsnit kunne læses som parallelle afsnit, der alle har den samme pointe, blot i tre forskellige former. Det er dog næppe tilfældet. Det tredje afsnit, Rom 1:28-31, er det afsnit, som er holdt primært i generelle vendingen og er f.eks. sammenlignelig med Gal. 5:19-21, hvor tegnene på det syndige liv danner optakten til beskrivelsen af åndens frugter i Gal. 5:22.

11. Romerbrevet 1:26-27

Teksten siger, at kvinder udskiftede deres naturlige omgang med den naturstridige uden nærmere angivelse af, hvad dét indebar. Beskrivelsen af mændene er mere omfattende og detaljeret. Det naturlige bliver defineret som mænds omgang med kvinder, og det ikke regulerede begær efter hinanden bliver angivet som en

væsentlig faktor. Mændenes seksuelle adfærd betegnes som vildfarelse og skamløs. Mændenes adfærd beskriver jeg ikke som homoseksuel adfærd, da vi ikke ved, om de er homoseksuelle, altså personer som retter deres seksuelle lidenskaber mod personer af samme køn. Det lå i den græsk-romerske kultur at udøve seksuel adfærd på denne måde, både af mennesker, som levede et heteroseksuelt familieliv og eventuelle personer, som levede et homoseksuel familieliv, hvilket vi ikke har nogen viden om, var anerkendt. I sin kommentar til dette vers kalder Wesley det beskrevne et tegn på afgudsdyrkelse, idolatry. Afsnittet holdes hele vejen i imperfektum og aoristus, som oversættes med datid. Sidste sætning taler om, at en straf, som de fortjente, allerede er udløst. Dermed er der mulighed for at forstå teksten som en henvisning til en historisk begivenhed eller historisk periode, hvor afgudsdyrkelsen var kendt for at have netop de udtryk, som her beskrives med unaturlig omgang.

12. Spiller på samtid og fortid

Der er dog næppe tvivl om, at Paulus med Rom. 1:26-27 henviser til den af alle jøder foragtede seksualpraksis i Romerriget. Prostitutionen var udbredt og accepteret, især i de højere samfundslag. Romerbrevet er skrevet i begyndelsen af Neros tid som kejser, og Nero er en af de kejsere, som var kendt for dels løsslupne fester, der kunne udvikle sig til sexorgier, med mænd, kvinder og dyr, og dels et krav om at blive tilbedt som gud, hvilket de kristne i Rom ikke ville og derfor blev genstand for de første systematiske forfølgelser og pinefulde henrettelser. Den religiøse tradition med tempelprostituerede er et stort kapitel for sig, og traditionen kan føres tilbage til forskellige frugtbarhedsreligioner indenfor Romerriget og forskellige kulturer før og udenfor Romerriget hos de orientalske folkeslag. Prostituerede unge mænd som ydede sex til begge søn var kendt i den antikke, græske kultur tilbage i det fjerde århundrede B.C. men vi kan ikke se, hvilket kendskab Paulus havde til det. Samfundet og ejendomsretten byggede på familiestrukturerne, men ved siden af de etablerede familiestrukturer kunne den romerske borger tage del i det religiøse og sociale liv ved åbent at frekventere de prostituerede ved templerne og badene. Vi kan ikke se, om der blandt dem, der frekventerede de prostituerede i badene og templerne var personer, som vi efter moderne definitioner vil kalde homoseksuelle eller transkønnede eller LBGTQIA+ personer. De prostituerede var i sagens natur

fra lavere sociale samfundslag end de personer, de betjente, og der var ikke tale om ligeværdige forhold. Det var især unge, der gjorde tjeneste som prostituerede, og unge mænd eller drenge var særligt eftertragtede, måske p.g.a. det syn på kønnene, det dominerede helt tilbage fra den græske antik, hvor kvinder blev betragtet, som mennesker, der var standset i deres udvikling på et lavere trind end mænd. I kommentar til dette skriftsted henviser Wesley til den praksis, at tilhængere af den græsk-romerske frugtbarhedsreligion opstillede statuer, priapi, på deres private ejendomme til afskrækkelse for tyveknægte, som risikerede at blive udsat for voldtægt, hvis de blev grebet på fersk gerning i tyveri. Ligeledes omtaler Wesley de velkendte små priapi figurer, der blev brugt som smykker af både mænd og kvinder, viser denne vulgær erotiske religions udbredelse, en udbredelse som også er kendt fra sjofle latinske digte frem til ca. år 100 A.C. For jøderne var den udbredte anvendelse af prostitution det ultimative tegn på afgudsdyrkelsen. Den forståelse havde jøderne med sig fra helt bestemte gammel testamentlige tekster og perioder i Israels historie. Paulus betragter og bedømmer således de seksuelle fænomener i sin samtid ved hjælp af den gammel testamentlige arv og dens tolkningshistorie, han som uddannet farisæerteolog bærer med sig.

13. 1. Korintherbrev 6:9 og 1. Timotheusbrev 1:10

Selvom Rom. 1:26-27 er den primære nytestamentlige tekst om homoseksualitet, finder vi i synd- og lastekatalogerne i 1. Kor. 6:9 og i 1. Tim. 1:10 betegnelsen $\alpha\rho\sigma\epsilon\nu\kappa\omicron\iota\tau\alpha\iota$, som i den danske 1992 oversættelse angives med mænd, der ligger i med mænd. En anden oversættelse af samme ord er: drengekrænkere; dem, der skænder drenge. 1. Kor. 6:9 anvendes også betegnelsen $\mu\alpha\lambda\alpha\kappa\omicron\iota$, som i sin grundbetydning er blød, sart, fin, og som kan oversættes med vellyst drenge, trækker drenge og horkarle. Det er rimeligt at antage, at de to skriftsteder hentyder til den i Romerriget kendte prostitution, som er af religiøs og social art.

Gammeltestamentlige studier

14. Udvælgelsen og læsningen af homorelaterede gammel testamentlige tekster har i høj grad været bestemt af prioriteringer og tolkninger i Det Nye Testamente. Tre steder henviser Jesus til Sodoma, Matt. 10:15, 11:23-24 og Luk. 10:12. Alle tre steder

sammenlignes Sodoma med byer, som ikke tager imod Jesu forkyndelse. Sodoma bliver et symbol på det værste oprør mod Gud. Der er ikke i Jesu henvisning nogen nærmere angivelse af, hvori Sodomias synd består. I Luk. 17:29 kommer det sidste citat af Jesus, hvor Sodoma omtales, her som en parallel til den sidste doms pludselige komme. Ganske sent i den nytestamentlige skriftsamling kommer to henvisninger til, hvordan Sodomias oprør mod Gud kobles til noget seksuelt. Det er i 2. Peter 2:4, 6-10, hvor syndigheden kaldes udsvævende, og Judas 6-7, hvor syndigheden kaldes utugt og unaturlige forbindelser. Ingen tvivl om at på nytestamentlig og oldkirkelig tid var Sodoma symbol for den værste syndighed og det største oprør mod Gud, hvor homoseksualiteten var tegnet frem for andre på dette syndige oprør. Det er rimeligt at antage, at Paulus i Rom. 1:26-27 tænker på Sodoma i sin afskrækkende henvisning til tidligere tiders afgudereri med homoseksuel praksis og Guds straf til følge. Teksten om Sodoma er en vigtig tekst alene af den betydning, teksten tillægges i Det Nye Testamente og i den kirkelige tradition. Men set ud fra Det Gamle Testaments helhed, er det hverken rimeligt at tillægge teksten den store vægt eller at overhovedet begynde et gammel testamentligt studium af homoseksualitet med den tekst.

15. I Det Gamle Testamente er homoseksualitet altid et forhold, hvor en mand har seksuel omgang med andre mænd. Homoseksualitet som forholdet mellem kvinder forekommer ikke noget sted. I Det Nye Testamente er det eneste sted, hvor kvinder tydeligt er nævnt, Paulus i Rom. 1:26, hvilket kan skyldes, at kvindelig homoseksuel praksis var kendt i Romerriget, selvom det ikke omtales i Det Gamle Testamente, men Paulus har altså ikke i Det Gamle Testamente direkte støtte for sit udsagn.

16. Dommerbogen kapitel 19 - 21

I den version, de bibelske skrifter har nu, tilhører Dommerbogen sandsynligvis de ældste og mindst redigerede dele. Handlingen hører hjemme i den periode, hvor tolvstammefolket tager form i Palæstina. Situationen er ganske kompleks. I forhold til relationen mellem de tolv stammer, har skiftende stammer indflydelse på den fælles identitet, som til slut bliver resultatet, herunder også på udviklingen af det religiøse område. I forhold til relationen mellem de enkelte stammer og andre folkestammer i landet, skifter det fra gensidig accept og sameksistens til krige og etnisk udrensning. Dommerbogen skildrer historien med det religiøse

aspekt i centrum og fremhæver, hvordan den sande jødiske religion efterhånden vinder frem og bliver fælles eje under det levitiske præsteskabs ledelse. Dommerbogen slutter med en lang og drabelig begivenhed, som medfører krise for folkets overlevelse som tolvstammefolk endnu før, det er blevet endeligt etableret. I Dom. 19:22-28 har vi den begivenhed, som udløser alle de andre stammers fælles krig mod Benjamin stamme, og som til sidst er lige ved at udrydde Benjamin og dermed gøre en ende på tolvstammefolket. Den udløsende faktor består i sin korthed i, at Benjaminitterne i byen Gibeon kræver en mand på gennemrejse, en levit, udleveret til seksuelle handlinger, altså samkønnet seksuel adfærd. Det sker imidlertid ikke. Derimod får Benjaminitterne lov til at have seksuel omgang med den rejsendes konkubine eller medhustru, en judæer, som bliver genstand for gruppevoldtægt, hvilket giver hende så alvorlige skader, at hun dør. Manden på gennemrejse tager kvinden med sig hjem, hvor han parterer hende i tolv stykker, som sendes til skræk og advarsel om Benjaminitterne til alle folkets tolv stammer. Konklusionen, Dom. 19:30, som udløser krigshandlingerne, er, at "aldrig har vi oplevet noget lignende siden udgangen af Egypten." Men hvad er syndigheden i denne beretning? Det siges ikke.

17. Dommerbogen kapitel 19-21. Hvori består synden?

Beretningen i Dom. kap 19 - 21, også kaldet Benjaminitternes skændselsdåd, er så gammel, at mange forhold, som ville have været fordømt på strengeste måde i senere perioder i Israels historie, hvor den jødiske religion som lovreligion har taget form, ikke bliver fordømt her. Der er ingen fordømmelse af: polygami; udlevering af jomfruelig datter til seksuelle ydelser; hævntogter og nedslagtning af mænd, kvinder og børn; ejendomsret over andre mennesker; tvangsudlevering og overdragelse af jomfruelige kvinder til anvendelse for avl af ny befolkning i fremmed område. Den eller de handlinger, som er igangsættende for hele dramaet, står forholds-mæssigt slet ikke i relation til de handlinger, som følger efter. Tekstens budskab er, at det var en smertelig nødvendighed at gennemføre disse handlinger overfor Benjamin stamme, fordi endnu vigtigere ting stod på spil. To afgørende forhold binder tekstens historie sammen og skaber den indre logik. Det drejer sig om kravet om den ubetingede gæstfrihed overfor hinanden, som er forudsætningen for opbygningen af tolvstam-

mefolket, samt forbuddet mod synkretisme, som viser sig i Benjaminsitternes ønske om seksuel omgang med både mænd og kvinder. Jewish Study Bible lægger i sin tolkning af dette sted vægt på, at Benjaminsitternes ønske om analt samleje er et udtryk for, at de vil ydmyge og undertvinge den, det går ud over, altså et udtryk for vold og et brud på gæstfriheden. Generelt kan det siges, at det, der virkelig står på spil i Dom. kap. 19 - 21, er næstekærligheden (blandt de udvalgte), sammenholdet mellem stammerne i tolvstammefolket og loyalitet overfor den eneste sande Gud.

18. Religionskampene

Med indvandringen i Palæstina begynder århundreders kampe mod synkretismen og de fremmede guder, som andre folkestammer dyrker. Frugtbarhedsreligionerne udgør en særlig fare. Fra beduintilværelsen i ørkenen er israelitterne ført af Herren, Jahwe, ind i landbrugslandet Palæstina. Herren har vist sin overlegenhed og styrke i opgøret med fjenderne og ulykkerne under ørkenvandringen. Ved folkets oplevelse af større rigdom og udviklet kultur hos de fastboende bysamfunds folk, er vejen banet for at åbne døren for de guder og religiøse skikke, som kan give israelitterne samme rigdomme i byerne og afgrøder på marken. De gammeltestamentlige eksempler på, hvordan elementer fra frugtbarhedsreligionerne finder vej ind i israelitternes gudsyndelse, er mangfoldige og strækker sig fra den tidligste tid og kulminerer hos de efterreksilske profeters sønderlemmende fordømmelse af dem.

19. Kana'anæisk frugtbarhedskult

Fra de gammeltestamentlige tekster ved vi ganske meget om især den kana'anæiske religion, som var en frugtbarhedskult. Men også omfattende arkæologiske fund giver indsigt, f.eks. de omfattende fund fra Ugarit. Forståelsen er den, at menneskenes liv indgår helt og fuldt i årets gang, hvor kampen mellem mørkets magter, konkret solen og naturens liv viger i efteråret og vinteren, og lysets magter sejrer, konkret varmen og forårets frembrud mod sommer og høst. Bag naturens gang udspiller gudernes liv sig som et drama på liv og død. Nytårsfesten var for kana'anæerne årets helt store drama. Her skulle årets gang vendes, så de onde magter kunne dø, og de gode magter vinde sejr. Når de gode magter havde vundet, ville de befrugte jorden, så den kunne frembringe korn på marken og nye lam i hjorden. Opvækkelsen af gudernes potens og parringslyst var væsentlig for at sikre, at et

nyt forår kunne frembringe alt, hvad folket skulle leve af. Nytårsfesten blev fejret i hver en by, enten i templet eller udenfor byen på højene. Byens konge, som også havde præstelig status, skulle sammen med sin dronning personificere den mandlige gud, Ba'al, og den kvindelige gud, Anat, og foran de deltagende gennemføre kønslig forening, det himmelske bryllup. Med dette højdepunkt i kultdramaet blev alle deltagende indbudt til seksuel omgang med hinanden af enhver art. En byfest som et totalorgie tog form i de dage, hvor nytårskulten foregik. De seksuelle handlinger omfattede sex af hetero- og homoseksuel karakter og sandsynligvis sex med dyr. Guden Anat parrer sig med Ba'al, og ved den parring er hun i en kvies skikkelse. Nytårsfesten var årets største religiøse fest, men året igennem var der knyttet tempelprostituerede unge kvinder og mænd til de kana'anæiske helligsteder til den form for gudsdyrkelse, der bestod i, at besøgende ved helligstedet kunne opvække gudernes potens og befrugtningsevne med det forventede resultat, at velstand og rigdom ville vokse på marken og blandt alle levende dyr og mennesker. Guden Asheras tegn var pælen, som var rejst ved utallige helligsteder i hele Palæstina, Ashera-pælen, der var fallossymbolet frem for andre. (De græske Dionysosfester er i nogen udstrækning af samme art og betydning. Mens Israel er indlemmet i det Seleukidiske rige, er der eksempler på, at de græske Dionysosfester bliver tvangsindført i Jerusalem, hvilket hører til Danielbogens forståelsesbaggrund, Dan. 11:31-39.)

20. Synkretisme i lovbøgerne

Den ældste lovbog og dens forløber, som Josias henviser til under den store reform i 2. Kg. kap 22 - 23, indeholder de første advarsler mod at tage elementer fra de andre religioner ind i israelitternes gudsdyrkelse. Advarslerne er omfattende og generelle i 5. Mos. 12:29 - 14:2. I 5. Mos. 16:21 ser vi forbuddet med at rejse Ashera-pæle ved siden af israelitternes altre. I 5. Mos. 23:18-19 kommer forbuddet, at israelitterne ikke må være helligskøger, hverken kvinder eller mænd. Disse første forbud er i den senere version af loven betydeligt mere detaljeret. 3. Mos. 18:3 indleder en lang liste om seksuelle forbud med ordene: "I må ikke bære jer ad, som man gør i Kana'an ... I må ikke følge deres skikke," og derefter følger de konkrete forbud. 3. Mos. 18:21-24 omtaler forbuddet mod ofring af børn til Molok, sex med mænd og dyr samt forbud mod at kvinder byder sig til, så dyr kan parre sig med

dem, og det hele afrundes med henvisning til, at alt dette er skikke, som folkene i landet praktiserer. 3. Mos. 20:10-16, 19-20 omfatter dom over dem, der har sex med nærbeslægtede, f.eks. med søstre, svigerdøtre, stedmødre, mostre, fastre og tanter, der fældes dom over mænd der har samleje med mænd, som man har samleje med kvinder, hvilket mange bibeltolkere har forstået som fornædrende analsex, og dom over mænd, som har seksuel omgang med dyr, og over kvinder, som byder sig til, for at dyr skal parre sig med dem. Ud over disse forbud og domsord mod bestemt seksuel adfærd findes et antal love, som angår ægteskabet og brud på det. De nævnte seksuelle forbud gælder altså ud over kravene til ægteskab. Disse love skal ses på baggrund af den frugtbarhedskult, som er til stor fare for israelitternes overlevelse. Forbuddene er et værn mod israelitternes deltagelse i eller efterligning af frugtbarhedskulten. Et yderligere tegn på, at disse skriftsteder har afguderiet som baggrund, er det forhold, at det ikke så ofte anvendte udtryk, vederstyggelighed, bliver brugt i både 3. Mos. 18:22 og i 3. Mos. 20:13. Vederstyggelighed er gengivelse af det hebraiske חֲזוּזָה og det i septuaginta græske βδελυγμία. Udtrykket vederstyggelighed er almindeligvis i hele Bibelen sat i forbindelse med afgudsdyrkelse og skikke, som udøves for at tilbede andre guder. Udtrykket fik især sin betydning efter at Antiokus IV Epifanes i år 168 f.Kr. indtog Jerusalem, opstillede en Zeus statue i templet, indførte prostitution i templet, indførte faste Dionysosfester og udstedte dødsstraf både over dem, der fortsat tilbad Herren, Israels Gud, og over dem, der ikke deltog i de græske kultfester. Detaljeret beskrivelse findes i 1. Makk. 1:54-64 og 2. Makk. 6:1-9 og i Dan.11:31, 12:11. Et andet omend meget begrænset område, hvor vederstyggelig og afskyelig anvendes er i forbindelse med forbuddene mod at spise bestemte ting, 3. Mos. 11:10-23. Her anvendes det hebraiske שֶׁשֶׁשׁ mens septuaginta gennemgående anvender βδελυγμία. I Mark. 7:14-23 parallel Matt. 15:10-20 erklærer Jesus alt spiseligt, mennesker indtager, for rent og omdefinierer urenhed til det, der udgår fra hjertet.

21. Synkretismen hos israelitterne

Omkring den store lovebog, som vi finder indeholdt i 5. Mosebog, og den akkumulerede version af samme lov i de første mosebøger, kan vi ikke se, at disse love har spillet nogen større rolle under indvandringen i Palæstina eller under kongedømmets tid frem

til Josias reform i 622. Tværtimod ser vi talrige eksempler på, hvordan kana'anæernes religion trænger ind i israelitternes gudsdyrkelse. Måske har vi allerede i 1. Sam. 2:22, før templet i Jerusalem er bygget, at kvinder gør tjeneste som helligskøger ved åbenbaringsteltet foran pagtens ark. Salomo åbner, via kvinderne i sit harem, i 1. Kg. 11:1-8, for de fremmede guder og deres skikke. Under Kong Rehabeam er der mandlige helligskøger i landet, 1. Kg. 14:22-24, og hans efterfølger Kong Asa driver dem ud af landet, 1. Kg. 15:12, hvilket dog ikke helt lykkes, og Kong Joshafat må igen gøre indhug blandt mandsskøgerne, 1. Kg. 22:47. Under Josias reform fjernes rummene i templet i Jerusalem, hvor helligskøgerne har holdt til, 2. Kg. 23:7.

22. Profeternes domfældelse

Overfor denne åbning for frugtbarhedsreligionernes skikke træder profeterne frem med sønderlemmende kritik og domfældelse. Her nævnes kun skriftsteder, som direkte omhandler dom over religiøse skikke af seksuel karakter: Amos 2:7, Hoseas 9:1, 4:12-14, Mika 1:7 og Jeremias 5:7. Fra denne begyndende kritik tager profeternes forkyndelse mere og mere form af et billedsprog, som henter sit indhold fra de seksuelle skikke, som frugtbarhedsreligionerne har lært israelitterne. Synkretismen bliver i profeternes forkyndelse den afgørende årsag til, atulykkerne vælter ned over folket og til sidst, efter den store katastrofe, leder folket i fangenskab i Babylon. Hoseas 2:4-4:14 er et klassiske eksempel på dette billedsprog, hvor Israel sammenlignes med en kvinde, som har seksuel omgang med andre guder. Hor er en samlet betegnelse for enhver nærkontakt med andre religioner og guder. I tiden lige før Jerusalems endelige fald profeterer Ezekiel fra Babylon om den katastrofe, som er nært forestående. I den lange tale i Ez. 16:1-58 udvikler Ezekiel billedtalen om Israels fald til en næsten vulgær tale. Israel beskrives som en kvinde, der vokser til modenhed, vers 7, hvilket vil sige med faste bryster. Israels afgudsdyrkelse sammenlignes med kvinden, der spreder benene for enhver, vers 25, og værst er hendes sex med egypterne, vers 26, med deres store lem. Forkyndelsen af frelsen, som følger umiddelbart i forlængelse af billedet, Ez. 16:59-63, er forkyndelsen af Herrens tilgivelse og trofasthed, når han tager kvinden til sig igen og ægter hende og lever med hende til trods for hendes syndige handlinger. Ezekiel er helt på linje med den 130 år yngre Hoseas, som med sit eget liv personificerede den profetiske billedtale ved

at tage en helligskøge til sig, Hos. 1:2-9, og leve sammen med hende og få børn, selvom hun var ham utro med sin prostitution, Hos. 3:1. Dermed var Hoseas eget ægteskab, som han var trofast mod, et konkret billede på Herrens trofasthed mod Israel, der, som horekvinden, lå i med hvem som helst. Den lidt senere Esajas anvender samme billede af Israel, som den troløse kvinde, der bliver taget til nåde, se Es. 50:1; 54:1,5-6. Se også Es. 57:3-8.

23. Profeterne forudsiger Sodoma

Profeterne ser afgudsdyrkelsen i frugtbarhedsreligionernes form som den direkte årsag til Israels politiske og sociale forfald, og de forkynder dom over folket. Jerusalems totale destruktion og deportationen af dem, der ikke nåede at flygte eller blev dræbt, er den største tragedie, som kunne overgå Herrens folk. Herren selv er detroniseret i og med at templet er jævnet med jorden, og folkets rest er ingenting, fordi alt, der har med identitet, kultur og religion at gøre, ikke længere findes. Eneste udvej er, at Herren skaber en ny begyndelse, men det kan folket ikke se, før en ny generation vokser frem med nye visionære ledere. Profeterne ser i dette forløb, at historien om Sodoma gentages. Sodoma, som i tiden før Jerusalems fald, er en sagnby, ingen ved hvor var og ingen siden har fundet spor af, havde netop det samme frafald, som profeterne ser, og oplevede den samme skæbne, at blive totalt udslettet som følge af frafaldet fra Herren. Profeternes anvendelse af Sodoma til skræk og advarsel har vi i: Amos 4:11, Esajas 1:10, 3:9, Sefanias 2:9, Jeremias 23:14, 49:18, 50:40, Klagesangene 4:6 og Ezekiel 16:46-49.

24. 1. Mosebog 18:16-19:28 Sodoma

Den version, vi har af beretningen om Sodoma i 1. Mos. 18:16-19:28, er samlet *efter* profeternes forkyndelse af Sodoma og i tiden for det jødiske folks genopståen efter det babylonske eksil. Reformerne under Ezra og Nehemias, hvor jødedommen fødes som en lovreligion, giver, stort set, de gammeltestamentlige tekster deres blivende form og indhold. (For at give en yderligere fornemmelse af det religiøse miljø og hvilke farer, folket står overfor m.h.t. at blive sammenblandet med andre folk og kulturer og dermed gå i opløsning, se Ezra kap. 10 om tvangsopløsning af de blandede ægteskaber. Det er i det miljø og i den situation i folkets historie, at beretningerne om Sodoma og også beretningen om Onan, der spilder sin dyrebare sæd i stedet for at sikre folkets vækst, har fået deres endelige form og frem for alt, deres

placering i jødernes teologi og tradition). 1. Mos. 18:16-19:28 er derfor fortalt såvel med baggrund i den urgamle Jahwistiske beretning som i det forfald forud for eksilet, hvor de få undslap udslættelsen og måtte drage i fangenskab, samt med adresse til den nye tid efter eksilet, hvor synkretisme og afgudsdyrkelse igen blev en trussel mod folket. Der er mange elementer i 1. Mos. 18:16-19:28, som spiller på de parallelle perspektiver. I 1. Mos. 18:22-33 er det Abraham og ikke Herren, der går foran i det at vise forståelse og barmhjertighed mod Sodoma. I første omgang, 1. Mos. 18:22-33, får vi ikke noget at vide om, hvori sodomitternes synd består, blot dette, at de ikke er retfærdige. I næste del af teksten, 1. Mos. 19:1-9, udspiller sig den scene, at to gæster i byen får husly hos Lot, og i nattens løb vil byens mænd have de to gæster til at komme ud og deltage i seksuel omgang med dem. For at forhindre dette tilbyder Lot, at hans to jomfruelige døtre kan træde i de to gæsters sted. De to gæster viser sig at være Herrens engle, som beskytter Lot og hans døtre mod sodomitternes intentioner. Der sker altså ingenting. Sodomaberetningen er et langt stykke en parallelberetning til den noget længere beretning i Dom. kap 19 - 21, hvor det ikke bliver ved de syndige intentioner, men udvikler sig til en langt større katastrofe end i Sodoma. Som i Dom. kap 19 - 21 må vi spørge, hvad er budskabet i Sodomaberetningen? Der er jo en del syndighed, som står uimodsagt, f.eks. Lots hensigt at udlevere sine to døtre til voldtægt, og de to døtres beruselse af Lot, så de kan dyrke sex med ham og blive gravide og få deres egne børn, 1. Mos. 19:29-38. Budskabet om altid at være gæstfri er klart en af tekstens vigtige pointer, hvilket ganske givet ligger bag Hebræerbrevets udsagn om gæstfrihed og besøg af engle i Heb. 13:1. Mændene i Sodoma, alle som en, har til hensigt at have seksuel omgang med de to gæstende mænd, 1. Mos. 18:4-7. Hvis mændene, alle som en, havde været homoseksuelle i den forstand, at de kun havde sex med mænd og ikke med kvinder, så ville bysamfundet Sodoma ikke kunne bestå. Ligeledes, hvis det kun handlede om samkønnet sex, så kunne mændene have sex med hinanden og ikke kræve den enten ydmygende sex eller den religiøse sex med de fremmede. Beskrivelsen af Sodoma er betydeligt mere sammenlignelig med den situation, israelitterne oplevede i deres overlevelseskampe med de kulturer, der var præget af frugtbarhedsreligionernes mangeartede seksuelle udskjelser. Sodomitternes hensigt, at ville gennemtvinge anal

samleje med de to gæstende mænd, ser Jewish Bible som en måde at ydmyge de to og fremtvinge deres egen kultur og religions overlegenhed på. Teksten om Sodoma hører såvel i senjødedommen som i størstedelen af kirkens historie til en hovedtekst i fordømmelsen af homoseksualitet. Det er en betydning, som teksten har fået, fordi den akkumulerer hele Israels kamp mod afguderiet, og på nytestamentlig tid tillige er et symbol på den seksuelle praksis, inklusiv drenge-prostitueredes sex med mænd, som i Romerriget kendetegner en religiøsitet, der leder til Romerrigets korruption og indre forfald. Hvis teksten om Sodoma specifikt havde homoseksualiteten som den afgørende syndighed, så kunne man teste dette motiv ved at spørge, hvilket budskab teksten ville have, hvis man forestillede sig, at de to gæstende hos Lot, hvem indbyggerne i Sodoma ville have sex med, var to kvinder. Dermed ville den seksuelle relation blive heteroseksuel. Men en sådan forandring af teksten fra en homoseksuel relation til en heteroseksuel relation ville ikke ændre tekstens budskab, at syndigheden i Sodoma var stor. Det vil fortsat være en tekst, hvor de syndige handlinger gælder vold, voldtægt, overgreb, krænkelse af fremmede og seksuelle udskejelser med undertoner af frugtbarhedsreligionerne.

25. Positiv seksuel lidenskab i Det Gamle Testamente

Selvom de fleste udsagn om sex i Det Gamle Testamente er negativ, er der bestemt positiv omtale af sex og seksualitetens gave. Forståelsen er den, at naturens gang og opretholdelse er Herrens gave og omsorg. Det har ingenting med sex at gøre. Seksualiteten er imidlertid Herrens idé og gave til menneskene. Højsangen er en beskrivelse og værdsættelse af den menneskelige seksualitet uden sakrale undertoner. Samtidig er Højsangen et billede på forholdet mellem Herren og hans folk. Det erotiske spil, den seksuelle tiltrækning og lyst i en klar menneskelig form har værdi i sig selv som Herrens gave til sin skabning. Samtidig er det seksuelle og den erotiske leg et billede på Herrens kærlighed til folket. I Højsangen er Herren den forelskede, hvis lidenskabelige kærlighed bliver positivt gengældt, mens f.eks. Hoseas fremstiller Herren, som den forelskede, hvis kærlighed ikke bliver gengældt, men lagt for hån og latter.

Hvordan kan vi forstå seksualiteten?

26. 1. Mosebog 1:26-28

Forståelsen af mennesket er tæt forbundet med forståelsen af menneskets tilblivelse. Den teologisk veludviklede skabelsesberetning i 1. Mos. 1:26-28, parallelt i 1. Mos. 5:1-2, samler hele den Præstelige tradition i nogle særdeles værdibærende udtryk. Gud skaber mennesket i sit billede til sin lighed. I Hebraica udtrykkes det med *b^esalmenu*, i vores billede, og *kid^emutenu*, til vores lighed. Septuaginta siger κατ εικονα ημετεραν, efter vores billede, og καθ ομοιωσιν, til vores lighed. Det dobbelte aspekt i gudsligheden angiver, at der er noget, som i menneskets konstitution er formet og har fået indhold efter Gud, og der er noget i mennesket, som er skabt med den hensigt, at det skal kunne komme til at ligne Gud. Kirkefædrene lærer, f.eks. Gregor af Nyssa, at der er såvel en kropslig som en sjælelig/psykisk dimension, der skal kunne tage form og indhold efter Gud. Skabelsen af mennesket i Guds billede (den afsluttede og umiddelbare lighed) og til Guds lighed (den potentielle og i fremtiden mulige lighed) har sin fortsættelse i Guds velsignelse af menneskene, når han siger, at de skal *p^eru*, blive frugtbare, og *urvu*, ekspandere og gøre større, og *umil'u*, opfylde potentiale. Septuaginta siger αυξανεσθε, bliv frugtbar, og πληθυνεσθε, forøg og gør større, og πληρωσατε, fuldend. Irenæus skriver i sin kommentar til denne tekst, at mennesket er skabt som en lille skabning, der nødvendigvis må vokse og forøge sit kropslige og sjælelige potentiale, så den lille skabning kan blive det voksne, det fuldendte menneske, der i sin helhed er et billede af Gud. Gregor af Nyssa skriver i en prædiken om dette vers, "at der er tale om en dobbelt vækst, kroppens og sjælens. Sjælen vokser ved at indhente kundskaber, som leder til fuldkommenhed. Vort indre menneske skal strække sig mod Gud, ligesom Paulus glemte det, der lå bag ham og strakte sig fremad, Fil. 3:12." Et ligeså vigtigt aspekt i forståelsen af menneskets tilblivelse er beskrivelsen af, at Gud skabte menneskene som hankøn og hunkøn. Hebraica skriver *zakar*, mandligt, hankøn, maskuline egenskaber, og *un^eqeva*, kvindeligt, hunkøn, feminine egenskaber. Septuaginta skriver αρσεν, mandligt, og θηλυ, kvindeligt. Både den hebraiske og den græske tekst anvender ord, som fremhæver, at det er det mandlige og det kvindelige, som i sig selv har sin kilde i Gud, når menneskene

(pluralis) skabes i hans billede til udvikling og vækst frem mod større lighed med ham. Med ordvalget ser vi menneskene samlet som bærere af Guds billede, hvori både det mandlige og det kvindelige er, men ikke nødvendigvis sådan, at kun mænd er bærere af det mandlige eller at kun kvinder er bærere af det kvindelige. (Den ældre Jahwistiske kilde anvender de almindelige og præcise ord for mand *adam* og 'ijss og kvinde 'issah, Septuaginta skriver *ανδρος* og *γυνή* i 1. Mos. 2:22-23, så ordvalgene i 1. Mos. 1:26-28, 5:1-2 har deres egen betydning.) Menneskene består af mænd og kvinder, men mænd har også kvindelige egenskaber og træk, og kvinder har også mandlige egenskaber og træk, hvilket helt fysisk kan beskrives ved, at selvom mænd producerer mest testosteron, så producerer de også østrogen, og selvom kvinder producerer mest østrogen, så producerer de også testosteron. Den ene Gud, der i sig selv fuldt ud udstråler mandlighed og kvindelighed, er det billede, som både mænd og kvinder skal finde sig selv i og kunne udvikles til at være bærere af, såvel det mandlige som det kvindelige. Endelig efterlader ordvalget, selvom skabningen er færdig og fuldendt som skabelsesakt, så er skabelsen en igangværende proces, der fortsætter til målet er nået. Det gælder også menneskets seksuelle dimension.

27. Paradiset og syndefaldet

Den paradisiske tilstand i 1. Mos. 2:4a-3:24 beskriver, hvordan menneskenes relation til Gud Herren skulle være betingelserne for, at menneskene kunne leve og udvikles til deres rette bestemmelse. Det vil sige, at også menneskets seksualitet havde de rette betingelser i relationen med Gud Herren. Fællesskabet med og spejlingen i Gud Herren var de betingelser, hvor sand mandlighed og kvindelighed kunne tage form. Med syndefaldet, hvor vi forenklet kan sige, at menneskene vælger sig selv og deres egne evner, brydes fællesskabet med Gud Herren, og menneskenes fremtid er dermed underlagt andre betingelser. Irenæus tolker det således, at menneskenes vækst standser, og menneskene bliver forkrøblede i forhold til deres i skabelsen givne potentiale. Den første umiddelbare konsekvens af syndefaldet er, at menneskene bliver skamfulde over, at de er nøgne. De oplever ikke deres egen krop, som naturligt, men skammes over den. De må binde noget om livet for at skjule sig, måske især skjule kønnet, og de bliver skamfulde over at skulle møde Gud Herren. Paulus konstaterer

blot, at sådan er det, i 1. Kor 12:23b; blufærdigheden over kropsdele er en del af det at være menneske. En af de yderligere konsekvenser af syndefaldet er, at relationen mellem menneskene bliver underlagt magt og begær. Magt og begær er ikke i sig selv hverken negative eller positive udtryk, men når magt bliver til magt over den anden, og begær bliver til begær efter den anden, så er magt og begær destruktive kræfter. Vi skal senere se, hvordan Paulus taler om kærligheden (drivkraften i det kristne menneskes liv) i direkte modsætning til magt og begær (syndens konsekvens).

Hvordan kan vi forstå den seksuelle udvikling?

28. Teologisk forskning: Køn og seksualitet

Den teologiske forskning i køn og seksualitet er forankret i de bibeltekster, som siger, ”at menneskene er skabt i Guds billede,” det er vores *arv* og udgangspunkt, og ”at menneskene er skabt til Guds lighed,” det er vores psyko-sociale *miljø*, som er afgørende for personlighedsudviklingen og identitetsdannelsen. Endvidere de bibeltekster, som taler om, at menneskene har fået opgaven ”at udfolde og ekspandere sit potentiale” og derved vokse til større lighed med Gud, som medskabere i verden, og opgaven ”at forvalte og administrere” verden. En stærk teologi med fokus på køn, kønsidentitet, kreativitet og seksualitet med rod i afgørende bibeltekster. Men andre videnskaber er hjælpevidenskaber for teologien i arbejdet med køn og seksualitet. Sociologien har leveret stor indsigt i betydningen af det relationelle miljø, som er afgørende i menneskets personudvikling. Da Gud viser sig for mennesket som personlig, og Gud i de bibelske tekster er tydelig i personen Jesus Kristus, er menneskets udvikling i sin gudsrelation også omfattet af den sociologiske videnskab. Psykologien har ligeledes på videnskabelig vis givet os viden om menneskets udvikling som køn og relationelt væsen. Både den medicinske anatomi, biologien, sociologien og psykologien taler om menneskets seksuelle udvikling i spillet mellem arv og miljø. Når teologien tilsvarende taler om arv og miljø med begreberne ”skabt i Guds billede” og ”til Guds lighed,” så er der tale om konvergerende beskrivelser, ikke identiske, men parallelle begrebsligheder. Det betyder, at den teologiske forskning i køn og

identitet anvender sociologien, psykologien, biologien og naturvidenskaben omkring menneskets anatomi, som hjælpevidenskaber i den teologiske forståelse. På hvert sit område bibringer de forskellige videnskabsgrene viden om menneskets udvikling, herunder dannelsen af kønsidentiteten og seksualiteten. Hvert på sit område stykkes viden sammen, som en patch-work viden, der ikke er sammenhængende eller sammenfaldende. Det er netop det stykkevis og parallelle, som gør videnskaberne på området køn og seksualitet konvergente. Det betyder, at de bevæger sig mod samme sigt punkter bag horisonten. Det er ikke sikkert, de nogensinde mødes eller opnår ens indsigter. Men bevægelsen i hver videnskab gør, at der sker en stadig tilnærmelse. I hvert tilfælde bidrager disse hjælpevidenskaber med nye indsigter omkring samspillet mellem arv og miljø i udviklingen af køn og seksualitet og kaster lys over et antal bibeltekster om mennesket skabt i Guds billede og til Guds lighed med opgaven at udfolde sit hele potentiale, at forvalte og administrere, som Guds kreative medskabere i verden.

29. Irenæus om den fortsatte skabelse af mennesket

Irenæus tolker skabelsesberetningerne således, at Gud Herrens skabelse af mennesket i sit billede og til sin lighed var en initierende handling, en begyndelse. Skabelsen fortsætter i den Paradisiske tilstand i nær relation til Gud Herren, men også i den interne relation, hvor menneskene relaterer til hinanden. Der er nogle ting, endda nogle særdeles væsentlige ting ved det at være menneske, som Gud Herren har betroet til menneskene selv at udvikle og give hinanden. Det ligger i Gud Herrens myndiggørelse af mennesket og inddragelse af mennesket i opgaven at forvalte og administrere skaberværket, herunder sig selv som en del af skaberværket, Sl. 8:6-9. Det område, frem for andre, hvor Irenæus tydeligt ser, at noget af menneskets afgørende tilblivelsesproces er lagt i hænderne på mennesker, og ikke i Guds, er sprogets tilblivelse og for det enkelte menneske er sprogets tilegnelse en væsentlig del af personlighedsdannelsen. Sprogene er ligesom kulturene skabt af mennesker og formidlet af mennesker. Sproget er så afgørende en del af det at være menneske, at vi ikke opfatter et menneske uden sprog som et helt menneske. Vores tankeprocesser og perceptionsprocesser betjener sig af det sprog, vi har taget til os fra andre mennesker. Irenæus konstaterer, at mennesket ikke er færdigskabt, hverken når Gud Herren har

skabt mennesket, eller når et menneske fødes. Først når mennesket har gennemgået den proces, det er at identificere sig med en given kultur og sprogverden og værdisæt, er mennesket blevet menneske. Irenæus ser i 1. Mos. 2:19-20 Gud Herrens overdragelse af kompetence og ansvar i det forhold, at Gud Herren leder alle skabte, levende væsener hen til mennesket, for at mennesket skal give navne til dem alle, identificere hele skabelsen med sit sprog. Ligeledes i den sidste af de store Urhistorier, 1. Mos. 11:1-9, består Herrens frelseshandling i, at han stiger ned i Babeltårnets tid og overgiver menneskene til en fremtid i de forskellige sprog og kulturer, 1. Mos. 11:7-8. Når Jakobsbrev 3:1-12 beskriver helliggørelsen, er det påfaldende, så stor betydning han tillægger helliggørelsen af menneskets sprog, her angivet som tunge og tungens magt. For Jakobsbrev er sproget identisk med det aller inderste i personligheden, det styrende i mennesket. Sprogene og kulturerne eksemplificerer det forhold, at mennesket er mere end arv og gener og automatisk udvikling af det, der ligger skjult i arven. Med indsigten i udviklingspsykologien ser vi en mængde områder, hvor mennesket er fuldt integreret i et miljø og et antal menneskelige relationer, som er helt afgørende for menneskets udvikling. Når Jesus opvækker Lazarus fra graven, er det værd at bemærke, at selvom Jesus er den, der udfører det frelsende under, så overlades den opgave til disciplene, at løse Lazarus og sætte ham fri, Joh. 11:44. Med denne handling myndiggør Jesus kirken i dens mellemmenneskelige psykosociale funktioner. Disse bibelteologiske aspekter omkring menneskets personlighedsdannelse er i god harmoni med de aspekter, vi kender fra moderne psykologi. På den baggrund kan vi sige, at også det seksuelle område og dannelsen af identiteten som mand og kvinde er et område af menneskets personlighed, hvor der i tillæg til den fysiske arv bestemt er en del, som er afhængig af de sociale og kulturelle forhold, mennesket bliver til i. Forholdet mellem den fysiske arv og den, efter fødslen udviklede seksuelle identitet, kan måske forenklet beskrives ved at sige, at den fysiske arv består af seksualdriften, skabertrangen, libido, og den efter fødslen udviklede seksuelle identitet giver retning, adfærdsmønstre og normer. Seksualdriften søger et objekt at rette sin længsel imod.

30. Sprog og seksualitet

Fra det sproglige område ved vi, at mennesket i dets udvikling

gennemlever en sproglig latent periode. Det er der, hvor moders-målet indlæres, sprogtonen sætter sig, og hvor personen i det hele taget tager sproget til sig på en måde, så personens sprog bliver identisk med personligheden. Mennesket er en begrænset tid i den periode. Det er en periode, der former personen for livet. Hvis ikke mennesket får et sprog i den periode, får mennesket aldrig et sprog. Selvom mennesket senere i livet kan lære et eller flere fremmede sprog, så bliver intet af det senere lærte af samme karakter og i samme integritet med personligheden, som det, eller de sprog, der indlæres i den første latente periode, hvor moders-målet dannes. (En speciel indsigt i den komplekse sammenhæng mellem hjernens sprogcenter og det fra kulturen adapterede sprog har vi fået fra behandlingen af apopleksi. Det viser sig, at apopleksi i hjernens sprogcenter ikke alene kan ødelægge eller hæmme personens sprog, men i nogle tilfælde ændre sprogtonen og dialekten, hvilket normalt ikke er muligt efter barndommen, og i hvert tilfælde ikke ved simpel indlæring.) På tilsvarende måde med seksualiteten. Dannelsen af den kønslige identitet sker ganske tidligt i personligheden, lang tid før personen er i stand til at gennemføre nogle seksuelle handlinger. Perioden, hvor den kønslige identitet dannes, afsluttes på et tidspunkt, hvorefter det ligger udenfor personens egen vilje og formåen at forandre de grundlæggende karaktertræk, som udviklingen af den seksuelle identitet har medført. Når seksualdriften vækkes og vokser, som led i den fysiologiske og hormonelle udvikling, er den personlige identitet dannet, inklusiv den seksuelle identitet. Sprogets og seksualitetens dannelse er to områder, hvor det, der dannes, ikke automatisk er vokset ud af arvemassen, men når det er dannet, er begge områder en naturlig del af mennesket, hvis man kan tale om, at det er naturligt at være dansk, svensk, mandlig, kvindelig og alt derimellem.

31. Inkarnationen, sproget og seksualiteten

Den menneskelige, kulturelle del af sprogene og seksualiteten giver perspektiv til inkarnationens under. Guds menneskebliven i Jesus Kristus begrænsede sig ikke til, at Gud blev ét med sit eget skaberværk. Han blev også ét med én bestemt sproglig kultur, og i den blev Guds ord formidlet af ham, som selv er Ordet, Logos. Den udenfor kulturene og skaberværket usynlige Gud, Logos, benytter sig af de menneskeskabte kulturer til selv at fremtræde i verden og til at tale kulturenes sprog, så det for os bliver Livets

Ord. Ligeledes bliver Gud, som både er mandlig og kvindelig i sin natur, sandt menneske og dermed også seksuelt menneske i manden Jesus fra Nazareth, og i denne proces at blive menneske, har de kvindelige og mandlige træk, som Maria og Josef og hele det sociokulturelle miljø i hans omgivelser, haft betydning for Gud i hans forening med det menneskelige i inkarnationen. Den teologiske arv fra Nicea 325 fastholder, at Kristi to naturer, hans guddommelige og menneskelige natur, blev forenet i inkarnationen og er uadskillelige. Derfor er det kristen lære, at Kristus for altid vil rumme den personlighed, som i sig har optaget elementer fra det sociokulturelle miljø, inklusiv seksuelle værdier og orientering, som formede hans personlighed, da han blev født og voksede op og blev menneske, som trosbekendelsen detaljeret siger.

32. Gud er ikke kønsneutral

Menneskene skabt med maskuline og feminine egenskaber er en spejling af Gud, og kun når begge dele er tilstede, er spejlingen af Gud fuldstændig. Han er Faderen, hvilket Jesus har lært os og givet os. Hans faderskab udelukker ikke, at Gud også er moder, selvom der ikke noget sted i Bibelen er eksempler på, at Gud kaldes moder. Gud er dog fuldt ud en moder, der bærer nyt liv i sig og føder liv og giver, at nyt liv bliver født. Gud som moder har typiske kvindelige egenskaber, som ømhed, nærhed og omsorg. Det gør ikke hans Faderskab mindre. Jesus Kristus, Gud søn, er mand. Men han bærer også kvindelige træk, som i den kirkelige tradition har gjort det naturligt at kalde Kristus en moder, f.eks. i en af de mange bønner om Guds moderlighed, som Anselm bad omkring år 1100, og som nu findes i Metodistkirkens liturgibog: "Jesus, Herre, er du ikke også Moder? Ville en moder ikke være én, ligesom en høne, der samler sine kyllinger under sine vinger? I sandhed, Herre, du er min Moder! Amen."

33. Kreativ medskaber

I Metodistkirkens ritual for dåb af børn indgår flere elementer, som afspejler den teologi, at mennesket ikke er færdigt, når det er født. Menighedens rolle, som fællesskab omkring barnet og dets nærmeste familie, understreges i den første tale til menigheden om det betroede ansvar, som dåbshandlingen medfører, for at menigheden kan være et gunstigt opvækstmiljø for barnet og til støtte for familien. Bønnerne afspejler det syn på barnet, at det er aktivt og i et samvirke med Gud om det, at tage den kristne tro til sig. I den afsluttende bøn for barnet bedes om, at Gud må gøre

barnet til medskaber på sit eget liv. Heri medgives, at alt ikke blot er arv, og mennesket er ikke blot en marionet, som skal aktiveres af udefra- eller indefrakommende kræfter. Mennesket indgår i en dynamisk proces med Gud og sine omgivelser, og derfor er bøn-
nen, at barnet selv må være aktiv og kreativ i den proces frem mod større modenhed som menneske og kristen.

34. Jonatan og David

Hvad er der med Jonatan og David? Beskrivelsen af de to unge mænds relation til hinanden er uden sammenligning i Bibelen. I 1. Sam. 18:2-3 og 1. Sam. 19:1 fortælles første gang, at Jonatan elskede David. I 1. Sam. 20:17 "aflagde Jonatan atter ed på sin kærlighed til David, for han elskede ham inderligt." David gengælder i nogen udstrækning Jonatans kærlighed, og i 1. Sam. 20:41 kysser de hinanden og græder sammen. Så hører vi ikke mere til deres forhold, før Jonatan bliver dræbt, og David holder dødsklage, hvori han siger, 2. Sam. 1:26, at han holdt inderligt af ham, for "din kærlighed var mig mere dyrebar end kvinders." Jonatan efterlader sig børn, men vi hører intet om moderen. David har indtil flere koner og efterlader sig mange børn. Men hvis de bemærkelsesværdige beskrivelser af især Jonatans kærlighed til David skal fortælle os, at de to unge mænds relation til hinanden var mere end venskabelig og havde erotiske undertoner, så er det måske ikke mærkeligt. Det er forståeligt, at i hvert tilfælde Jonatan kunne have haft svært ved at identificere sig med det mandlige, når vi ser den sammensatte og i perioder sygelige personlighed, hans far, Kong Saul, er. Hvis de to unge mænd havde det svært med deres kønslige identitetsdannelse, er det ikke så mærkeligt. Men det er slet ikke sikkert, for vi får kun få oplysninger. I Bibelen er deres relation antydnet og uproblematisk, og hvis der havde været en homofobisk attitude, så ville beskrivelserne ganske sikkert have været af en anden art, så der ikke kunne rejses nogen tvivl om deres seksuelle orientering. Spørgsmålet forbliver åbent: Hvad er der med Jonatan og David?

35. Eunukken fra Etiopien

I Apostlenes Gerninger kapitel 8:26-39 har vi historien om Filip, som hjælper den mægtige hofmand fra Etiopien til omvendelse. Hofmanden fortsætter til Etiopien, hvor en af verdens ældste kirker den dag i dag regner sin begyndelse tilbage til den forkyndelse af Kristus, som tillægges hofmanden. Der er ganske enkelt tale om Afrikas første missionær. Bag det danske ord hofmanden

gemmer sig ordet eunuk. Ordet eunuk forekommer fem gange i beretningen, så det forsøges ikke at holdes skjult, at manden fra Etiopien er eunuk. En eunuk er en mand, som i barndommen er blev kastreret for at udvikle nogle bestemte, ønskværdige egenskaber. Eunukker var ofte meget store og stærke mennesker, hvis ydre kønsorganer var som et barns, og indre kønsorganer uudviklede, så seksualdriften var ikke eksisterende. Mennesker er gjort til eunukker langt tilbage i tiden, fordi man ønskede dem som betroede tjenestemænd, der kunne tage sig af kongens eller høvedingens private administration. De kunne være soldater eller personlige vagter eller embedsmænd eller haremsvogtere eller personlige tjenestefolk med fri adgang til både mændenes og kvindernes gemakker. I og med at de var impotente og ufrugtbare ville de aldrig kunne forgribe sig på hverken kvinder eller små drenge og heller ikke vække kvindernes seksuelle lyst. De kunne ikke plante deres sæd rundt omkring og få børn, som kunne true arvefølgen. Eunukkerne var ofte særdeles betroede embedsmænd med store magtbeføjelser. Manden fra Etiopien er en sådan eunuk, en hofmand, som er gjort kønsløs. Direkte oversat betyder eunuk en sengevogter. I mosebøgerne tages der afstand fra kastrerede mænd og mænd med ødelagte testikler, 3. Mos. 21:20, parallelt med forkastelsen af skadede offerdyr, 3. Mos. 22:24. Dyr med knuste testikler må ikke ofres til Herren. For jøderne på nytestamentlig tid er kastration brud på Guds lov, og jøder omgås ikke eunukker af samme årsag. I Apg. 8:16-39 er der ikke antydning af, at Filip lægger afstand til manden fra Etiopien, tværtimod. Filip sætter sig op i etiopierens vogn og underviser ham, hvorefter han bliver døbt. Etiopieren opfylder alle kravene for at blive døbt ved at svare Filip: "Jeg tror, at Jesus Kristus er Guds søn." Filip praktiserer her, at med Kristus er alle Det Gamle Testaments kultlove sat ud af kraft, alle er lige og rene. (Teksten med Filip og eunukken fra Etiopien bliver fortalt i harmoni med profetien i Es 56:3-7; septuaginta anvender samme ord ευνουχος, som Lukas anvender i Apg. 8:26-39.) Ordet ευνουχος forekommer yderligere fire gange i Det Nye Testamente. Det er fire gange i det samme vers, et citat af Jesus. I Matt. 19:12 siger Jesus, at der er dem, som er uegnede, eunukker, fra moders liv til ægteskab. Hvem kan det være? Har Jesus nogle bestemte i tanker, som vi også kan se, når vi ser på mislykkede ægteskaber, hvor den ene eller den anden part viser sig uegnede

til at leve et liv og et seksualliv sammen med en anden? Kunne Jesus her inkludere homoseksuelle? Teksten fortsætter med at nævne dem, mennesker har gjort uegnede, eunukker. Tænker Jesus på kastrater, eller kan vi inkludere mennesker med psykiske betingelser eller skader, der forhindrer den seksuelle identitetsdannelse? Sidst nævner Jesus dem, der har gjort sig til eunukker for Himmeriget skyld, det er dem, der af fri vilje vælger at leve i cølibat. Denne replik af Jesus er bemærkelsesværdig, og vi skal passe på ikke at tolke noget ind i den, som ikke siges. Jesus slutter med: "Lad dem, som kan, rumme det!"

36. Udviklingen af homoseksualitet og biseksualitet er sandsynligvis betinget af et antal faktorer hos den pågældende person og i omgivelserne. Intet tyder på, at enkelte eller få faktorer automatisk giver udslag i homoseksualitet og biseksualitet. Det er ligeså sammensat, som ved udviklingen af heteroseksualitet. Men det er samme type faktorer, der er udslagsgivende. Det drejer sig stadig om arv og miljø, maskuline og feminine karaktertræk og egenskaber, som er genstand for identifikation og assimilation hos pågældende person. Det drejer sig om seksualdriften, som søger objekt at rette sin lidenskab mod. Det er ikke en helt tredje type seksualitet, som skal forstås ud fra helt andre mekanismer. For den, der er henholdsvis heteroseksuel og homoseksuel, er det lige naturligt og selvfølgeligt at være, som man er. Det er ikke noget, man med sin vilje kan lave om. Den seksuelle tiltrækning, som et menneske kan opleve i mødet med et andet menneske, er præcis af samme art hos heteroseksuelle som hos homoseksuelle og biseksuelle. Det er det samme følelsesliv og de samme emotionelle reaktioner, som kommer fra det store ubevidste dyb i personligheden.

Paulus' anvisninger om sex og parforhold

37. 1. Korintherbrev 7:1-40

Kapitel syv i det første Korintherbrev er påfaldende, dels ved den store opmærksomhed, der gives samlivsformerne, dels ved de mange konkrete forhold, Paulus tager stilling til. Kapitlet er et studium værd, som rækker udover de få kommentarer, som skal anføres her. Kapitlet er skrevet ud fra det perspektiv, at Paulus forventer Kristi genkomst snart, måske indenfor sin egen livstid.

Dette korte perspektiv er måske med til, at Paulus vælger en meget pragmatisk holdning til forskellige samlivsformer. Uanset om det eskatologiske fremmer pragmatismen i anvisningerne, så er Paulus meget smidig og praktisk og tager afsæt i forholdene, som de er, og menneskenes svagheder og styrker, som de er, og han henviser til friheden ved flere afgørelser. Paulus principale holdning er, at det er bedst at leve i cølibat. Det er der forskellige årsager til. (Det er dog påfaldende, idet cølibat ikke er noget ideal i Det Gamle Testamente.) Men hvis man ikke kan leve i afholdenhed, fordi man fristes og kan risikere at begå utugt, skal man leve i fast parforhold og holde sig til sin partner. Bag det skandinaviske ord "utugt," finder vi det græske *porn*. Det samme råder han enkerne til. Det er bedst, at de lever afholdende, men kan de ikke det, skal de gifte sig. Til de unge kvinder siger han, at de har alle muligheder, cølibat eller fast og bindende forhold. I alle anvisninger, hvor Paulus først siger, hvad der er bedst, men dernæst, at hvis de ikke kan, så skal de vælge den faste samlivsform med et andet menneske. Her viser Paulus den forståelse, at seksualdriften er en drift, som man frivilligt kan vælge ikke at anvende til seksuelt samliv. Men, hvis man ikke frivillig vælger afholdenheden, er det bedst, for at undgå synden og fristelsen og utugten, at leve sin seksualitet ud, og at gøre det i de af samfundet acceptable samlivsformer. Paulus viser endvidere, at han ser alle livsrammer som mulige for at leve et godt liv som kristen. I det hele taget er rammerne og formerne af mindre betydning, for et liv som kristen kan leves i dem alle. Paulus skriver i 1. Kor. 7:17-24 at enhver skal blive i det kald og de sociale rammer, som man nu engang er i, og leve det kristne vidnesbyrd ud uden at gøre unødvendig opmærksom på samfundsstrukturen ved at bryde dem og dermed flytte fokus væk fra udbredelsen af det centrale kristne budskab, som har første prioritet. Paulus radikalitet i det spørgsmål giver sig udtryk i, at han endda anviser dem, nemlig slaverne og kvinderne, som han ellers forkynder er frie og ligeværdige brødre og søstre, at de skal underordne sig de uretfærdigheder, de lever under, for dog at kunne sprede evangeliet. Evangeliets udbredelse har så høj prioritet, at hvis samlivsformer kommer i konflikt dermed, så må samlivsformerne vige. I 1. Kor. 7:12-16 råder Paulus det kristne menneske, der lever sammen med en ikke-kristen, at hvis den part, der ikke er kristen, vil det, skal de gå fra hinanden. I blandede forhold er den kristne ikke

bundet, se 1. Kor 7:15, for, som Paulus efterfølgende skriver, "til fred har Gud kaldet jer." Hvis holdningen er den, at homoseksualitet ikke fordømmes i Bibelen, så må samme argumentation, som Paulus anvender i 1. Kor. kap. 7 også gælde homoseksuelle, og argumentationen ville være: det er bedst at leve i afholdenhed, men hvis du ikke frivilligt kan gå ind i afholdenhed, så er det bedst, for at undgå synden og utugten, at leve i fast og forpligtende forhold med din partner.

38. Positiv beskrivelse af seksualiteten 1. Korinther 7:3-5

Paulus er single. Han lever i selvvalgt cølibat. Men Paulus har absolut noget at sige om, hvordan seksualiteten bør leves ud, når situationen er ideel. I 1. Kor. 7:3-5 beskrives seksualiteten mellem de to, som noget, man giver hinanden. Vers 3 taler om at skyldte hinanden, underforstået den seksuelle omsorg, den seksuelle forening. Vers 4 taler om, at den enkelte ikke skal være fokuseret på egne behov, men den andens krop er vigtigere. Vers 5 siger, at den enkelte ikke skal trække sig tilbage fra den anden, underforstået være villig. I de få sætninger siges der, at den gunstige seksuelle relation, det er der, hvor parterne er mere optaget af at give, at yde, at tilfredsstille den anden. Denne holdning i 1. Kor. 7:3-5 er i harmoni med de anvisninger, som gives i de såkaldte hustavler, hvor det overordnede princip i formaningen er at underordne sig hinanden, sætte den anden højt, også i relationen mellem parterne i et ægteskab, Ef. 5:25-33, 1. Pet. 2:13, 3:7. Fra beskrivelsen af hvordan seksualiteten skal forvaltes, når situationen er ideel, er der ikke langt til de generelle beskrivelser, vi har om kærligheden og kærlighedens væsen. Her skal blot nævnes de kendte steder som Rom. 12:9-17, 13:8-10 og 1. Kor. 13. Det billede, der tegner sig af den ideelle seksualitet og kærligheden, er, at den giver, den sætter den anden højt og værdigt, den er i sin handling fokuseret på den andens velbefindende, den sætter den anden i centrum og elsker den anden, som sig selv. Denne beskrivelse skal ses på baggrund af de steder, hvor det seksuelle beskrives negativt, som noget man tager, noget man gør for ens egen skyld alene, noget, hvor man selv er i centrum, noget, der absolut kan sammenlignes med tyveri, egoisme og magtudøvelse over den anden. Hvis der ligger en pointe i denne beskrivelse af seksualiteten med henholdsvis positivt og negativt fortegn, så er det ikke så mærkeligt, at Mark. 7:21-22 og Matt. 15:19 lader Jesus nævne utugt og ægteskabsbrud i en sammenhæng med tyveri,

griskhed, umådehold og misundelse. Hvis vi kan lære noget om positiv og negativ anvendelse af seksualiteten generelt, vil det også have konsekvenser for, hvordan vi ser på seksualiteten og dens handlinger i ægteskabet. Forenklet kan man sige, at det har været et synspunkt, at sex indenfor ægteskabet er i orden af den ene årsag, at det er indenfor, mens sex udenfor ægteskabet ikke er i orden af den ene årsag, at det er udenfor. Med Paulus' skelnen mellem den positivt udøvede seksualitet og den negative, rykkes grænserne for, hvad der er i orden og ikke i orden. Det er velkendt, at der også indenfor ægteskabets rammer sker overgreb, udnyttelse og magtudøvelse. Måske kan man sige, at prostitution også kan forekomme indenfor ægteskabet, nemlig i det forhold, hvor den ene forbruger den anden og forholdet er bygget på en magtbalance, præget af noget for noget princippet og "jeg har krav på seksuel tilfredsstillelse, som du har pligt til at yde mig." Paulus' tale om den positive seksualitet, som noget med at give, at yde, at sætte den anden højere end sig selv, må nødvendigvis være vores krav til enhver relation mellem mennesker, hvor det seksuelle spiller en rolle, uanset om relationen er heteroseksuel, homoseksuel eller biseksuel. Ligeledes må vi fordømme enhver relation mellem mennesker, hvor den negative beskrivelse passer, uanset om relationen er ægteskabet, heteroseksuel, homoseksuel eller biseksuel. For, som Paulus skriver i Fil. 2:2-4: "Hav den samme kærlighed, som var i Kristus Jesus: Gør intet af selvished, men sæt i ydmyghed de andre højere end jer selv. Tænk ikke hver især på jeres eget, men tænk alle også på de andres vel." Kan vi tillægge opfordringen: Brug den kærlighed på hinanden i den seksuelle handling, og modtag den kærlighed, når den gives dig, så er det en rigtig vej.

39. Kærlighedens lov

Sammenfattende kan Paulus' syn på forholdet mellem et liv under Det Gamle Testaments love og Det Nye Testamente udtrykkes med, at "nu er vi løst fra loven og døde fra det, vi før var fanget i, så at vi er tjenere i Åndens nye liv, og ikke i bogstavens gamle," Rom. 7:4-6. Måske skriver Paulus, som han gør, fordi Jesus er den nye lovgiver, Joh. 13:34, "et nyt bud giver jeg jer: I skal elske hinanden. Som jeg har elsket jer, skal også I elske hinanden."

40. Apostlenes Gerninger 10:1 - 11:18. Corneliustesten.

Midt i en krise, hvor det er vanskeligt at se, hvilken vej kirken skal gå, er beretningen om Cornelius et studium værd. Krisen for kirken, som afspejles i beretningen, bestod i, at de kristne ikke havde fattet perspektivet i missionen. Kristendommen havde ganske vist spredt sig fra Jerusalem til jøder i hele Israel og videre til diasporajøderne, der levede langt udenfor Israel. Disciplene, den første menighedsplantning på 120 personer, Apg. 1:15, og den første egentlige menighed på 3120 personer, Apg. 2:41, formåede imidlertid ikke at bringe evangeliet ud over grænsen for det jødiske folk, den jødiske kultur. Den første kristne menighed, som er modernemenigheden til hele kirken, formåede *ikke* at komme uden for stammen, klanen, ghettoen. De første kristne var så fastlåste i deres opfattelse af de andre, som de kaldte hedningerne, at de ikke kunne forcere den dybe kulturelle kløft, der var imellem dem. Apostlenes Gerningers beretning om Filip i Samaria, Apg. 8:5-25, Filips møde i Gaza med eunukken fra Etiopien, Apg. 8:26-39, Filip hos palæstinenserne og romerne, Apg. 8:40, og Corneliusberetningen, Apg. 10:1-11:18, er kirkens første erfaringer af, at blive ført af Ånden over umulige grænser og ind i en helt ny verden. Ud fra eget ræsonnement og nedarvede værdier, ville de første kristne aldrig overskride disse grænser, fordi hvert et skridt ind i det område ville være brolagt med urenheder og synd af alle slags. Det, der her står på spil, er intet mindre end kristendommens overlevelse. Corneliusteksten udstiller Peters modvilje. Selv til Guds tydelige anvisninger i åbenbaringen svarer Peter med et rungende "nej," Apg. 10:14. Kapitel 10:1-11:18 indeholder hele handlingen to gange, dels i den første fortælling om det, der skete, og dels i Peters rapportering til den første samlede konference i Jerusalem, hvor der helt tydeligt er skepsis og modvilje. Alle Apostlenes Gerningers beretninger om, hvordan de første ledere og den første kirke modstræbende og modvilligt accepterer, at evangeliet om Jesus Kristus også er tilgængeligt for mennesker, der ikke er etniske jøder, er nedskrevet i den tid, hvor kristendommen har vokset sig stærk i ikke jødiske befolkninger og blevet inkultureret i vidt forskellige sammenhænge i hele tre verdensdele. Set i bakspejlet på det tidspunkt, hvor nedskrivningen har fundet sted, må det have virket både flovt og kompromitterende for dem, der stadig kunne huske den første tid og dens

ledere, at kirken kunne tage fejl i en sådan grad og stå som hindrende for det budskab, den selv var kaldet til at udbrede. Beretningerne, som er Lukas bind II, fik navnet: Praksis eller handlinger, Πραξεις Αποστολων / Actus Apostolorum. Det er kirkens første erfaringer, der her nedskrives til vejledning for kirken, når den kommer i lignende situationer. Erfaringen var for John Wesley et kriterium i kirkens fortsatte sandhedssøgen. Hvad er så erfaringen i Corneliusberetningen? Peter bliver ledt til Cornelius hus. Han lytter til hans vidnesbyrd. Han modtager drømme og åbenbaringer. Han er forundret over, hvad Gud har gjort hos Cornelius. Men det er identifikationen af Helligåndens gerninger, Helligåndens komme på Cornelius og over hans hus, der er det egentlige vendepunkt i Peters og de kristne jøders accept af Cornelius og hans venners fulde adgang til kristendommen og menigheden, Apg. 10:44, se hele sammenhængen Apg. 10:34-48, 11:15-18. Hvis vi skal bruge Corneliusberetningen i forhold til spørgsmålet om homoseksuelle i kirken, hvad er så kirkens erfaringer? Ser vi homoseksuelle i kirken? Ser vi homoseksuelle, hvis liv i kirken er kendetegnet af kærlighed, glæde, fred, tålmodighed, venlighed, godhed, trofasthed, mildhed og selvbeher-skelse, de såkaldte åndens frugter, Gal. 5:22? Ser vi homoseksuelle med et klart vidnesbyrd om Kristus? Ser vi homoseksuelle i lederfunktioner, hvor deres tjeneste i kirken leder andre ind i den kristne tro? Svaret er et tydeligt "ja." Vi ser homoseksuelle i en række lokale Metodistkirker. Ikke i alle. Men en del. Vi ser homoseksuelle aktive kristne. Vi ser dem i bestyrelser og udvalg. Vi ser dem på orgelbænke og i lovsangskor, i administrative ledelsesfunktioner og i visionære team. Vi ser dem, både homoseksuelle, som lever single liv, og homoseksuelle i parforhold. Vi har set homoseksuelle kristne i menighederne i tilstrækkelig lang tid og omfang til, at vi kan hævde, at vi har en erfaring, en praksis. I forhold til Cornelius måtte Peter til konferencen i Jerusalem sige: "Når nu Gud har givet dem den samme gave, som vi fik, da vi var kommet til tro på Herren Jesus Kristus, hvordan skulle jeg så kunne hindre Gud i noget?" Apg. 11:17. Endnu et Åndens tegn ser vi: I de menigheder, hvor homoseksuelle er aktive kristne og med i menighedens liv på den ene eller anden måde, er det erfaringen, at det sker i fred og fordragelighed og med en naturlig og selvfølgelig respekt for de pågældende homoseksuelle personer. Paulus skriver, at "hvor Herrens Ånd er, dér er der frihed," 2.

Kor. 3:17, og "til fred har Gud kaldet jer," 1. Kor. 7:15. Kirkens erfaring af Helligåndens gerning i og gennem homoseksuelle kristne i de lokaler menigheder er også en erfaring af frihed og fred. Hvordan skal kirken forkynde Corneliusteksten og dens konsekvenser til menigheder, hvor Corneliusmennesker er synligt gode kristne mennesker, hvis liv vidner om Helligåndens gerninger?

41. Naturlig og unaturlig

I Rom. 1:26 anvender Paulus formuleringerne hvori indgår ordet φύσις, fysik eller natur. Han taler om omgang med hinanden, som: en forandret naturlig brug, en brug imod naturen, og at forlade naturlig brug. Det er alle formuleringer, hvor der er tale om handlinger for eller imod naturen, fysikken. Disse formuleringer kan læses på forskellig måde. Anvender Paulus dette udtryk som et synonym for homoseksualitet eller ligger der i ordet den betydning, at den acceptable seksuelle praksis er fysiologisk betinget? Er der tale om synd mod en skabelsesorden, mod en fysisk betinget anvendelse af det skabte? Er der tale om synd mod den fysiske krop? Hvis der er tale om synd mod skabelsens orden, må det være synd mod dét, at menneskets seksualitet kun har sin anvendelse i forplantningsøjemed. Teksten om Onan, der spiller sin sæd på jorden i stedet for at påtage sig forpligtelsen, at gøre sin svigerinde, der er blevet enke, gravid, 1. Mos. 38:8-11, kunne støtte opfattelsen, af sex kun hører hjemme i forplantningsøjemed. Ligeledes kan alle de Gammel Testamentlige forbud mod mænds, ikke kvinders, homoseksuelle praksis støtte opfattelsen, at sæden er dyrebar og hellig, ligesom blodet, hvortil livet er knyttet, og kun må udløses ved seksuel omgang med kvinder for at tjene forplantningen og dermed folkets fremtid. I snæver og primitiv forståelse, kan Jahwes løfte om Abrahams frelse læses som dette, at han skal blive til et stort folk, han skal blive som himmelens stjernehær. Folkets formering, hvor alles seksuelle aktivitet indgår, er derfor et tegn på den fremadskridende frelse, og her må seksuel aktivitet ikke gå til spilde, men lede til frugtbarhed og multiplikation. Dette frelsesmotiv kan spores i de ældste af de gammeltestamentlige skrifter, ikke i de efterreksilke. Hvis menneskets seksualitet kun havde til hensigt at tjene til forplantning og slægtens videreførelse, så kunne man tænke sig, at menneskenes natur, fysik, var ligesom dyrenes, hvor forplant-

ning og parring er begrænset til specielle perioder, hvilket er reguleret af hormoner, årstider og andre naturlige mekanismer. Mennesket alene følger ikke dette mønster og har ikke perioder, hvor den seksuelle lyst og aktivitet, af naturen selv, er sat i stå, og brunst- og løbetidsperioder, hvor den seksuelle aktivitet er stimuleret af forøget produktion af kønshormoner. Hvor dyrenes verden i højeste grad er styret af seksualdriften, som en i naturen nedlagt tvang til formering og kamp for videregivelse af egne gener, er menneskets adfærd styret af et samspil mellem driftslivet og det af religion og kultur givne sæt normer. I dyrenes verden går seksualdriften næsten i stå, når individerne ikke længere er i stand til at formere sig, og for de fleste arter dør individerne kort tid efter at formeringsevnen er forsvundet. Menneskene derimod lever en stor del af deres livslængde efter den periode, de er i stand til at formere sig, og selvom seksualdriften forandres i sin karakter og på nogle områder aftager, er seksualdriften og erotikken fuldt funktionsdygtig i lang tid efter fertilitetsperioden og også efter den tid, hvor fysisk aldring gør den kønslige forening vanskelig eller umulig. Forelskelse, berøring, stimulering af erogene zoner og det erotiske spil mellem mennesker kan tilsyneladende fungere og finde psykisk energi lige til døden. Det er i den forståelse, at Metodistkirken i sin Vor Sociale Bekendelse, Our Social Creed, siger: "Vi modtager glade - for os selv og andre - seksualitetens velsignelser." Ritual for Metodistkirken, 1994, side 17. Vi skal passe på ikke at presse de af Paulus i Rom. 1:26 anvendte udtryk, naturlig og unaturlig, til at hævde, at sex kun hører hjemme i sammenhæng med forplantning, at sex kun har sin legitime plads i øvelse til eller faktisk handling med forplantning for øje, at sex ikke har sin egen velsignelse i den lyst og glæde, som hører til intim omgang både in- og eksklusiv kønslig forening og emotionel nærkontakt uden fysisk berøring. Til støtte for en ikke for snæver tolkning af Paulus ordvalg finder vi i det forhold, at Paulus allerede i Rom. 2:14 anvender ordet $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ i beskrivelsen, at hedningerne af sig selv gør det, som loven siger, altså at loven (jødernes lov) er naturlig for hedningerne, hvilket ses i deres gode gerninger. Her vil det ikke være rimeligt at tolke det således, at lovens gerninger hos hedningerne er betinget af deres fysiologi, deres skabelse som mennesker. Derfor kan Paulus udmærket mene, at hedningerne, når de følger de værdier, de nu engang bærer med sig, som en kombination af deres driftsliv

og kulturer, lever et naturligt liv og har en naturlig adfærd, som på nogle punkter er sammenlignelige med jødernes lov og dermed er et tegn på, at de har "loven skrevet i deres hjerter," Rom. 2:15, uden at dette kan forstås bogstaveligt. Ligeledes anvender Paulus ordet $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ i 1. Kor. 11:14 til at argumentere for, at mænd af naturen ikke har langt hår, selvom Paulus udmærket ved, at hårmode er et kulturelt fænomen, så heller ikke her anvender Paulus ordet $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ bogstaveligt. Vi finder ikke udtryk med ordet $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ i relation til seksualitet andre steder i bibelen. Det er vanskeligt at læse ud fra dette ene skriftsted, Rom. 1:26, at der skulle være en skabelsesorden, som homoseksualiteten er synd imod.

42. Plan A - plan B - hvad er plan C?

I teksterne, hvor Jesus taler om skilsmisse, Matt. 19:3-10 og Mark. 10:2-12, ser vi, at Jesus opererer med flere niveauer af guddommelig orden. Han taler om, hvordan det var tænkt i begyndelsen. Dernæst hvad Moses, den store lovgiver, har formidlet af orden. Endelig proklamerer Jesus, "men jeg siger jer," en ny orden, en ny lov. I teologiens historie er der flere eksempler på beskrivelser af, hvordan den oprindelige paradisiske tilstand i verden var baseret på en gerningernes pagt mellem mennesker og Gud, hvor hver part havde sine forpligtigelser overfor hinanden i et balanceret forhold. Efter syndefaldet tager Gud initiativet til et antal nådens pagter, f.eks. Guds pagt med Kain, udtrykt med kainsmærket, Guds pagt med Noa, udtrykt med regnbuen, Guds pagt med Abraham, udtrykt i omskærelsens tegn, og Guds pagt med Moses, udtrykt i Påskemåltidet og Loven. Guds nådesinitiativ når sin kulmination i Kristus, "den nye pagt ved mit blod," hvis tegn er dåben og nadveren samt den nye kærlighedens lov skrevet i menneskehjerter, der er født på ny. Denne tænkning kunne beskrives ved at sige, at Gud havde en plan A, men da den plan ikke kunne gennemføres p.g.a. menneskenes brud med Gud, satte Gud plan B i værk, som fungerede i en tid indtil Gud afskaffede plan B ved at lade plan C træde i kraft. I eksemplet med skilsmisse siger Jesus, at skilsmisse ikke var en del af plan A, men blev en del af plan B, under visse omstændigheder, og i plan C, skærper Jesus kravene med henvisning til den oprindelige plan A. Teologer har set de forskellige pagter i lyset af den bibelske tidsforståelse, at skabelsen, inklusiv mennesket, er under stadig udvikling. Med et ikke bibelsk udtryk kan man sige, at Gud er omstillingsparat, og måske betydeligt mere omstillingsparat end

det har vist sig, at hans folk er. Hvis man skulle tage spørgsmålet om homoseksualitet ind i denne tænkning, må vi først konstatere, at der ikke er bibelsteder om homoseksualitet i lighed med Jesu henvisninger i spørgsmålet om skilsmisse. Alligevel kan der stilles nogle spørgsmål, som ikke er enkle at besvare, men som dog er interessante blot ved at blive stillet: Var homoseksualitet med i begyndelsen i Guds plan A? Er homoseksualiteten et resultat af menneskeslægtens forvaltning af skaberværket? Har vores indsigt i, hvad Guds plan C i Jesus Kristus går ud på givet os grund til at forholde os anderledes til homoseksualiteten, end hvis vi stadig var under Moseloven i Guds plan B?

43. Skabelsens orden

I teksterne, hvor Jesus taler om skilsmisse, Matt. 19:3-10 og Mark. 10:2-12, henviser han til 1. Mosebog 2:25, hvor der står, at "derfor forlader en mand sin far og mor og binder sig til sin hustru, og de bliver ét kød." Den hebraiske tekst skriver, at en mand, *issj*, kan forlade sin far og mor og forenes med sin kvinde, *issja*. LXX skriver, at et menneske, *antropos*, kan forlade sin far og mor og forpligte sig på sin partner. Ordet ægteskab står ikke i sætningen. Den ene binder sig, forpligter sig, forenes med den anden, hænger ved den anden, står der. Mowinckel fremholder i sin tolkning, at denne sætning både er kausal og hypotetisk. Det kausale knytter sig til første ord, derfor, og består i, at den begrunder det, der er de faktiske forhold på skriverens tid med det, der umiddelbart før er angivet, altså at den enes adskillelse fra forældrene og forening med den anden er en følge af den måde, hvorpå den ene er blevet til ved den anden. Det hypotetiske består i verbeformerne, at der ikke bruges præsens eller futurum, men en form, som angiver det mulige, det hypotetiske, altså at et menneske kan forlade sine forældre og forenes med sin partner. Nu er der ikke i israelitternes historie nogen kendt praksis, hvor en mand forlader sit barndomshjem og ved giftermål tilslutter sig ægtefællens hjem og familie. Praksis er tværtimod markant det modsatte, at det er kvinderne, som ved giftermål gives af den ene familie til den anden. Israelitten må derfor have hørt denne sætning, som at der med begrundelse i skabelsen kan ske noget så ekstraordinært for manden. Jesu henvisning til dette sted i skabelsesberetningen, og til denne sætning i skabelsesberetningen, har givet næring til teologien om en skabelsens orden, som ud-

over orden, systematisering og struktur på mange forskellige områder i den skabte verden, også omfatter ægteskabet og heri ægteskabet mellem mand og kvinde og også underkender legaliteten i den homoseksuelle relation. At skabelsen har en orden og udstråler en orden har været påvist af mange teologer. Måske især den protestantiske romantik, hvor teologerne søgte at se sammenhænge og strukturer i såvel den skabte verden som i den kulturelle, og Kristus som centrum for alt. Den første skabelsesberetning inkluderer i tillæg til verdens skabelse også syv dages-ugens skabelse og dermed sabbatten, hvilket måske er den præstelige kildes hovedpointe. Guds ordre til vandet om at samle sig på bestemte steder i forhold til det synlige lande, som dermed dukker op, er også en skabelsens orden. Arternes mangfoldighed og forskellighed, solens og månens funktion som tidsmålere og angivere af de religiøse fester, er også skabelsesorden. Det er fuld ud muligt at påpege en orden for livet, som er begrundet i Guds skabelse af alt. Der er også en orden, som Gud i skabelsesberetningen har overgivet til mennesker at bestemme. Heri ses også menneskets lighed med Gud, ikke enshed eller på samme niveau, men lighed i mindre skala. Tydeligst i menneskets bidrag til den ordnede verden er den opgave, som Gud giver mennesket ved at kalde alle den skabte verdens bestanddele ved navn. Sprogliggørelsen og begrebsligheden er ikke en del af Guds skaberværk, men en del, som Gud har givet til mennesket er udføre. Sproget, som altid er menneskeskabt, er en kategorisering, en systematisering, en generalisering og bestemmelse af al ting, som mennesket er i stand til at observere i den skabte verden. Sproget kan endda gribe efter det, der er ikke tilhører den skabte verden, Gud selv. Der er altså i verdens opståen en skabelsens orden, hvor Gud er den, der både skaber og sætter ordenen, men også en orden, som består i menneskers bestemmelser, sprog, kulturer og former. Det er let at nævne de tydelige eksempler på det, Gud har sat i orden, og det, mennesker har sat i orden. Det er sværere at bestemme, hvor grænsen går mellem Guds orden og menneskers orden, og om denne grænse har betydning. Er Guds orden en orden, som ikke må brydes? Kan Guds orden overhovedet brydes, eller er det således, at Guds orden netop er betinget og determineret af skabelsen? Det afhænger af, hvad vi henregner til Guds orden. Det kan f.eks. hævdes, at det hører til skabelsens orden, at vi har for-

skellige arter blandt planter og dyr. Adskillelsen mellem de forskellige arter opretholdes ved, at arterne ikke naturligt kan formere sig på tværs af hinanden. En gris kan ikke formere sig med en ged, et menneske kan ikke formere sig med en chimpanse. Men udenfor det naturlige, f.eks. ved kultivering af husdyr og kulturplanter i landbruget har mennesker forsøgt at forplante dyr og planter på tværs af arternes forskellighed. I begrænset omfang er det muligt, hvilket muldyret er et eksempel på, og måske kan man også henregne en del hunderacer hertil. Men er det en krænkelse af Guds skaberorden? Eller viser de yderst begrænsede eksempler på dette, at der netop er en skabelsens orden immanent forankret i det skabte, som ikke kan rokkes, fordi arterne ikke lader sig formere på tværs af grænserne? Er der en moralsk krænkelse af Guds orden, hvis mennesker prøver at formere arterne på tværs af grænserne? Den slags eksempler viser, at grænselandet mellem Guds orden i skabelsen og menneskets orden i kulturverdenen kan være vanskelige at forstå og vanskelige at angive en etisk værdibestemmelse i. Landbrugets udbredte påvirkning af såvel kulturplanter som husdyr kaldes jo forædling og ikke krænkelse af skabelsens orden. Jesus henvisning til 1. Mosebog 2:24 i diskussionen om hvilke betingelser, han giver som legal grund for skilsmisse, har givet næring til teologien om en skabelsens orden, som omfatter menneskets seksuelle orientering og menneskets ægteskab mellem mand og kvinde. Denne skabelsens orden forstærkes af følgesætningen, "at de bliver ét kød." Selvom "ét kød" kan betyde en forening på mange forskellige områder, personligt, værdimæssigt, kulturelt, religiøst, så er der utvivlsomt en kobling til forplantning, at børn bliver til af mand og kvinde, som forenes. Betyder det, at skabelsens orden i denne sætning er knyttet til forplantningen eller til samlivets form? Når Jesus bruger citat herfra i sin restriktion mod skilsmisse i Matthaus 19:6, så er det efter samliv og sammenvoksning over tid, og ikke i selve vielsesritualet, at Jesus konkluderer, at hvad Gud har sammenføjet skal ikke igen adskilles. At blive ét kød er altså ikke et resultat af vielseshandlingen, men af samlivet over tid. Og betyder det, at samlivets form er én ting, som kan ændres, mens forplantningen er determineret og urokkeligt låst fast til foreningen af det mandlige og det kvindelige, hvilket udelukker forplantning ved celledeling? I Bibelens historie er der eksempler på forskellige fami-

liestrukturer. Abraham fik børn med to kvinder, han samtidigt levede sammen med; Jacob fik børn med fire samtidige kvinder. David og Salomo havde tilsyneladende et antal koner. Esther indgik i den persiske konges harem, og hendes rosværdige fordel var, at hun var den foretrukne af de kvinder, kongen havde sex med. Paulus idealiserer cølibatet selvom den Jødiske religion sætter mandens forpligtelse til ægteskab højt, og ligeledes at de får mange børn. Onan bliver ligefrem fordømt, ikke for at skaffe sig seksuel nydelse, men fordi han ikke gjorde sin svigerinde gravid, ved pligtskyldigt at havde sex med hende så hans afdøde brors navn og slægt kunne leve videre. Lots to døtre havde ingen mænd, men de følte sig forpligtet på at føre slægten videre, så derfor tvinger de sig til sex med deres far, og to sønner bliver resultatet. I disse og flere af Bibelens skiftende og afvigende familiekonstellationer bruger forfatterne ikke argumentet om en skabelsens orden, som er blevet krænket og sat til side, eller som skal opretholdes. Teologien om skabelsens orden er i nyere tid blevet misbrugt. F.eks. har undertrykkelsen af kvinder hentet næring i Paulus argument om skabelsens orden i 1. Kor 11:1-16 om manden som kvindens hoved, kvindens overordnede, fordi hun er skabt af ham. Til støtte for slaveriet og apartheid har teologer argumenteret med den orden, der ligger i, at Kana'an og alle hans efterkommere hele tre gange skal være slaver for sine brødre og deres efterkommere. Teologer, på flere kontinenter, har hentet støtte til love imod blandingsægteskaber mellem mennesker af forskellig etnicitet i argumentet om arternes og racerne forskellighed i skabelsen. På temaet om homoseksuel orientering må vi rejse spørgsmålet: Findes der en skabelsens orden, som udelukker menneskers homoseksuelle praksis? Findes en skabelsens orden, som definerer ægteskabet til mand og kvinde, og kun en af hver? Er ægteskabet ordenen for seksuelt samliv, eller er ægteskabet ordenen for forplantningen? Er et ægteskab legalt, hvis hensigten ikke er forplantning, som f.eks. i et homoseksuel forhold? Hvis der er en skabelsens orden på området menneskets seksuelle praksis, er det så en orden, der ikke kan forandres? Er det en orden, der ikke må forandres? Ligger der et Guds diktat eller en Guds anbefaling i skabelsens orden? Ligger der et etisk krav i den skabelsens orden, vi ser? Når Gud i skabelsen giver mennesket myndighed og ansvar til at administrere verden og li-

vet i den, hvilket også afspejler menneskets gudbilledlighed, inkluderer det så også, at de menneskeskabte kulturer påvirker og udvikler menneskets seksuelle orientering og samlivsformer? Hvis seksuel orientering og samlivsformer hører til kulturen, hvilke etiske krav hører da til nye samlivsformer og seksuel praksis? Er legaliteten af disse samlivsformer betinget af muligheden for opvæksten af næste generation, enten ved naturlig eller kunstig forplantning og ved adoption? Hvad er etikken for menneskers seksuelle praksis med reference til Jesu henvisning til 1 Mosebog 2:24? Afslutningsvis skal teksten Lukasevangeliet 20:27-40 omtales. Det er ganske vist en tekst, som primært handler om opstandelsen, og hvordan mennesker skal leve dér. Men Jesus udfordres på spørgsmålet, hvem en mand skal være gift med efter opstandelsen, når den samme kvinde har været gift med et antal brødre før de døde. Jesus' svar indeholder den jødiske forståelse, at ægteskabet er til for slægtens fremtids skyld, det er i ægteskabet, at børn sættes i verden for at holde slægten levende. Men efter opstandelse, hvor alle lever evigt, er der ingen grund til at holde slægten i live ved at sætte børn i verden. Derfor ingen ægteskaber efter opstandelsen. Selvom hele denne argumentation kan virke mærkelig, så indeholder den den grundlæggende jødiske forståelse, at ægteskabet er til som ramme for børn og den kommende slægt, og hvis der ikke skal sættes børn i verden, har ægteskabet ingen betydning.

44. I relation til offentlig orden

I 1. Kor 6:12 skriver Paulus, at "alt er tilladt mig, men ikke alt gavner." Der er altså noget, som ikke gavner, selvom det er tilladt. Det, der ikke gavner, kan dreje sig om noget, der skader enten personen selv eller andre personer. Prostitution, polygami, utugt, voldtægt og pædofili er sådanne tydelige eksempler, hvor det måske ikke er oplagt, at der er en skadelig og dermed ikke gavnlig betydning for den udøvende, den, der gør disse ting. Men det er klart for enhver, at der er ofre, nogle, for hvem handlingerne absolut ikke er gavnlige. Enhver hetero- eller homoseksuel aktivitet kan potentielt have en ikke gavnlig konsekvens, hvilket sker i enhver situation, hvor den ene part tvinger eller betaler den anden part for en seksuel ydelse, eller hvor mindst en af parterne allerede har et forpligtende og intimt forhold til tredje part, f.eks. pårørende, forældre, partner eller søskende, som bliver indirekte krænket. Der er også andre forhold, der ikke er gavnlige selvom

“alt er tilladt” i snæver betydning. Det Nye Testamente har en række beskrivelser af sådanne ikke gavnlige forhold, som vi samlet kan sammenfatte i sætningen: Forstyr ikke den offentlige orden og krænk ikke moralen i det lokalområde, hvor menigheden er, med din kristne frihed, med de konsekvenser, at dine handlinger i frihed blokerer for udbredelsen af evangeliet, når mennesker omkring forveksler dine ord og handlinger med andre budskaber og umoral. Det lange afsnit i 1. Kor. 7:1-40 indeholder en del anvisninger, hvor hensynet til omgivelsernes bedømmelse er vigtigt. Mest markant har vi i de såkaldte hustavler, 1. Pet. 2:11-3:12, Ef. 5:21-6:10, Kol. 3:12-4:3, ens formaninger til alle om at underordne sig de ordninger og forventninger til godt borgerskab, som findes i den nærmeste kontekst. Jesu komme til verden og hans underordnelse af de menneskelige og kulturelle forhold for at kunne formidle frelsen til alle mennesker, er det afgørende argument, som sættes op som forbillede til efterfølgelse for alle kristne. Med den forankring i inkarnationens nødvendighed formaningerne til slaverne, til slaveejerne, til kvinderne, til børnene og til mændene. Alle formaninger kan sammenfattes i dette: I skal underordne jer hinanden og samfundets almene forordninger, for at undgå, at menigheden bliver betragtet som en umoralsk, en politisk og en samfundsomstyrtende bevægelse og af disse grunde hindres i at udbrede evangeliet om Jesus Kristus. I 1. Pet. 2:12 udtrykkes det på denne måde: “Lev jeres liv blandt hedningerne sådan, at de ... kan få syn for jeres gode gerninger og prise Gud for dem.” Rom. 13:1-10 er skrevet i samme forståelse. Samtidig ved disse formaninger om at tage hensyn til den offentlige orden, har vi de generelle og langt overvejende frihedsligheds- og broderskabs/søsterskabsideal. F.eks. de fire klassiske steder, hvor Paulus sletter alle skel mellem mennesker, Rom. 10:12, 1. Kor. 12:13, Gal. 3:28 og Kol. 3:11. Disse generelle udsagn kendetegner livet i kirken og kommer til at præge kirkens liv og meningsdannelsen i den helt frem til moderne tid. I Jesus Kristus er der ikke forskel på jøder og græker, mand og kvinde, slave og fri, o.s.v. Vi ser, at den første kirke udmærket kunne have en generel og klar teologi om alle menneskers ens værdi og status i Jesus Kristus, men samtidig opfordre de kristne til at lægge bånd på sig selv og deres egen frihed, fordi det ikke ville være gavnligt for udbredelsen af evangeliet. Missionen er vigtig. Inden for samme forståelsesramme har vi formaningerne om, at

kvinder ikke må optræde som lærere eller optræde som offentlige talere, f.eks. 1. Tim. 2:12, 1. Kor. 14:34., samtidig med at Paulus benytter kvinder i tjeneste i menighederne, f.eks. 1. Tim. 3:11, og det er kendt fra Apg. kap. 18, at Priskilla bliver lærer for den fremgangsrige Apollos og forklarer ham Guds veje mere udførligt, Apg. 18:26. I forhold til homoseksualiteten er det ikke kun et spørgsmål om, hvad der er tilladt og ikke tilladt, eller rigtigt og forkert. Det er også et spørgsmål, om det er gavnligt, dels gavnligt for de personer, det drejer sig om, og dels gavnligt i forhold til den offentlige orden og moral. I og med at homoseksuelle udgør så få personer og har været genstand for samfundets nedsettende og diskriminerende holdning i århundreder, kan der ikke være tvivl om, at alle steder, hvor homoseksuelle og heteroseksuelle kan omgås hinanden med værdighed og samarbejde i et miljø af gensidig accept, vil være velkomne og gavnlige. I forhold til det omgivne samfund er det imidlertid mere sammensat. Billedet af homoseksuelle og samfundets sym- og antipatier er farvet af de vidt forskellige bevægelser og subkulturer med homo-, bøsse- og lesbisk fortegn, som markedsfører sig med vidt forskellige dagsordener, og hvor det, for nogle af bevægelsernes vedkommende, kan være svært at få øje på et kristent menneskesyn, måske snarere det modsatte. Den generelle fordømmelse af homoseksuelle har fremmet fremkomsten af subkulturerne, hvor troskab og kærlighed ikke er blevet prioriteret, tværtimod. (Parallelt hermed har kvinders adgang til ordination været hæmmet af den militante feminisme.) Alene det at sætte homoseksualitet på kirkens dagsorden vil af mange, både i kirken og udenfor, blive opfattet som at stå i ledtog med nogle af disse homobevægelser eller LGBTQIA+ ideologier. Det er bestemt ikke gavnligt for kirken. Samtidigt forandres den offentlige opinion ganske hastigt. Positiv accept af homoseksuelle og synligheden af homoseksuelle i det offentlige rum vinder mere og mere almen forståelse. Mange opfatter i 2023, at homoseksuelles og LGBTQIA+ personers rettigheder er et spørgsmål om overholdelse af FNs menneskerettigheder og de europæiske konventioner om menneskerettigheder, intet mindre! Metodistkirkens Constitution § 3 om *Inclusiveness of the Church* indeholder tekst, som læner sig direkte op ad menneskerettighederne med angivelse af, at kirken ikke må diskriminere på nogen måde, hvilket mange opfatter er et selvfølgelig forbud mod diskrimination af mennesker med en

LGBTQIA+ identitet. Kirkens afstandtagen fra homoseksuelle personer eller fordømmelse af åben homoseksuel praksis vækker større og større forargelse i den del af befolkningen, for hvem kirken har mistet kontakt med verden ved sin generelle fordømmelse og syndiggørelse af alt, der har med lyst og nydelse at gøre, både af seksuel og af forbrugsmæssig karakter. I den af oplysningstiden og den kristne humanisme formede vestlige kultur står kirkens fordømmende holdning til menneskers udfoldelse, herunder homoseksuel praksis, som en større og større hindring for evangeliets udbredelse. Den homoseksuelle praksis af kultisk eller synkretistisk karakter, måtte kirken i Romerrigets tid og Israelitterne i de kana'anæiske frugtbarhedsreligioners tid nødvendigvis tage skarp afstand fra. Hvis kirken fortsat, i vores del af verden og vores tid, opretholder sin afvisning af homoseksuelt samliv, med henvisning til situationerne i Bibelens kontekst, er kirken med til at sikre, at store dele af almenbefolkningen ikke fatter, hvad kristendom går ud på. Deri er kirken i dag og i vores kontekst til forargelse for verden. Verden er dog ikke ens. Det, der i Skandinavien vækker henholdsvis respekt og forargelse, vil måske i Afrika eller Indonesien eller på Philippinerne vække aversioner. Det gode vidnesbyrd, som mennesker ser de kristne lever i én del af verden, er måske ikke et godt vidnesbyrd i andre dele af verden, men kan stå i vejen for missionen. Sådan ved vi allerede, at selvom kirken både accepterer og fremmer kvinders adgang til præsteembedet, er der ganske stor forskel på, hvordan kvindelige præster kan få embede i kirken, og hvordan det omgivne samfund accepterer deres tjeneste, eller ignorerer den, hvilket absolut har konsekvenser for evangeliets udbredelse. Med kvindelige metodistpræster er det således, at selvom kirken globalt har en og samme holdning, nemlig at kvinder har lige adgang til præstetjenesten, er betingelserne for kvindelige præster ganske forskellige afhængig af omgivelserne. På tilsvarende måde vil det være for homoseksuelle. En ting er kirkens stillingtagen, noget andet er, hvordan kirkens holdning og praksis modtages i forskellige dele af kirken og i de lokale miljøer, hvor kirken lever sit liv. Sådan er det allerede nu, hvor kirkens officielle holdning modtages forskelligt i Tulsa, i Stockholm, i Kitwe, i Bergen, i Strandby og i Odense. Hvilken holdning til homoseksuelle vil i vores Skandinaviske kontekst være en hindring for menighedens evne til at evangelisere? Hvilken holdning til homoseksuelle vil

i Norden være gavnlige for kirken og for verden, så den gavnlighed kan være med til at bestemme, om vi vil bruge den frihed til alt, som er os givet i Kristus Jesus? Kirken er til alle tider forpligtet på at være kontekstuel, inkarneret i kulturen og missional.

45. Natan og Kejserens Nye Klæder

Profeten Natan kommer til David og fortæller ham en historie, som sætter ting i et perspektiv, David udmærket kender til, men som han ikke evnede at se i det lys og med de konsekvenser, budskabet i Natans historie indeholder. Natan fortæller intet nyt, David ikke allerede er klar over. Alligevel bliver Natans profeti et spejl, som hjælper David til at se klart, at fælde dom og til at handle, se 2. Sam. 12:1-14 og Salme 51. Hvis Natan havde fordømt David, ville det blot have vakt Davids vrede og modstand. Det gjorde Natan netop ikke, men hans historie blev det spejl, hvori David selv dømte, selv bragte sig på ret vej efter forsyndelsen mod Urias. Det er den gode beretning, som viser os, hvordan evangeliet helst skulle fungere hos os. Vi skal ikke dømme eller fordømme hinanden. Kristus kom ikke til verden for at dømme verden, Joh. 3:17. Men i evangeliet spejler vi os, så vi selv kan se vore fejl og finde den rette vej, når vi er gået forkert. Hvad sker der, hvis vi tager fat på spørgsmålet om kirken og homoseksualitet og indser noget, som vi ikke så tidligere? Hvad sker der, hvis vi begriber, at vi tog fejl? I første omgang må vi bede Gud om tilgivelse for de smerter, som vore fejl måtte have udløst. Vores bøn vil altid være: Kyrie eleison! Derefter er vi nødt til at handle på den indsigt, vi har fået. Men hvis vi indser og ikke vil forandre, bliver smerten uudholdelig eller i det mindste som i Kejserens Nye Klæder, hvor kejseren og alle omkring ham havde indset sandheden. Men så længe ingen sagde noget, fordi ingen havde formuleret og artikuleret sandheden, kunne kejseren uden at føle skam gå nøgen gennem byen til alles stiltiende accept. I samme øjeblik barnet udtalte den sandhed, som alle kunne se, men ikke evnede at udtale, blev situationen forvandlet til en blanding af latter og forargelse. Der var ingen vej tilbage, og illusionen om kejserens fine klæder var umulige at opretholde, uanset hvad han selv og det ganske hof påstod. David kunne heller ikke opretholde sin opfattelse af det arrangerede mord på Urias. I samme øjeblik han havde spejlet sig selv i Natans historie, var han prisgivet den nye sandhed, som tonede frem for ham. Hvis

kirken tager fat på behandlingen af spørgsmålet om kirken og homoseksualitet, kan personer i kirken vælge to veje. Enten at undlade at engagere sig og skubbe problemstillingerne og studierne over på andre. Det er den sikre måde at holde alle veje åbne på, også vejen for tilbagetoget. Eller at gå ind i processen med en seriøs søgen efter svar. For de personer i kirken, som går på den vej, vil der ikke være nogen vej tilbage, heller ikke flugtvejen. Den vej vil føre til indsigter, som kan betyde handlinger i lighed med de handlinger, som David effektuerede. Den vej kan også føre til oplevelsen af at være med i et optog med den nøgne kejser, men nu omgivet af latter og forargelse, fordi nogen fastholder illusionen, samtidig med at andre er holdt op med at se de dyrebare klæder. Sagt på en anden måde: Hvis kirken tager fat på en seriøs granskning af spørgsmålet om kirken og homoseksualitet, kan kirken ikke senere lade som om den seriøse granskning ikke har fundet sted og den opnåede viden ikke eksisterer, men resultatet kan medføre større smerte end tavsheden, hvis kirken ikke agerer i overensstemmelse med granskningens resultater. Der er dog mange ting, der tyder på, at kirken befinder sig et sted, hvor det ikke er muligt at udskyde behandlingen længere, hvis troværdigheden skal bevares. Der er et kairo foran os.

46. Stykkevis erkender vi, og stykkevis profeterer vi,

1. Kor. 13:9-12, og vi bevæger os i det stykkevis efter bedste evne og i bøn. Det gælder også spørgsmålet om kirken og homoseksualitet. Engang skal det stykkevis forsvinde, og vi skal kende fuldt ud, ligesom vi selv er kendt fuldt ud. Dermed er der altid en risiko for, at noget af det, vi i dag forstår som sandheder og indsigter, i det fuldkomne lys vil tage sig ud som stykkevis og mangelfuld og måske endda forkert viden. Den risiko er en del af det at være kirke på vej i efterfølgelse af Kristus. I vores stykkevis søgen har vi tillid til Talsmanden, som skal lede kirken i hele sandheden, Joh. 16:13. I bøn vil vi arbejde og lytte til Paulus ord til Timotheus, når han skriver: "Hold altid hovedet koldt, ... og fuldfør din tjeneste!"

Metodistkirkens beslutningsproces

Det danske civilsamfund fungerer efter den overskrift, som står på København tinghus: "Med lov skal land bygges."

Metodistkirken har indrettet sig efter et system, som kunne kaldes: "Med Kirkeordningen skal kirken bygges." Nu har United Methodist Church over mange år udviklet sit regelværk som en parallelstruktur til den Amerikanske stats administration. Her finder vi den lovgivende magt, kirkens generalkonference og centralkonference, som har givet kirken en samling paragraffer, som indeholder mange forskellige udsagn om seksualitet, inklusivitet, teologisk udvikling som følger Skriften, Traditionen, Erfaringen og Fornuften som autoriteter, om kirkelige handlinger og sociaetik.

Med den Kirkeordning i hånden er præster over hele verden kaldet til at udføre pastorale opgaver, herunder vielser. Nogle præster forstår Kirkeordningen således, at samkønnede kan blive viet i deres kulturelle og civilretslige kontekst. Nogle præstekollegier forstår Kirkeordningen således, at praktiserende homoseksuelle kan blive ordineret til præstetjeneste og bispevies.

Andre præster og præstekollegier har den overordnede forståelse af Kirkeordningen, at forandringer er nødvendige for at åbne for samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle. Derfor er forventningerne til generalkonferencen i 2024 og 2028 og 2032 og til centralkonferencen i 2023 og 2025, at her vil afgørende forandringer finde sted. Men det ved vi intet om.

Biskopperne i Metodistkirken har den autoritet og opgave, at de skal tolke Kirkeordningen. Det sker, når biskopperne direkte bliver spurgt om paragraffernes betydning. Det sker også, når biskopper rejser en sag mod en præst eller et præstekollegium, hvis der er tale om overtrædelse af Kirkeordningens bestemmelser. Det sker også, når biskopper undlader at rejse en sag mod samme, det ser vi flere steder i Metodistkirken, hvor samkønnede bliver viet, hvor praktiserende homoseksuelle bliver ordineret, og hvor homoseksuelle personer vælges og indvies som biskopper.

Tolkning af Kirkeordningen sker altså på flere niveauer i kirken, dels når præster udøver deres pastorale ansvar ved kirke-

lige handlinger, og dels, når biskopper reagerer på de handlinger, som præster udfører, eller undlader at reagere herpå.

Hvor generalkonferencen og centralkonferencen er kirkens lovgivende magt, og biskopperne er kirkens udøvende magt, så har kirken også en dømmende magt. Den ønsker vi sjældent at gøre brug af. Men det er faktisk sådan, når man har med en Kirkeordning-styret kirke at gøre, at den præcise tolkning af Kirkeordningen først bliver fuldstændig tydelig, når sager bringes for den dømmende magt til endelig afgørelse. Det er jo ikke så rart at tænke på. Sådan fungerer jura!

Det betyder, at nok følger kirkens præster Kirkeordningen, og nok har biskopperne den tolkende og rådgivende og læremæssige autoritet, men en fuldstændig tydeliggørelse af hvad Kirkeordningen siger om samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle i en Skandinavisk kontekst og mission, vil vi kun opnå tydelighed omkring, når og hvis konkrete sager bliver bragt til afgørelse i Metodistkirkens juridiske domstol. Sådan fungerer jura uanset om vi forholder os til situationen i Metodistkirken under Kirkeordningen 2016, eller om vi forholder os til fremtidige Kirkeordninger, hvor vi ikke ved, hvordan paragrafferne bliver strikket sammen.

Dette ræsonnement får mig til at konkludere denne bog med udsagnet om, at Metodistkirkens holdning til samkønnet vielse og ordination af homoseksuelle ikke finder sin primære afgørelse i beslutninger i centralkonferencen 2023 og 2025 og heller ikke i generalkonferencen 2024 og 2028 og 2032, selvom beslutninger her vil blive truffet. Metodistkirkens holdning afgøres på de konkrete og lokale niveauer, der hvor præsten i menigheden fører samtale med de ægtepar, som ønsker vielse. Ligeledes i de præste-kollegier, som godkender kandidater til den ordinerede tjeneste. Her ligger den virkelige magt og afmagt. Her skal præster agere med deres samlede forståelse af den Kirkeordning og den teologiske forståelse og bibellæsning, som vi har nu, og i fremtiden, hvor alle tre parametre udvikles. Her skal præste-kollegier agere i forhold til kandidater til præstetjenesten og godkende i forhold til højeste etiske standarder.

Det bliver så op til kirkehistorikerne om 15 – 20 år at foretage den egentlige konklusion ved at se og beskrive udviklingen og handlingerne i kirkens liv og praksis. Det er altid kirkens liv og

praksis som er hovedkilden til vores teologiske viden og resultater.

Diskussionen og stridighederne i Metodistkirken om forståelsen af vielse af samkønnede og ordination af praktiserende homoseksuelle har på en måde gjort præster og menigheder og årskonferencer handlingslammede. Der har været en alt for ensidig fokusering på de generalkonferencer og centralkonferencer, som kan ændre Kirkeordningen, somom alting står og falder med disse forventede forandringer. Der har været en alt for ensidig afhængighed af krav til biskoppen om at tolke hypotetiske forhold inden de er blevet til virkelighed i handling. Det er blevet en sovepude og et narkotikum til at dæmpe egen tænkning og aktivitet. Hvorfor kan kirken ikke handle og agere, som kirken har haft god tradition for at gøre? Er det den idéløse tydelighed vi venter på, en tydelighed, som ingen alligevel tror vil komme? Diskussionen om homoseksualitet og dernæst ungdomskulturens dramatisk flydende kønsbestemmelser og utallige familiekonstellationer venter på kirken. Vi står i fare for at miste en hel generation af unge, når vi er så handlingslammede. Naturligvis skal vi forvente forandringer af centralkonferencerne og generalkonferencerne, men i min forståelse af hele situationen, er det forkert af kirken at blive så passiv og uden initiativ til at være kirke lokalt og kulturelt og evangeliserende med undskyldningen, at vi afventer beslutninger fra nogen andre end os selv, en højere instans end os selv.

Der var engang nogle, som ventede og ventede på Godot. Det blev de ved med. Længe. Forventningerne voksede med tiden. Men Godot kommer aldrig!

Denne bog er en samtalebog om kirken og samkønnet vielse og ordination af praktiserende homoseksuelle personer. Bogen består af en række artikler og et bibelstudium, som kan læses i tilfældig rækkefølge, med diskussioner, bibelanalyser og kritik af det kirkelige miljøes evne til at håndtere det, som fagteologer har kaldt den nuværende generations vigtigste spørgsmål i kirken. Bogens hensigt er at argumentere for kirkens enhed og undgå splittelser, som vi ser det i mange kirker, uanset forskellige holdninger og teologier. Fremstillingen er søgt skrevet uden at præsentere et egentligt partindlæg i debatten, men rejser spørgsmålene, som allerede er til fuld diskussion rundt omkring i kirkerne. Bogen tager ikke stilling til samkønnet vielse, men argumenterer for, at både tilhængere af samkønnet vielse og dem, der reserverer sig imod dette, bør kunne finde godt fællesskab i og tilhørsforhold til en og samme menighed. Bogen tager ikke stilling til ordination af praktiserende homoseksuelle, men argumenterer for, at både tilhængere af ordination af praktiserende homoseksuelle og dem, der reserverer sig imod dette, bør kunne finde godt fællesskab i og tilhørsforhold til en og samme kirke. Desuden argumenterer bogen for, at den virkelige beslutning om vielse af homoseksuelle træffes af de lokale præster i menighederne, som fører samtaler med de par, som ønsker vielse, på præcis samme vilkår som alle andre, der ønsker vielse i kirken. Ligeledes argumenterer bogen for, at den virkelige beslutning om ordination af praktiserende homoseksuelle personer træffes af de præste-kollegier, som godkender kandidater til den ordinerede tjeneste, på præcis samme vilkår som alle andre, der søger om ordination.



Jørgen Thaarup, dr. theol. Præst i Metodistkirken. Extern lektor i systematisk teologi ved Enskilda Högskolan Stockholm. Rådgiver i økumenisk teologi og dialog i Council of Protestant Churches in Europe. Board of Directors of Africa University, Zimbabwe. Delegat til United Methodist General Conference 2024.



9 788790 828943