



Kritisk Forum
FOR PRAKTISK TEOLOGI

KIRKELIG VIELSE AF HOMOSEKSUELLE JUNI 2010

120



Afsender: Forlaget Anis, Frederiksberg Allé 10, 1820 Frederiksberg C

TEMA: KIRKELIG VIELSE AF HOMOSEKSUELLE

Mogens Lindhardt DET ER IKKE GODT ...	3
Niels Thomsen SAMFUND, TEOLOGI OG ÆGTESKAB	16
Henning Nielsen RITUAL FOR VIELSE AF FRASKILTE OG FOR HOMOSEKSUELLE. ET PARALLELT FORLØB?	23
Jan Nilsson VIELSE AF HOMOSEKSUELLE – ØKUMENISKE PERSPEKTIVER	29
Geert Hallbäck HVOR KOMMER RITUALERNE FRA?	35
Svend Andersen VIELSES- OG VELSIGNELSESRITUALER – TEOLOGI OG ETIK	42
Ulla Morre Bidstrup VELSIGNELSENS <i>SITZ IM LEBEN</i>	51
Jesper Stange RITUALET'S QUASIFUNDAMENTALISME	57
Jørgen Demant VELSIGNELSEN SOM INKARNATIONENS GENTAGELSE	64
Lisbet Kjær Müller SÅ GØR VI SÅD'N, NÅR TIL BRYLLUP VI GÅR	71

Forord

Vielsen af homoseksuelle er til debat. Igen, igen. I nyere tid begynder den i forbindelse med loven om registreret partnerskab fra juni 1989. Denne lovgivning fører til diskussioner om kirkens stilling til denne frihedslovgivning for bøsser og lesbiske. Landsforeningen af bøsser og lesbiske skriver i 1993 til biskop Vincent Lind (Fyens Stift) og beder ham sætte spørgsmålet om kirkelig ligestilling mellem ægteskab og registreret partnerskab på biskoppernes dagsorden. Det bliver den, men der er uenighed blandt biskopperne.

Et udvalg til undersøgelse af problematikken bliver nedsat, det såkaldte "Thomsen-udvalg". Som en protest imod dette udvalg nedsætter højrefløjen sit eget udvalg, der kommer med en rapport *Kærligheden glæder sig ikke over uretten*, der er et klart nej til enhver form for kirkelig velsignelse af homoseksuelle par. Thomsen-udvalget barsler med en 100 sider lang betænkning, der munder ud i en klar anbefaling af et ritual til velsignelse af homoseksuelle. Der bliver angivet tre konkrete ritulforslag. Biskopperne beslutter sig imidlertid for en time-out for en slags høring i stifterne, hvor der er delte meninger, med en overvægt af modstand. Derfor afviser et bispemøde i oktober 1997 også et egentligt velsignelsesritual, men peger på muligheden for en gudstjenestelig markering af indgåelse af registreret partnerskab.

Denne situation er uændret indtil 2005, hvor en del af bispekollegiet går ind for et vejledende ritual. Som i lignende sager (f.eks. vedrørende kvindelige præster i 1948) er det igen Folketinget, der fører stafetten videre og lægger op til en ordentlig afklaring i form af lovforslag om vielse og vielsesmyndighed fremsat af Socialdemokratiet, Liberal Alliance og Det Radikale Venstre. Folkekirken har nu igen bedt om time-out for at nå til en afklaring i det såkaldte Birthe Rønn Hornbech-udvalg om folkekirke og registreret partnerskab. Udvalgsarbejdet skal undersøge forholdet mellem ligestillingen af ægteskab og partnerskab i forhold til den verdslige og kirkelige vielsesmyndighed,

Forord

herunder hvilken form for ritualisering der kan fastlægges samt præsters mulighed for fritagelse for vielse af homoseksuelle.

Det er på denne baggrund, vi i redaktionen af *Kritisk Forum for praktisk teologi* har suspenderet langtidplanen for tema-numre for at give et bidrag til den aktuelle debat. Vi kunne have valgt at kaste et nummer ind i debatten, der først og fremmest tog tematikken om 'forandring' op under synsvinklen: Hvorfor er forandring en smerte for kirken? Hvad er argumenterne for konservering i folkekirken, f.eks. i forbindelse med velsignelse af bøsser og lesbiske? Nogle af elementerne i denne forandringens smerte bliver da også berørt i de indledende artikler. Her forklares eller sammenkædes den med bogstavtro bibelsyn, med opgør med tidsånden, med hensynet til den økumeniske samtale og med en udynamisk ordningsteologi.

Overordnet har vi dog valgt en anden tematik i dette debatnummer. Nemlig en belysning af hvad et ritual er, hvad en velsignelse og hvad en vielse er, og hvad det betyder for den aktuelle debat om vielse af homoseksuelle. Denne debat bør nemlig ikke bare foregå i kirkeministerens kommission, men i alle kirkelige og folkelige sammenhænge.

Ulla Morre Bidstrup og Jørgen Demant

Det er ikke godt ...

Gammellutherske overvejelser over vielsesritualer

Mogens Lindhardt

En formalitet?

I femten år har vi med biskoppernes tilladelse kunne tilbyde en kirkelig velsignelse af par, som har indgået registreret partnerskab og dermed ønsket at drage nytte af den lovgivning, som ligestiller homoseksuelle par med heteroseksuelle. Ingen præst er forpligtet, men det er altså tilladt. Så hvad er egentlig problemet med at give homoseksuelle lov til at blive viet, og ikke bare velsignet?

For præsten gør det umiddelbart ingen forskel, om det er een handling eller to-i-en. Teologien kan på sigt komme til at glemme et afgørende tilknytningspunkt, hvis "to-i-en" ikke er muligt. Men i sig selv er vielse og velsignelse det samme, bort set fra at præsten ved vielsen også repræsenterer en offentlig myndighed, og ikke kun handler på menighedens vegne. Så hvis det ene er tilladt, handler det andet kun om at legalitetskontrol, attester og indførsel i den elektroniske kirkebog.

Trossamfund får i dag anerkendelse i form af vielsestilladelse. Så kan de vie deres medlemmer med en anerkendt, borgerlig bemyndigelse. De andre gør som vi: skaber en liturgisk ramme, som den borgerlige vielsesakt indfældes i. Det borgerlige er, at myndigheden spørger, om de vil have hinanden til ægte og svarer på deres ja ved offentlig udråbelse (altså forkyndelse) af, at de er ægtepar. Så det kunne være logisk at give trossamfundenes præster myn-

dighed til også at vie, ikke bare velsigne, homoseksuelle, og så overlade til de pågældende samfund selv om de vil gøre brug af den. Det ville højst kræve en sproglig afklaring: Skal man bevare “ægtepar”, også overfor homoseksuelle, eller erstatte det med “partnerskab”, evt. med “ægtefolk”? Det kunne ministeriet have forhørt sig om, og så ladet resten ligge til kirkelige overvejelse over bibellæsninger og bønner (som alligevel trænger til kraftig revision). Ritualer ligger der jo allerede. De er blevet udformet af de præster, som har foretaget kirkelige velsignelser. Dem kunne man jo så, efter at have fået bemyndigelsen, samle sammen, og fra biskoppernes side overveje, om der skal være fælles sprog eller i det mindste nogle klare retningslinier. Og så kunne man efter nogen tid have overvejet, om man ville fremlægge et nyt vielsesritual til autorisation.

“Det skal ikke være nemt, så vi starte forfra ...

Men sådan er det ikke gået. Jeg skal ikke afgøre, om det skyldes politisk og kirkeligt pres fra de respektive højrefløje eller andre grunde, men i hvert fald: Ministeren samler en kirkelig kommission, der skal overveje om vi (og vel alle trossamfund) stadig skal have vielsesmyndighed, om der skal udformes et nyt vielsesritual og om det også skal gælde homoseksuelle. Højrefløjerne er godt repræsenteret og man aner i kortene, at der ikke sigtes mod enighed. Så kan man gå tilbage til folketinget og sige det. Det kan Folketinget så handle på, eller udnytte til ikke at handle, og så er vi tilbage ved start. Bortset fra, at Folketinget så kommer til at tage stilling til teologiske argumenter, og det har jo de godt af, men det ligner ikke rigtig den kirkepolitiske tradition, som vi har vænnet os til, hvor ydre og indre forhold søges holdt lidt adskilte. Derimod en minister, der føler sig ansvarlig – også for det indre. Et andet forbillede kunne have været tilladelsen til at ordinere kvinder til præsteembede givet i 1949. En biskop ønskede det, og fik lov.

Hvorfor er det ikke så nemt? Fordi man i det kirkelige miljø ikke har afklaret forholdet til homoseksuelle eller ikke tør vedkende sig det! Jeg har svært ved at se andre grunde og synes, det havde klædt de kirkelige myndigheder at stå fast ved det, som er opnået for femten år siden og trække de simple juridiske konsekvenser af det. I stedet har man tilladt at lade hele

homodebatten blusse op igen, som om man nu var i en helt ny situation, for nu handler det jo om vielse, ikke om velsignelse, og det er jo noget nyt, så vi må starte forfra igen! Den del af diskussionen spiller alene på folkelige værdifornemmelser, som er nemme at spille på, men som ikke har noget hold i sig. Vi har da heller ikke set nogen, der turde udfolde argumentet, højst set intuitive reaktioner, som antyder, at det er da “helt klart”, eller at vielse (i en luthersk kirke!) er lidt mere helligt og gudsnært end velsignelse. Vi har mildt sagt heller ikke traditionshold for at skelne værdimæssigt mellem dem. Luther selv blander dem gerne sammen og sidestiller dem. Hvis nogen ønsker, at vi skal vie eller velsigne (deres børn) ved ægteskab, så er vi forpligtede på at gøre det, siger han i Traubüchlein, som er hans officelle vejledning vedr. vielse (1529), der herhjemme hurtigt efter reformationen oversattes af Palladius, for at den også skal gælde her. Men vi hører stadig gode kirkefolk, som frimodigt stikker folk blår i øjnene og lader som om, at det er noget helt andet, når vi nu 15 år efter skal tale om vielse, end da vi “bare” talte om velsignelse.

... og flytter problemet over til en anden scene, hvor man frit kan hævde, hvad man vil.”

Nu er det jo ikke pænt ikke at acceptere homoseksuelle, men nemmere at sige, at vi har en uklar vielsesforståelse, og den skal vi lige have afklaret først. Sandt nok, at den er uklar, men det er som sagt næppe grund nok til at udskyde en beslutning, som kunne have været rent formel, hvorved en diskussion om vielsessyn kunne have afklaret sig i ro og mag. Men nu er vielsesdiskussionen der, og så må vi jo forholde os til den *besynderlighed* af ny-lutherske argumenter, den trækker frem. Jeg tager dem efter vægtklasse, nedefra:

1) “vi skal ikke have ritualer, som ikke har bibelsk grund!”

Ups! Der røg konfirmationen – sikkert en velkommen arbejdsbesparelse for præster, men måske alligevel dumt at overlade al religionsundervisning til folkeskolen. Og hvad værre er: begravelsen bliver også tvivlsom, for godt nok døde de også på bibelsk tid, men der står altså ikke meget om at den tidlige menighed skulle stå for begravelsen, selvom de som ordentlige folk sikkert har gjort det. Hvis vi afskaffer den, ryger bunden ud af kassen. Og ægteskabs-

stiftelsen, som kom ind i kirken i 1100-tallet, fordi præsterne kunne udføre den nødvendige notar-bistand, har heller ikke de bedste rødder. Jesus lovpriste mest familien, som det sted, man skulle forlade for at følge ham, og Paulus så helst at man undlod at stifte den. Begge satte de menighedens og disciple-nes efterfølgelse betydelig højere. At Ny Testamente så har gode ting om hvordan man skal leve i ægteskab – når det nu ikke var til at undgå – er jo en helt anden sag.

2) “Ægteskabets mening er at få børn”

Det er mildt sagt en moderne udlægning, et produkt af den opidealiserende af børn, som følger af romantikken og som får sin kulmination i slutningen af det tyvende århundrede, hvor alle familier har børnene, hverken de voksne eller omverdenen, som deres absolutte centrum. Luther kan henvise til børn, men med en hel anden betoning. For ham er ægteskabet vigtigt, og en af grundene er, at der kan komme børn ud af det, og så skal deres forhold sikres. Der *kan* komme børn. Han ville aldrig ophøje børn hverken til formål eller mening for et ægteskab, endsige til det, som giver det dets berettigelse. Det ville også være et ejendommeligt misbrug af børnene, hvis de på den måde skulle give voksnes livsform legitimitet. Et ny-luthersk overgreb, kunne man sige. For Luther var det forhold, at der kunne komme børn ud af et ægteskab en mulighed, som gav gode grunde til at gifte sig, fordi det sikrede børnenes retsstilling som legitime børn, hvis forældrene dør. Det samme finder vi i Palladius' visitatsbog, hvor han anbefaler folk at gå i kirken og blive gift, for så er der flere end dem i landsbyen, som kan bevidne, at deres børn er ægte (arveberettigede), hvis der sker forældrene noget.

I øvrigt var Luther og Palladius og de øvrige reformatorer helt på det rene med, at ægteskabet i højere grad handlede om økonomisk sikkerhed, og at det derfor også skulle indgås for folk, som ville sikre hinanden uanset om de havde eller skulle have børn. Og Luther selv ophøjede langt fra ægteskabet til den eneste velsignede livsform. Livet igennem satte han det indviede cølibat højt, men kritiserede katolikkerne for at gøre det til et pålæg, og fandt at han havde fundet noget bedre selv, som tilmed havde bedre grunde for sig.

3) *“Den borgerlige del af vielsen skal ud af kirken”*

Sidst set hos Kresten Drejergaard (KD. 7.5.2010) med bemærkningen: “der bør ikke foregå noget i kirken, som ikke har teologisk begrundelse!” Hans argument er sikkert kirkepolitisk orienteret: Få debatten væk fra politikernes sfære og gør den til et rent kirkeligt anliggende. I forhold til de homoseksuelle gør det ikke den fjerneste forskel, flytter blot problemet om, hvad man vil gøre for dem, over på en egen scene igen. Konsekvenserne for de trossamfund, som får anerkendelse i form af vielsesmyndighed, er ikke tænkt med i one-lineren.

Tilbage står, at det teologisk set, hvis man skal sige det høfligt, nok er et argument, der skal arbejdes en hel del på, hvis det skal give mening i en luthersk tradition. I den er det faktisk den borgerlige vielse, den der foregår i landsbyen med notar og med faderens eller giftefaderens indvilligelse, der er teologisk begrundet, nemlig i skabelsen. Og altså i modsætning til senere, også anerkendte, men altså ikke så velbegrundede livsformer. Den borgerlige vielse, som vi kalder det i dag, er den, som er god nok for Gud, den har Guds ord for sig. Det vi kan gøre i kirken, og skal gøre, siger Luther i Traubüchlein, er at bede for dem, velsigne dem og give dem den nødvendige vejledning. Og det kan vi, fordi kirken ved noget om kærlighed og ægteskab.

Det er altså det “borgerlige” i ægteskabet, som er det af Gud velsignede og har kirkens ord for sig. Derfor kan kirken med fuld legitimitet gå ind og velsigne den borgerlige orden og dem, som går ind i den! Denne sammenhæng er baggrund for, at vi i kirken stadig laver ceremonier for folk, som går ind i den borgerlige orden, men også holder os til dem. Vielse eller velsignelse af par er noget vi gør, fordi den borgerlige orden har Guds ord for sig og er velsignet af Gud. Derfor har det været nærliggende at tillade velsignelse også af homoseksuelle efter loven om registreret partnerskab. Det er ikke et entydigt argument for at gøre det, heller ikke for at vie, men det gør det nærliggende.

Det er således faktisk det, der foregår på rådhuset eller i en vielse med borgerlig myndighed, der har en egentlig teologisk begrundelse, tilmed i skabelsesberetningen. Det som derudover foregår i kirken – når vielsen er pakket ind i en velsignelsehandling, eller når den føjes til efterpå – er ikke begrundet i skabelsen, men i at kirken har nogle gaver, som den er forpligtet på at give videre: bøn, velsignelse og vejledning. Og de udspringer ikke af en skabthed,

men af menighedens forpligtelser og livsudtryk. Så hvis man i kirken har mod til at være kirke, så er det dem, man skal bygge på. Bøn og skriftens vejledning. Og hvis de to ting ikke kan foregå i samme handling, så har vi for alvor et teologisk problem. For så skal vi til at hævde, at der ikke er teologisk begrundelse for det, som mennesker gør for hinanden – uden for kirkerummet.

4) Vi skal ikke velsigne hvad som helst

Også i dag er det borgerlige element i ægteskabet, som nogle reducerer til jura (hvorved de også reducerer juraen), en af de dybeste kærlighedserklæringer. Her – og altså også ved vielse med borgerlig myndighed – binder et menneske sit eget til en anden og siger: Jeg har med denne handling sikret dig, så du og evt. børn ikke også lider økonomisk, boligmæssigt og socialt, hvis det sker, at jeg dør, men at I, så godt det er muligt, kan leve jeres liv. Og jeg har anerkendt mit som dit, overfor dig og al offentlighed. Heri ligger den grundlæggende kærlighedserklæring, kraftigt nedvurderet af romantik og kirkelig højstemthed, men i sin forpligtethed, omsorg og opgivelse af sit eget er den tættere på kristen kærlighedsforståelse end så meget andet, der siges. At reducere det borgerlige til “ren jura” lægger op til en svært luftig, selvcentreret og undertiden også erotikfikseret kærlighedsforståelse, fjernt fra det jordbundne og forpligtende.

Tilknytningen til den borgerlige ordening gør også enhver henvisning til at hvis man vier homoseksuelle, så kan man snart vie hvem som helst, til skamme. Ligeså med fordomsfulde påstande om “miljøets” udsvævende eller lad os sige: “søgende” livsstil, påstande som fikst undgår at afsløre det kendskab man ikke kan undgå at have til tilsvarende heteroseksuelle “miljøer”. Den borgerlige tilknytning betyder netop, at vi kun vier dem, som faktisk vil, at deres også skal være en andens og vil sikre en anden. De søgende singler, uanset køn, vier vi ikke, og de ønsker det heller ikke. Men i vielsesdiskussionen forskyder tanken sig hurtigt til, om vi vil anerkende homoseksualitet som sådan. Som om vi anerkender heteroseksualitet som sådan. Vi anerkender vel højst at den er der, men tager ofte afstand fra dens udfoldelsesformer, hvor af nogle er decideret destruktive – og vi gør det såmænd også med bibelen som ledetråd for begge “seksualiteters” vedkommende.

Men derudover: Udfoldelsen af seksualitet giver ikke anledning til ritualer. Men det gør løftet og bindingen af sit til en anden altså. Det er det særeg-

ne for det nordeuropæiske og dermed også Lutherske synspunkt: Aftalen, ikke seksualiteten, er konstituerende for ægteskabet.

Opgiver vi det, kan vi for alvor få svært ved at begrunde, at vi ikke velsigner hvad som helst, som føles godt, eller som jeg nu lige synes er det rigtige for os to. Aftaler er rets-funderede, og vil vi ikke knytte til ved det, er det kun den rene biblicisme som kan beskytte os.

5) “ægteskabet udspringer af skabelsen”

Her er selvfølgelig et nøglepunkt. I Luthers skrifter om ægteskab henvises der ofte til skabelsen, men på en ganske bestemt måde: skabelseshenvisningen giver ægteskabet dets legitimitet i forhold til andre ordninger, og stiller det dermed stærkere end andre ordninger, f.eks. cølibatet, som de katolske stakler kun kan føre 800 år tilbage, siger han. Skabelseshenvisningerne handler om at få ægteskabet anerkendt, når det er udsat for devaluering ved at en anden stand sættes højere. Men de bruges aldrig ekskluderende overfor andre former, de giver heller ikke begrundelse for at gifte sig, endsige forklarer, hvad meningen er med et ægteskab. Det fremgår også af ritualforslaget i Traubüchlein: Når præsten læser beretningen om, at mennesket er skabt som mand og kvinde og ført sammen, læser han til menigheden! Først derefter skal han vende sig mod parret og læse de bibelske (nytestamentlige) vejledninger. Menigheden skal altså anerkende ordningen og samtidig føle sig tryg ved, at den har Guds ord for sig. Det er dem, der skal anerkende og høre, at det er anerkendt.

Det er ikke godt for mennesket at være alene!

Når Luther i sine folkelige vejledninger begrunder hvorfor man skal gifte sig, spiller skabelsen ingen rolle, for den legitimerer blot at man har ret til det, ikke hvorfor man skal gøre det eller hvad meningen med ægteskabet er. Vejledningerne har tre argumenter for at blive gift, og de findes for øvrigt i helt samme form hos Thausen, Palladius, Hemmningsen og Calvin. Kun rækkefølgen for de to sidste argumenter er forskellig, så der er stor consensus her. Første argument hos alle er det enkle: “det er ikke godt for mennesket at være alene!” . Den anden (eller tredje) er, at ægteskabet beskytter mod skørlevned

(min mor ramte sikkert præcist, da hun definerede det som: for meget druk, for mange damer og for lidt nattesøvn). Det er altså sundt! Og så, som en tredje eller anden: Børn! at der kan komme børn ud af det, og de skal have retsbeskyttede forhold. Men “det er ikke godt for mennesket, at være alene” er hovedbegrundelsen. Den var med i det danske ritual fra 1897, men gled ud i 1912. Den peger på følgeskabet som det centrale motiv, og det er da også et langt mere dominant motiv i Bibelen end skabelsen. Den sidste henvises der sjældent til, derimod er hele historien i øvrigt præget af følgeskabet: fra Guds følgeskab med Adam og Eva, Kain og Abel udenfor Paradis, over patriarkerne og folket i ørkenen og helt frem til menigheden. Det handler altså om følgeskab med hinanden og med Gud, liturgisk udtrykt i nadveren. Grundtvig kunne definere det kristne i ægteskabet ved at parret gik til nadver sammen, og griber hermed tilbage til en tradition, som herskede op til 1700-tallet: at man prøvede at lægge vielsen dagen før en gudstjeneste, hvor der var nadver, så parret kunne gå sammen. Det er også følgeskabets treklang, der er ægteskabets og ægteskabsteologiens udfordring: at to følges overfor en tredje, en efterfølgelse, et håb, en forkyndelse af syndernes forladelse etc. Og treklangen opløses tilsvarende, hvis de to bliver målet i sig selv.

I dag genfinder vi motivet klart i selve løfteafgivelsen, som også folkeligt opleves som et højdepunkt. Vi skal alle igennem det samme liv, uanset om vi har børn, er enlige, skilte, hetero- eller homoseksuelle. Men ved vielsen lover to at ville følges igennem det liv, som alle skal igennem. Løftet bliver derfor det særlige for vielsen. Og sådan rent erfaringsmæssigt må man efter et langt ægteskab kunne genkende det: der skete meget, og meget forskelligt, men det vigtigste var måske: at vi fulgtes.

Skabt! – til følgeskab og opgaver!

Skabelsesmotivet har sin egen historie. I de reformatoriske ritualer er det først legitimation, derefter glider det tilbage, og kommer så frem igen i det 19. og 20. århundrede, hvor det i stigende grad indgår i ægteskabsteologi og ritualer, som kirkens mandat til at vie (parallelt med dåbsbefalingen ved dåben) og siden etisk-opbyggeligt: I er velsignede, og altså gode nok, som I er, uanset verdens forventninger. Det ser ud som om motivet får øget indflydelse, samtidig

med at religionskritik og sekularisering af livsformerne sætter sig igennem, næppe en tilfældig sammenhæng: Det er ikke længere selve ægteskabets indhold, som tolkes og beriges ved kristen livslære, men snarere selve det formelle: at det er der, og at det også er en accepteret livsform. Dermed sker der også en reduktion af skabelsteologien til noget statisk og formelt. Altså i virkeligheden en udynamisk skabelsesforståelse, som ligger langt fra det lutherske udgangspunkt. Og at ville gøre det til den eneste teologisk accepterede livsform – det ville være et direkte bedrag.

I vielsesritualet 1992 får vi en problematisk afkortning af betydningen: Ordene om mand og kvinde citeres, men slutter med “og han velsignede dem”. Der er klippet i bibelverset, så fortsættelsen om den opgave den velsignende udstikker mangler. Dermed forskydes betydningen af ordet ‘velsignelse’, så det ikke omfatter hverken opgaverne eller deres frugter, men bare bliver ren godkendelse, en blåstempling, på linie med: og han så at det var godt. Gud bliver dermed den anerkendende instans, den godkendende. Og reduceres i virkeligheden til giftefoged. I det aktuelle ritual er følgeskabet markeret ved Galaterbrevscitatet, men trukket ud af sin menighedssammenhæng, så det kan forstås alene som parvejledning. Guds følgeskab er derimod fjernet helt fra teksterne, til fordel for godkendelse og regler. En ejendommelig teologisk fattigdom, som har været med til at forskyde den teologiske diskussion om vielse til en diskussion om anerkendelse.

Hvis man i et ritual vil henvise til skabelse, må opgaven og frugterne af den selvfølgelig med. Ellers er velsignelsesforståelsen reduceret til godkendelse. Opgaverne ligger både i mand-kvinde ordene og i hovedsætningen: det er ikke godt for et menneske at være alene. Uden det bliver vielsen en godkendelseshandling, som ikke knytter mennesket til kød, blod og ansvar for jord. Og resultatet er en isolation af tosomhed til den virkelighed, parret skal forholde sig til, mens verden omkring dem forsvinder. Og så er vi virkelig langt fra bibelsk grund.

Teologisk bliver spørgsmålet i forhold til dagens diskussion selvfølgelig: Er opgaverne vigtigere end kønsforskellen, eller er de omvendt ligefrem betinget af den? Det første kan man fuldt ud hævde på bibelsk grund, det andet ville jo betyde, at kun par kan være godkendte kristne, at ægteskab stilles over menighed, og dermed indføres en ny legalisme, som igen vil krænke vores dåbssyn. Det samme gælder, hvis man hævder, at man ikke kan vie, hvis op-

gaverne ikke kan opfyldes. Er de virkelig så absolutte og færdigt definerede, at vi – hvis de ikke er mulige – ikke vil vie? I så fald skal hele vores vielsespraksis laves om, for så skal vi kun gifte par som venter sig eller har børn. Spørgsmålene afslører, at vi i praksis anser følgeskabet som den vigtigste begrundelse for at ville vie, og at vi dermed – i vores praksis – er betydelig mere i overensstemmelse med luthersk forståelse af, hvorfor man skal gifte sig, end vi er i vores ny-lutherske forbehold.

Tanker til et nyt ritual

1) *præstens samvittighed*

Det bør være frivilligt for præster om de vier homoseksuelle. For mig lægger ovenstående overvejelser op til det, men ikke med tvingende nødvendighed. Der kan argumenteres modsat udfra andre bibelsyn og kirkesyn, som også lever inden for folkekirken, og derfor er frivillighed vigtig. Men grundene for er så vægtige, at de ikke bør majoriseres af teologisk uklarhed eller ubeslutsomhed.

2) *Præsten som vidne*

Parret gifter *sig*. Det er et både luthersk og katolsk grundprincip, som i dag kun står rudimentært i vielsesritualet, overdøvet af arven fra kirkeritualet, 1665, hvor præsten blev den giftefoged, som giftede *dem*. I Sverige er man gået tilbage til gammel praksis, hvor parret på skift siger til hinanden: Jeg tager dig hermed som min ægtemand/ægtehustru, og præsten bekræfter, at det er hørt. Det er mere i overensstemmelse med traditionen og desuden smukkere. Den gør præsten til første vidne til deres svar, et vidne på menighedens vegne og på myndighedens vegne. De retslige forudsætninger er ordnet ved prøvelsesattest, og derfor er præsten notar eller vidne, som har noget at sige til det, han har set.

3) *Ceremoni som svar*

Selve ceremonien, hvor parret svarer og for forkyndelsen af deres forhold (forkyndelse er i ritualet juridisk term, ikke specifik teologisk), kan passende – som i 1912 – rykkes frem i ritualet, så læsningerne står som udfoldende vej-

ledning, ikke som begrundelse eller legitimering. Kirken er stedet, hvor der reageres på noget som er sket i verden. Deraf selve ordet: bryllup, opr. brude- løb, som angiver at man efter vielsen i hjemmet og efter fest og nat løber rundt i byen og modtager de gaver, som gives i byens huse, herunder også i kirken. Det burde tydeliggøres i ritualet: Vi vejleder, fordi de gifter sig, ikke for at gifte dem.

4) Vielse som en gudstjeneste

Ritualets nuværende form har et gudstjenestelignende præg. Det vigtige her i er, at det ikke kun er et ritual for parret, men også for følget. Vi får del i noget, fordi de træder frem, og derfor skal menigheden takke for hvad den har set og fået. Formaningsbønnerne mod slutningen af ritualet må med andre ord laves om til bønner, hvor vi beder for vores og for deres liv, og takker for det, vi har fået. Jeg har ofte selv brugt slutningen af Luthers nadverbøn (takke for gaverne, at de kommer os rettelig til gode, til at grundfæste vor tro, styrke vort håb og gøre den indbyrdes etc.)

5) Ét ritual

Der bør kun være et ritual, for alle. Hvis vi får et ritual for homoseksuelle specielt, vil det formodentlig komme til at afspejle moderne kærlighedsopfattelse bedre end 1992, og hvordan vil vi så egentlig nægte heteroseksuelle at blive gift efter det? Altså får vi to ritualer for en gruppe, men et for en anden.

6) Ritualautorisation

Til gengæld bør ritualet være åbent for toninger. I 1992 lavede man en besynderlig brøler: at autorisere et helt ritual-forløb fra ende til anden. 1912 derimod var en autorisation af dele af et ritual, men ikke af en hel "gudstjeneste", og således mere åbent. Autorisation bør gælde selve grundformuleringen af spørgsmål og præstens bekræftelse. Resten kan være vejledende. Man kunne tænke parallelt med begravelsesritualet, hvor kun jordpåkastelsen er autoriseret.

En ordningspræget verdensfjernhed kan nøjes med en mulighed, og den tendens har – ligesom skabelsesfremhævelsen – ligget hos ritualtilrettelæggere som et værn imod alt for mange uægteskabelige livsformer. Men hvorfor skal unge, som er på vej ind i livet, og måske skal have børn, have fuldstændig

samme ord, som folk med børn? Hvorfor skal gamle, som gifter sig og som kender kærligheden have nøjagtig samme ritual som unge. "Vi beder for dem, som har lært os kærlighed indtil idag", siger ritualet i første bøn. Den er taget fra prøveritualbogens konfirmationsforslag og ført over til vielsen. Den henviser til forældre, og det er jo fint, men med de erfarne par, vi har i dag, bliver det også en bøn for gamle kærestes (som de givet også har lært en hel del af), og det kan være godt, hvis parret vil vedkende sig dem, men også indeholde nogle højst ubehagelige henvisninger.

7) Læsninger

Toningen og variationen bør ligge i bønnerne og læsningerne. Svensk ritual, som her fungerer godt, nævner i den officielle udgave blot at der skal være "bibelske läsningar". Der ligger nogle officielle vejledninger i, hvilke man kan bruge men den enkelte kirke eller de enkelte stifter kan også lægge et anbefalet udvalg frem, som folk kan vælge imellem. Det lægger op til ordentlige bryllupssamtaler, hvor parret tvinges til at overveje indhold og betydning, og giver dem et medansvar for ritualet. Desuden markerer det, at når det drejer sig om bibelen, så er den ikke "kirkens" men menighedens bog. Og menighed er ikke kun en fra oven defineret størrelse. Hvis vielsen er deres vielse og ikke kun en kirkelig myndighedshandling pakket ind i bønner og læsninger, så må deres medtænkes. Og hvis de er med i det centrale kommer der mere alvor ind, end hvis de skal finde på supplerende udenomsværker. Desuden vil man kunne undgå mange af de forsigtigheder, som med tiden har udtyndet ritualet, fordi man skulle passe på ikke at krænke nogen. Det var en del af baggrunden for at børn og svangerskab røg ud i 1912.

Jeg så meget gerne tekster med som:

- 1 Joh 4,17-21: om kærlighedens udspring i Gud.
- 1 Kor 13: navnlig sidste del, hvoraf det fremgår at både vi hverken kommer til at kende Gud – eller hinanden – fuldt ud, før vi i evigheden ser ansigt til ansigt.
- Ruth 1,16-17: hvor du bor vil jeg bo, dit folk er mit folk og din Gud er min Gud etc.
- Es 4,5: med de markante ord, som er perfekte til vielsestaler: "... over alt herligt skal der være et dække".

Det er ikke godt ...

- Og selvfølgelig 1 Mos 2,18-25: det er ikke godt for mennesket at være alene.
- Og hvorfor ikke 1 Mos 3,21-22 (23): nu er de blevet som en af os.

8) Følgeskab

Grundstrukturen bygges op omkring følgeskabet. Overskriften er: Det er ikke godt for mennesket at være alene, som begrundelse for at vi her tager imod to, som vil følges. Som sådanne træder de ind i vores liv, og vi takker for hvad vi ser. Som sådanne træder de, som gæster, ind i hinandens liv for at følges i det, alle skal igennem. Og det følgeskab skal i teksterne beskrives som et følgeskab, som også er med Gud, indtil vi til sidst må træde ud af hinandens liv og alene være i Guds. Og i følgeskabet er den anden stadig Guds, ikke min, men en gave fra Gud og et vilkår for mig. På den måde kan ritualet beskytte parret og samtidig åbne op for noget mere end tosamheden.

Mogens Lindhardt, rektor
Pastoralseminariet i København.

Samfund, teologi og ægteskab

Niels Thomsen

Urokket?

Et sted i en af sine historiske romaner skrev Ebbe Reich, at danskerne aldrig så virkeligheden mere i øjnene, end at de kunne bære det. Den danske folkekirke er meget dansk. I slutningskollekten af vielsesritualet hedder det: "Herre vor Gud, himmelske Fader! Vi takker dig for ægteskabet, og vi beder dig, at du vil bevare denne ordening og velsignelse urokket iblandt os". Det er stærkt i 2010 at kunne tale om at *bevare* ægteskabsordningen *urokket*. Udsigten til skilsmisser og papirløse familieformer fik ikke liturgikommission eller biskopper til at ryste på hænderne, da de reviderede vielsesritual i 1992. De lod den gamle formulering stå. Den sætter præsterne til i bønnsform at prøve at bilde Gud ind, at ægteskabsinstitutionen er urokket. Som om Gud i sin himmel er lige så blind, som de selv prøver at gøre sig, så han ikke kan se skilsmisserne og de papirløse, eller ikke kan se, at samfundet gennem snart et århundrede har rokket ved ægteskabsinstitutionen gennem sin indretning af arbejdsmarked, skattelovgivning og familielovgivning. Skridt for skridt har lovgivning og administration fremmet en udvikling, der opgav ægteskabet og familien som samfundets grundenhed til fordel for individet. Men folkekirken beder uanfægtet Gud *bevare* ægteskabsordningen *urokket*, som den urokket har bedt det siden 1685. Er det fordi, man ellers var nødt til at tage teologisk stilling til, om man *enten* ville mobilisere alle kræfter for at restaurere den vigende samfundsorden og bekæmpe skilsmisser, uformelle familiedannelser og en lovgivning, der har understøttet de ny familieforhold, *eller* om man ville tage det overleverede kirkelige samfundssyn op til kritisk gennemsyn.

Debattens historik

Den ny debat om kirkelig indgåelse af registreret partnerskab må ses i denne sammenhæng. I sig selv er der ikke sagt noget nyt. Det ville også være svært. Alle sten er for længst vendt. Der er ganske vist fortsat mellem folk en vulgær modvilje mod homoseksuelle, der giver sig udslag i overfald og grov mobning, men de holdninger har i lang tid ikke haft åbenlyse fortalere i den kirkelige debat. Allerede i 1997 kunne det biskoppelige udvalg, der dengang var nedsat for at behandle spørgsmålet om kirkelig velsignelse af par, der havde indgået registreret partnerskab, konstatere, at spørgsmålet om homoseksuelles ligeret i folkekirken i praksis *var* afgjort. Biskopperne havde ikke skredet ind mod præster, der åbent levede i homoseksuelle parforhold, havde heller ikke nægtet ordination og kollats af den grund og havde endog i flere tilfælde forfremmet dem til provster. Kirkeministeriet havde fuldt den linie op ved på folkekirkens vegne at erklære, at folkekirken ikke havde brug for dispensationer med hensyn til en lov, der forbød forskelsbehandling på arbejdsmarkedet på grund af seksuel orientering.

Man kunne have ønsket, at den udvikling var sket på baggrund teologiske overvejelser, men man kan jo ikke klippe en skaldet.

Biskopperne endte i 1997 i første runde med en uklar erklæring, der sagde nej til en kirkelig velsignelse, men ja til, hvad de kaldte en gudstjenestelig markering, hvor man ganske vist godt måtte bruge den aronitiske velsignelse, men ikke måtte lægge hænderne på folks hoveder. Erklæringen var så uklar, så den ikke kunne bruges som andet end et figenblad til at dække over biskoppernes uenighed. I 2005 var spørgsmålet oppe at vende igen. Da kom uenigheden frem i lyset. Et flertal af biskopperne anført af Kjeld Holm besluttede, at præsterne i deres stifter alligevel godt måtte foretage en kirkelig velsignelse efter et vejledende ritual. Et mindretal med Karsten Nissen i spidsen holdt for deres stifters vedkommende fast ved det med den gudstjenestelige markering. Selv folkekirkens officielle hjemmeside er forvirret, og har valgt at blæse og have mel i munden på én gang ved at identificere udtrykkene velsignelse og gudstjenestelig markering.

Nu er vi så kommet til næste fase, hvor det drejer sig om, hvor vidt folkekirkens præster og gejstlige i andre trossamfund kan stå for *indgåelsen* af registreret partnerskab. Der ser ud til at være et politisk flertal for ved en lovændring at åbne den mulighed. Folkekirken har bedt om time-out. Spørgsmålet er, om man vil tage imod den mulighed og under hvilken form. Nogle folketingsmedlemmer forestiller sig, at man kan *pålægge* folkekirken at gøre det. De bliver forhåbentlig klogere.

Det er nu heller ikke let at se, hvordan der skulle kunne komme noget teologisk nyt frem i den ny debat. Der kan ikke være nogen teologisk forskel på, om man velsigner et registreret partnerskab, der indgås på rådhuset og et, der indgås i kirken. Selv om det er tilsløret i folkekirkens vielsesritual, består en vielse i kirken luthersk forstået af to led. Der er en borgerlig del, hvor præsten på samfundets vegne hører og bevidner, at brud og brudgom vil have hinanden og derefter offentligt erklærer dem for ægtefolk. Og der er en kirkelig del, der i tale, bibelhenvisninger og bøn taler til de to om, hvad et ægteskab er. Den borgerlige del er delegeret til præsten af det borgerlige samfund. Den kirkelige del foretager præsten med den myndighed, der er givet ham som præst. Men hvis en præst giver en kristelig og kirkelig velsignelse til et homoseksuelt par, kan han vel også borgerligt erklære dem for at være et rettelig registreret par.

Ægteskabet som landets og folkets grundlag?

Nyt eller ikke nyt i den nuværende debat, den er klargørende alligevel. Der er ét af de gamle argumenter, der trækkes frem med stor energi, nemlig at grunden til at sige nej til, at registreret partnerskab kan indgås i kirken, er, at det svækker ægteskabsinstitutionen. Det har været brugt før af højrefløjen, og det er hovedargumentet hos Søren Krarup (Kr. Dgbl. 16/3 2010) og hos Jesper Langballe i en artikel i *Tidehverv* fra 1995 *Som mand og Kvinde – Ægteskabets embede og homoseksualitetens ideologi*, som han nu på Søren Krarups opfordring, har genoptrykt og udsendt som pjece. Det trækker samfundsperspektivet helt ind i centrum, og det fortjener opmærksomhed.

Søren Krarup er mindst nuanceret. Om selve ægteskabet hedder det (Kr.Dgbl. 16/3 2010): “Hvad er et ægteskab? Det er den forpligtende forbindelse mellem mand og kvinde, som er familieskabende. En mand og en kvinde kan få børn sammen.” Ægteskabet er et fundament for “dansk og vestlig kultur”. At lade registreret partnerskab optræde som ægteskab er “stormløb mod ægteskabet” og dermed et “angreb på landets og folkets basis og grundlag”. Derfor må et registreret partnerskab på ingen måde kaldes et ægteskab.

Det lyder, som om evnen til børneavl er det konstituerende for ægteskabet og for, at et forhold mellem to må kaldes et ægteskab. Det har konsekvenser, som Krarup ikke nævner, f.eks. at et ægteskab, der indgås med en kvinde, der er over den fødedygtige alder (sådan et ægteskab har jeg indgået) ikke er et ret ægteskab. Men det tager han med. Umiddelbart lyder det som en vulgariseret skabelsteologi.

Krarup nævner ikke i sin artikel kirke og kristendom. Det gør til gengæld Jesper Langballe i rigeligt mål i sin artikel. Langballe begynder med at sætte ægteskabet ind i “slægtens og folkets” sammenhæng. Han medgiver, at det ikke er en pligt for de unge, at de skal få børn, men det er alligevel, “hvad vi – slægten – venter af dem; det er ægteskabets ‘folkkelige embede’...” “Slægten, hvis tavse tale stiller opgaven er vidne til det, der sker [ved brylluppet]. Det er også en god grund til, at brylluppet finder sted i folkets kirke.”

Det ser ud som en kombination af frugtbarhedskult, slægtsreligion og Volksideologie, med folkekirken som ramme. Men det er ikke udsprunget af det rene hedenskab. Man skal ikke overse, at det er en religion, der har dybe rødder i luthersk tradition. Det er en arv fra den lutherske ordningsteologi, den der også skinner i gennem i den citerede vielseskollekt, der taler om at bevare denne *ordning* og velsignelse urokket. Denne ordningsteologi, der har rødder hos Luther selv, forstår samfundet som opbygget på en række gudgivne ordninger – foruden ægteskabet og familien også staten og folket og forholdet mellem husbond og tyende. Sådan så samfundet ud på Luthers tid, før demokrati, kønnes ligestilling og individualismen forvirrede begreberne. Langballe gør meget ud af, at han ikke vil kalde disse ordninger *skabelsesordninger*, men lader dem være historiske. Det gør dog ikke den store forskel, for den historiske ordning er lige så bindende, og ægteskabet “i den afklarede form, hvori vi kender det siden reformation, har været grundlæggende for alt samfundsliv og al samfundsret.”

Det er velgørende klart at se indvendingerne mod kirkelig velsignelse af registreret partnerskab bundet ind dette samfundssyn. Langballe anerkender, at der er en "født" homoseksualitet, som han giver en begrænset plads for. Men han mener som Krarup, at den udbredte nutidige homoseksualitet er et modefænomen, og at den er et stormløb mod den unikke status, som ægteskabet har haft og skal have i samfundet. Hvis man gør registreret partnerskab ligeberettiget med ægteskabet, truer det samfundet, der som sin grundpille har ægteskabet.

Spørgsmålet bliver så, om man nutidigt kan og vil lade dette samfundssyn, som afspejler virkeligheden i 1500-tallet, være nødvendigt forbundet med kristen forståelse af ægteskab og familie. Jeg selv er taknemmelig for at få det stillet så klart op. Det har hjulpet mig til en klarhed, så at jeg må sige nej til den del af den lutherske tradition og accepterer til gengæld arven fra renaissance og oplysningstid. Det er godt at få tegnet op, hvor skellet går.

Jeg kan så undre mig over, at Krarup og Langballe så ensidigt koncentrerer sig om de homoseksuelle og partnerskabet, når de ser på, hvad der truer ægteskabet i Danmark. Der er ca. 15.000 skilsmisser om året, mens der kun indgås ca. 300 partnerskaber; dertil kommer de mange, der lever sammen i papirløse familier. Er det ikke større trusler mod ægteskabet og den gamle familieforståelse? De gamle modstandere mod kirkelig vielse af fraskilte var mere konsekvente. Det samme var den gamle kirkelige modstand mod løse parforhold og singleliv. Jeg forstår heller ikke, at de to folketingsmedlemmer ikke stærkere har benyttet deres muligheder for gennem lovgivning at rulle udviklingen tilbage, så familien igen kunne blive grundenhed i samfundet. Men jeg glæder mig over, at Krarup og Langballe provokerer den almindelige folkekirkelighed til at se virkeligheden mere i øjnene, end den af sig selv har haft lyst til. Det kan tjene til at trække ind i synsfeltet, hvordan det samfundssyn, som ligger gemt i salmer, bønner, ritualer og i mange prædikener, forholder sig til det samfundssyn, vi holder os til, når vi deltager i det moderne samfundsliv. Der har i dansk kirke og teologi længe været vandtætte skodder mellem politisk og teologisk tænkning. Søren Krarup og Jesper Langballe er avantgarde med hensyn til at omsætte teologi til politik.

Ligestillingsprincippet

Folkekirken modvilje mod at se virkeligheden i øjnene har haft den uheldige konsekvens, at de kirkelige overvejelser vedrørende folkekirken forhold til homoseksuelle hele tiden har haltet bagefter de politiske overvejelser om ligestilling. Det gælder ikke mindst i spørgsmålet om homoseksuelles adgang til at indgå deres parforhold i kirken, og det er også denne gang et politisk ligestillingskrav, der har rejst debatten. Det er en konkret positiv virkning af Krarups og Langballes teologisk-politiske udmeldinger, at de tvinger de folkekirkelige beslutningstagere til at tage initiativet til gennemsigtige teologiske overvejelser. Ligestillingskravet er reelt nok som politisk idé, men det skal ikke dirigere og motivere, hvordan folkekirken håndtering af vielser og velsignelser skal være. Man har ikke hørt ret meget fra mennesker, for hvem det er et personligt vigtigt anliggende, at deres partnerskab indgås i en kirke frem for på rådhuset. Hensynet til dem og til alle dem, der vil indgå i et traditionelt ægteskab må komme i første række.

Juridisk er der ikke problemer med at åbne for muligheden for at registreret partnerskab kan indgås i kirken. Det kræver en lovændring, men den er simpel nok. Det handler om den borgerlige del af vielsen. Når den borgerlige myndighed ved de gammeldags vielser kan delegeres til præster m.fl., kan der ikke være noget til hinder for, at også myndigheden til at registrere partnerskaber kan delegeres på samme måde. Vanskeligheden dukker op, hvis politikere ikke bare vil åbne for muligheden, men vil påbyde den og vil blande sig i, hvordan det skal foregå. Politiken skriver (15/3 2010) om biskoppernes holdning, at biskopperne mener, at de vil være *forpligtede* til at udarbejde et ritual, hvis folketinget beslutter, at vielser, som det nu kaldes, af homoseksuelle kan ske i kirken. Man må håbe at Politikens journalist har misforstået biskopperne.

Vanskeligheden kommer af, at folkekirken er statskirke. Det er let selv for journalister at indse, at folketinget kan *tillade*, at katolske og baptistiske præster, rabbinere og imamer og andre, der har vielsesmyndighed, også kan vie homoseksuelle par, men at de ikke kan *påbyde* dem at gøre det. Det ser ud, som om en del politikere og andre deltagere i debatten tror, at det er anderledes med folkekirken. Det er oven i købet af nogle i lighedens navn blevet forlangt, at der skal udarbejdes et ritual, der skal være ens for vielser af mand og

kvinde og af to af samme køn. Men alt det ligger uden for politikernes og ministerens myndighed. Folkekirkens ritualer udarbejdes, på initiativ af biskopperne, af tænksomme teologer og autoriseres af dronningen. Om noget hører ritualer til folkekirkens "indre anliggender". Selv om det er svært at skelne mellem indre og ydre anliggende i folkekirken, og selv om kirkeministeriet ikke kan lide den skelnen, har der været god tradition for, at folketinget går på kattepoter, når det kommer i nærheden af det, der kan kaldes indre anliggender. Det er der brug for her. Hvis ikke folketinget kan se det, må andre, der har fødderne solidt plantet i folkekirken, gøre det klart.

Her er vi dér, hvor ligestillingsinteressen ikke skal dirigere. Man kan juridisk og borgerligt ligestille det traditionelle ægteskab og registreret partnerskab. Man kan også ligestille forholdene, hvis man vil kalde begge dele ægteskab, og man kan tillade, at begge slags forbindelser kan indgås i kirken. Men man kan ikke diktere, at folkekirken skal indføre nye ritualer og slet ikke, hvordan de skal være.

Det nuværende vielsesritual henviser bl.a. til, at Gud "skabte dem som mand og kvinde", og til Jesu ord om, at Gud sagde, at "en mand skal forlade sin far og sin mor og holde sig til sin hustru". Det er stærke og gode led i et ritual for indstiftelse af ægteskab mellem mand og kvinde, og det ville være en skam at miste dem. Men det vil naturligvis ikke give mening at bruge de bibelhenvisninger ved vielse af to af samme køn. At forlange, at de skriftsteder ikke må bruges ved et ægteskab mellem mand og kvinde vil være en forarmelse af et godt ritual. Det vil også være en unødvendig måde, at lade et politisk lighedskrav gå forud for en kirkelig forståelse. Lige så misvisende det er at gøre vielsen til en velsignelse af seksualiteten, lige så tåbeligt er det at ville kræve et kønsløst vielsesritual. Derfor skal man opgive den almindelige folkekirkelige rigide ritualisme og åbne muligheden for, at man kan vælge forskellige bibeltekster og bruge forskellige bønner, som passer bedst til lejligheden.

Niels Thomsen,
tidligere rektor for Præstehøjskolen.

Ritual for vielse af fraskilte og for homoseksuelle. Et parallelt forløb?

Hvordan bliver et ritual for en kirkelig handling til?

Henning Nielsen

Ind imellem kan det være fornuftigt at spørge sig selv om, hvordan ritualer bliver til.

Skal der nye ritualer til efter et bestemt antal år med de gamle, eller kan der være andre årsager til fornyelse af ritualerne?

I den danske kirkes historie kan man nærmest tale om nogle bestemte *ritualklumper*, forstået på den måde, at stort set alle ritualerne for de kirkelige handlinger skiftes ud og fornyes inden for en kortere periode.

Der er således tradition for, at ritualfornyelser *følges ad*. Ritualerne samles i en *håndbog* eller en *ritualbog* til brug for præsterne ved de kirkelige handlinger. Det skete kort efter reformationen, hvor præsterne fik en håndbog (en *Ordinans*) i 1539. Det skete efter indførelsen af enevælden, da præsterne i 1685 fik et *Kirkeritual*. Det skete i 1890'erne, hvor alle ritualerne blev fornyet; og allerede i 1912 fik alle ritualerne igen en ny ordlyd.

Den sidste fornyelse af ritualerne skete i 1992, hvor vi fik både en ny bibe-
loversættelse og en helt ny ritualbog.

Men der er dog også eksempler på, at der er sket ændringer i enkelte ritualer, uden at alle de andre ritualer er blevet fornyet på samme tidspunkt. Det

mest kendte eksempel er i 1783, hvor vi fik et nyt dåbsritual, fordi det dengang endelig blev afskaffet, at præsten, ved barnedåben, skulle foretage en djævleuddrivelse (exorcisme) hos barnet. Der skete også en ritualfornyelse i 1736, da man – i 200-året for reformationen, (gen-)indførte konfirmationen.

Endelig skete det i 1897, efter lang tids debat i kirkelige kredse, at vi fik et nyt vielsesritual som afløser for rituallet fra 1685. (*Se neden for om vielsesritualet.*)

Det skete i 1938, da der indførtes et autoriseret ritual for en kirkelig velsignelse af et – for den borgerlige øvrighed – indgået ægteskab.

På samme måde sker det, nærmest uden at nogen bemærker det, at nogle ritualer går i glemmebogen, *uden* at de dog dermed sættes ud af drift! Jeg tænker her på rituallet for, hvordan præsten kan lyse i band eller løse af band; jeg tænker på, hvordan en præst skal forholde sig i forbindelse med “Besatte og dem, der plages af Djævelen eller hans onde redskab”; med “Fanger og Misdædere”, herunder også dødsdømte. Jeg tænker endvidere på, hvordan en præst indleder en moder i kirken, når hun igen skal indtage sin plads i kirken efter at have født sit barn – hvor hun, efter barnets fødsel, har været at betragte som uren i en periode.

Jeg kan slet ikke forestille mig, at der er ret mange, i hvert fald yngre, præster, der umiddelbart vil kunne svare på, hvordan man skal forholde sig til de ritualer, der er gået af brug – *desvetudo*, som det juridisk kaldes, når et ritual går i glemmebogen på grund af manglende brug.

Vielsesritualet er nok det ritual, der har ført den mest omtumlede tilværelse blandt vor kirkes ritualer

Efter reformationen overtog den danske kirke nærmest fra ord til andet Martin Luthers formulering af vielsesritualet. Det blev i 1685 fornyet sammen med kirkens øvrige ritualer.

I tilspørgselen i 1685 skulle præsten sikre sig, at brudeparret havde: berådt sig med Gud i Himlen, dernæst med deres eget hjertelag samt med slægt og venner, om de ville have N.N. til Ægtehustru/Ægteemand?

200 år efter anså mange ægteskabet som truet på grund af et stigende antal skilsmisser. Det medførte, at det i det nye ritual blev indskærpet, at ægteskabet varede, *indtil døden skilte parret ad*.

Det var et stigende problem for folkekirkens præster, at de kom ud for, at personer, der have fået deres tidligere ægteskab opløst ved skilsmisse, ønskede at blive gift igen med en anden person, der måske også var blevet skilt.

Men det var kun muligt for folkekirkens medlemmer at blive gift i en kirke! Derfor følte mange præster det som et samvittighedsproblem, at de skulle vie personer, der var fraskilte, fordi det flere steder i Det Nye Testamente lød – fra Jesus selv – at: “Den, der skiller sig fra sin hustru af anden årsdag end utugt og gifter sig med en anden, han bedriver hor” (Matt 5,32 og 19,9 samt Mark 10,11-12.) Det ville præsterne ikke medvirke til, hvorfor et stigende antal præster nægtede at vie fraskilte.

Frygt for kirkesplittelse i slutningen af 1800-tallet

Debatten om vielse af fraskilte truede med at splitte kirken i sidste halvdel af 1800-tallet. Debatten udsprang bl.a. af, at Folketinget i februar 1881 behandlede et lovforslag om borgerlig vielse for fraskilte (det skulle dog være muligt for fraskilte at blive viet i en kirke, hvis de kunne finde en præst, der var villig til at vie dem!) I debatten blev det rejst som forslag, at der skulle være obligatorisk borgerlig ægteforening for alle – også fordi det var en tendens, der bredte sig flere steder i Europa. Men forslaget mødte voldsom modstand. Således fortælles det, at Grundtvigs efterfølger som præst i Vartov, C.J. Brandt, på det grundtvigske vennemøde i 1873 talte for det borgerlige ægteskab. Under Brandts indlæg hørtes et højt tordenskrald, hvorefter en af de kvindelige tilhørere råbte højt: “Hør! Hør! Vorherre siger nej!”

I perioden 1884 til 1897 drøftede biskopperne med mellemrum nødvendigheden af, at vi fik et nyt vielsesritual – som værn for det truende antal skilsmisser, der var i konstant stigning. Drøftelsen mellem biskopperne foregik i “Det kirkelige Raad”, der var et rådgivende organ for landets kirke- og kultusminister under provisorietiden. Det bestod af landets dengang 7 biskopper samt en teologisk og en juridisk ekspert. Rådet samledes årligt, i september måned, i København, hvor de af Kirke- og Kultusministeren blev fore-

lagt spørgsmål angående folkekirkens forhold, lige som rådet selv kunne tage initiativ til drøftelser af kirkelige spørgsmål. Rådet nedsattes i 1884 og ophævedes først i 1900.

I forbindelse med en meget indgående drøftelse i Kirkerådet i 1895 af et kommende, nyt vielsesritual, diskuterede biskopperne, om der evt. skulle indføres obligatorisk vielse af fraskilte, der ønskede at indgå nyt ægteskab. Der var ikke enighed i rådet, men på et tidspunkt blev det anført af det kirkeretskyndige medlem af rådet, den meget konservative juraprofessor, Henning Matzen, at de fraskilte skulle kunne modtage en reduceret, kirkelig vielse. Men de fraskilte skulle dog udsættes for “en Nedsættelse i de Meniges anden Klasse i kirkelig Henseende. De vedkommende skulle mærke, hvorledes Kirken saa paa deres Ægteskab, derfor ingen Velsignelse, men en Bøn for dem.” (referat fra Kirkerådets forhandling.)

I dag har vi nok svært ved at forestille os, hvor højt bølgerne gik i den kirkelige debat om vielse af fraskilte. Men rent faktisk var man i Det kirkelige Råd enige om, at man måtte fare med lempe over for de fraskilte: Præsterne måtte resignere over for de fraskilte, der krævede at blive viet i kirken. Hvis kirken ville sætte sig til dommer over ægtefolkens “lødighed” ville det i sidste ende kunne betyde en undergang for folkekirken og dannelse af en frikirke i stedet!

I en periode forsøgte man at klare problemet ved nogle steder at benytte et særligt ritual for vielse af fraskilte, men det var ikke holdbart i længden. Kirken oplevede det også som et meget stort problem, at et stigende antal brudepar slet ikke nærrede den forventede ærbødighed over for kirken og dens ritualer – og i brede, kirkelige kredse talte man direkte om de “forargelige vielser” af folk, der ikke troede på kirkens trossandheder!

Hele debatten om vielse af fraskilte og “de forargelige vielser” medførte derfor et stort pres fra mange præster og det blev i det nye vielsesritual fra 1897 indskærpet, at ægteskabet gjaldt, “... *indtil Døden skiller Eder ad*”!

Det specielle ved dette nye ritual var, at det var første gang, at et nyt ritual satte et gammelt ritual ud af kraft. Ellers havde det været skik, at præsterne kunne fortsætte med at benytte det gamle ritual, selv om vi fik et nyt. Men nu var det altså kommet dertil, at det var nødvendigt for præsterne – og for samfundet – at understrege, at ægteskabet var en forbindelse, der varede livet ud!

Lovgivning om fakultativt borgerligt eller kirkeligt ægteskab

I 1922 vedtog Folketinget en ny ægteskabslov, hvor det blev bestemt, at parret frit kunne vælge, om de ville på rådhuset eller i kirken for at blive gift. Præsten i bopæls sognet blev nu *forpligtet* til at foretaget vielsen – også af fraskilte. Men i loven blev der dog indføjet en passus om, at præsten kunne nægte at vie fraskilte, hvis det stred mod hans samvittighed. Denne bestemmelse om fritagelse gælder stadig!

Som følge af loven fra 1922 blev der, som nævnt ovenfor, autoriseret et ritual for velsignelse af et ægteskab indgået for den borgerlige øvrighed. Dette ritual blev autoriseret i 1938.

Den aktuelle debat

Lige nu (forår 2010) diskuterer man meget indgående, om der skal åbnes mulighed for, at personer af samme køn skal kunne få deres samliv velsignet i kirken eller direkte kan blive viet i kirken. Det vil selvfølgelig kræve et ritual – når vi kommer så langt!

Når Folketinget vedtager en lov, der tillader to personer af samme køn at blive viet i kirken, vil kirken nemlig skulle udarbejde et ritual, der passer til denne kirkelige handling. Samtidig må det forudses, at præster, der *ikke* ønsker at foretage handlingen, kan blive fritaget.

Vielsesritualet er, som det ses, blevet ændret flere gange. Men de fleste gange er det sket, fordi en ny opfattelse af ægteskabet har nødvendiggjort ændringen. Det skete med vielsesritualet i 1897. Det skete med velsignelsesritualet i 1938 – og det vil ske, når Folketinget sandsynligvis vedtager en lov om, at personer af samme køn kan indgå ægteskab på lige fod med ægteskaber for personer af forskelligt køn.

På en måde kan det forekomme meget udramatisk, at en ny lov fordrer et nyt ritual. Men sagen er jo mere kompliceret end som så!

Som debatten kører i øjeblikket, tyder alting på, at det vil møde betydelig modstand fra forskellige sider i kirken, at personer af samme køn vil kunne få deres forhold velsignet i kirken eller måske direkte vil kunne blive viet i kirken.

Det fornemmes allerede på debatten, at der vil rejse sig en voldsom modstand, hvis dette sker. Men hvis man ser på historien, vil det være muligt at indføre en sådan ændring fra Folketingets side, som det skete i 1922 – og kirken må så ganske enkelt følge efter!

Resultatet vil blive, at der skal udarbejdes et ritual i konsekvens af denne ændring af ægteskabsloven. Jeg er temmelig overbevist om, at det selvfølgelig vil medføre en del tummel i den første tid. Men jeg er lige så overbevist om, at det, ad åre, vil blive lige så ukompliceret, at der foregår vielser eller velsignelser af homoseksuelle parforhold i kirken som det, de fleste steder, i dag er ukompliceret, at fraskilte bliver viet i kirken.

Henning Nielsen, sognepræst
Hyllested og Rosmus.

Vielse af homoseksuelle – økumeniske perspektiver

Jan Nilsson

Homoseksualitet som kirkelig og økumenisk udfordring

Spørgsmålet om kirkens stilling til homoseksualitet, herunder vielse af homoseksuelle, er et konfliktfyldt emne i mange kirkesamfund verden over. I en række kirker har spørgsmålet ført til interne spændinger (om ikke splittelser), ligesom det mange steder har truet ellers gode økumeniske relationer imellem kirker og kirkesamfund.

Spørgsmålet har fx medført store kontroverser inden for Anglican Communion, hvor en del biskopper udeblev fra den sidste Lambeth Conference, der holdes hvert tiende år, som en reaktion mod, at nogle kirker havde indført velsignelse af registrerede par eller tillod homoseksuelle præster/biskopper. De anglikanske kirker i USA og Canada oplevede i 2009 en regulær splittede pga. samme spørgsmål, da en del medlemmer forlod kirkerne og dannede et alternativt anglikansk kirkesamfund i Nordamerika, som i dag tæller ca. 100.000 medlemmer. Også blandt lutherske kirker har emnet ført til spændinger, som fortsat er en potentiel trussel mod enheden blandt lutherske kirker på verdensplan, ligesom emnet igen og igen dukker op som en mulig konfliktfaktor inden for Det lutherske Verdensforbund (LVF).

Blandt lutherske kirker er Svenska Kyrkan gået længst i spørgsmålet om homoseksualitet; senest med beslutningen i oktober 2009 om at ville indføre et kønsneutralt ægteskabsritual. Udviklingen har bl.a. ført til, at flere kirker, fx de lutherske kirker i de baltiske lande, i dag siger, at de reelt ikke længere er i kirkefællesskab med Svenska Kyrkan på trods af det formelle kirkefællesskab, som medlemskabet af LVF medfører, i og med at medlemskab af LVF i sagens natur indebærer nadver- og prædikestolsfællesskab kirkerne imellem.

Senest har den lutherske kirke i Tanzania, som er verdens næststørste lutherske kirke, meddelt, at den ikke vil samarbejde med eller modtage penge

fra kirker, som positivt støtter homoseksuelles stilling i kirken. Det er uvist, hvad denne melding får af praktisk betydning, men den vidner om konfliktpotentialer i dette spørgsmål også inden for den lutherske kirkefamilie.

Blandt så meget andet er spørgsmålet om kirkens stilling til homoseksualitet altså også et økumenisk anliggende: Hvad en kirke beslutter sig for har uundgåeligt konsekvenser for relationen til de andre kirker. Det kan man som majoritetskirke, som Den dansk Folkekirke, umiddelbart se bort fra uden de store praktiske konsekvenser. Ikke desto mindre bør de økumeniske implikationer inddrages i overvejelserne – ikke således at man skal undlade at gøre, hvad man selv mener er rigtigt, men man skal derimod gøre sig rigtigt meget umage for at gøre det på en måde, så det ikke ødelægger forholdet til søsterkirker og samarbejdspartner.

De fleste vil sikkert sige, at hensynet til kirkens enhed internt i folkekirken er et legitimt og vigtigt ærinde, når der skal tages beslutning om evt. vielse om homoseksuelle. På samme måde er hensynet til kirkens enhed i økumenisk forstand det også (så vidt som 'kirken' og 'kirkens enhed' er begreber som i teologisk forstand altid overskrider den enkelte kirkes rammer). Det betyder selvsagt ikke, at økumeniske argumenter kan bruges som bremsekloks for beslutninger, som vi mener er rigtige, men det betyder, at man bør gøre sig overvejelser over, hvordan søsterkirker kan inddrages og informeres løbende på en måde, så unødige splittelse undgås.

I den forbindelse kan det være lærerigt at se nærmere på, hvad LVF har gjort for ikke at lade spørgsmålet om homoseksualitet blive til et kirkeadskillede spørgsmål, ligesom man kan lære af den måde, som Svenska Kyrkan løbende har informeret søsterkirker på om udviklingen internt i Sverige.

Erfaringer fra Det lutherske Verdensforbund

På LVFs sidste generalforsamling i 2003 blev det besluttet at iværksætte et studiearbejde om homoseksualitet internt i LVF, hvis formål ikke var, at kirkerne skulle nå frem til en fælles holdning til homoseksualitet, men derimod at kirkerne skulle finde måder, hvorpå emnet kunne behandles, uden at få kirkeadskillede karakter.

Til at udføre denne opgave blev der nedsat en bredt sammensat 'Task Force', hvis opgave var: "to reflect biblically, historically and ethically on the practices and attitudes identified, and give specific attention to whether, and how, different hermeneutical approaches to Scripture, and different ethical attitudes, practices and policies, which affect the unity of the Church, may be dealt with".

I 2007 afleverede Task Forcen sin rapport til LVFs Council med titlen: *Marriage, Family and Human Sexuality. Proposed Guidelines and Processes for Respectful Dialogue*. Som titlen på rapporten siger, handler den først og fremmest om, hvordan og ud fra hvilke præmisser det svære emne bør behandles, og altså ikke om en egentlig stillingtagen til emnet som sådan.

Rapporten fra LVF er interessant af den grund, at den leverer en luthersk teologisk argumentation for, hvorfor spørgsmålet om homoseksualitet ikke i sig selv har en karakter, som gør det potentielt kirkeadskillende: Rapporten tager udgangspunkt i, hvad der i følge en luthersk forståelse er tilstrækkeligt for kirkens enhed, nemlig enighed om evangeliets lære og forvaltningen af sakramenterne, jvf. *Confession Augustana* (CA) art. 7. Hvis en kirke fraviger fra evangeliets lære eller den rette forvaltning af sakramenterne – og kun i dét tilfælde – foreligger der i luthersk forstand en kirkeadskillende situation. Muligheden for en position eller praksis af kirkeadskillende karakter er altså til stede (ellers ville der ikke være grænser for, hvad der er sand kristendom), det afgørende spørgsmål er imidlertid, om den ene eller anden position/praksis ligger inde for evangeliets lære og den rette forvaltning af sakramenterne, eller om den ligger uden for og dermed fjerner forudsætningen for kirkens enhed.

Med udgangspunkt i den lutherske skelnen mellem lov og evangelium argumenterer LVF-rapporten fra 2007 for, at spørgsmålet om homoseksualitet *ikke* hører under kategorierne i CA 7, så vidt som ægteskab og seksualitet hører under Guds lov og ikke Guds evangelium:

Matters of family, marriage and human sexuality are not what constitute the Gospel or make us able to receive it. They belong to the area where God's Law is proclaimed. They are not to be rendered irrelevant for us; they represent areas in which we are called to live in accordance with God's will (side 5).

Kirken har selvfølgelig noget at sige om emner som ægteskab og seksualitet (nemlig i sin forkyndelse af loven), men argumentet er altså, at disse emner ikke hører under forkyndelsen af evangeliet, som jo ifølge CA 7 sammen med den rette forvaltning af sakramenterne alene udgør forudsætningen for kirkenes enhed.

Som en parallel til sondringen mellem lov og evangeliet fortsætter LVF-rapporten med overvejelser over forskellen på det verdslige hhv. åndelige regimente og etisk stillingtagen i relation hertil. Argumentet er her, at kirken nok har noget at sige, hvad angår det verdslige regimente (igen ved sin forkyndelse af loven), men at kirkens stilling her aldrig kan have samme absolute karakter, som det er tilfældet, hvad det åndelige regimente angår, qua den altid kontekst-afhængige situation, hvori etiske dilemmaer optræder:

Moreover, the Bible has an important contribution also in this worldly realm, despite the fact that it cannot claim to have the same kind of absolute authority in contextually-based moral matters as in matters concerning salvation (side 6-7).

Med rapporten fra LVF har kirkerne fået et værktøj, som ud fra et specifikt luthersk udgangspunkt kan hjælpe med i overvejelserne om homoseksualitet og kirkens enhed. Rapporten svarer ikke på alle spørgsmål (hvilket heller ikke var intentionen – den taler ikke engang hverken for eller imod homoseksualitet), men den giver et teologisk udgangspunkt for videre drøftelser sammen med en række helt konkrete guidelines til, hvordan emnet kan drøftes på en konstruktiv og respektfuld måde i kirkerne.

LVFs Council modtog rapporten på sit møde i 2007 og sendte den officielt videre til medlemskirkkerne til videre studium. LVF har afsat en fem års studieperiode af rapporten og emnet i det hele taget, hvorefter sagen forventeligt igen vil blive taget op. Der er altså pt. indført et officielt moratorium i LVF, hvilket nogle gange kan være et nødvendigt skridt aht. den videre økumeniske proces. Hvis moratoriet skal have effekt, er det selvfølgelig nødvendigt at den mellemliggende tid bruges fornuftigt, bl.a. på konkrete studier af den fremlagte rapport.

Folkekirkens mellemkirkelige Råd tog et lille skridt i den forbindelse, da det i efteråret 2008 afholdt en åben høring om rapporten bl.a. med oplæg af

rapportens hovedforfatter, professor Jan-Olav Henriksen, Norge. Der er dog fortsat stort potentiale for videre studier i LVFs rapport, ligesom konkret dialog med andre kirker både i og uden for LVF kun kan anbefales som en inspiration til den folkekirkelige debat om emnet.

Erfaringer fra Svenska Kyrkan

Svenska Kyrkan er en af de kirker, som har taget endelig stilling til spørgsmålet om homoseksualitet (ved beslutningen i 2009 om indførelse af kønsneutralt ægteskabsritual, som følge af den af staten vedtagne kønsneutrale ægteskabslovgivning). Selvom Svenska Kyrkan fra mange sider er blevet kritiseret for denne beslutning, har de dog i hele processen, som har ført frem til beslutningen, gjort et meget stort arbejde med løbende at informere om og inddrage andre kirker i de løbende overvejelser. Disse bestræbelser har givet været medvirkende til, at de økumeniske reaktioner imod Svenska Kyrkan trods alt ikke har været mere dramatiske, end det er tilfældet.

Her skal blot nævnes nogle få af de tiltag, som er gjort fra Svenska Kyrkans side i forsøget på at forklare sig og at indhente kvalificeret input og inspiration fra økumeniske partnere.

I 2004 afholdt Svenska Kyrkans teologiske komité en fire dages åben høring om ægteskab og forskellige samlivsformer. Emnet blev belyst ud fra historiske, teologiske, juridiske og økumeniske perspektiver. De økumeniske indlæg blev holdt af repræsentanter fra den romersk katolske kirke, den ortodokse kirke og frikirkerne i Sverige. Formålet med høringen var udtrykkeligt ikke på dette tidspunkt i processen at nå til nogen bestemt holdning til emnet, men alene at være sikre på, at alle synspunkter var blevet hørt, herunder altså også stemmer fra andre kirkesamfund end Svenska Kyrkan selv.

Alle indlæg fra høringen blev efterfølgende samlet og oversat til engelsk i en 300-sider stor publikation (*Love, Cohabitation and Marriage. Report from a public hearing September 6-9, 2004*) for at resultaterne kunne drøftes af kirker og organisationer i andre lande, så de også havde mulighed for at respondere på indlæggene.

Da Svenska Kyrkan frem mod 2009 udarbejdede mere konkrete forslag til ændringer af ægteskabsritualet og den kirkelige lovgivning i forbindelse her-

med blev disse forslag fremlagt for bl.a. kirkerne i Porvoo-fællesskabet, biskopper fra de andre nordiske lande og Sverige Kristne Råd (pendant til Danske Kirkers Råd). De økumeniske partnere er løbende blevet bedt om at kommentere på udviklingen i Svenska Kyrkan – ikke fordi Svenska Kyrkan på forhånd lovede at ville følge de gode råd og kommentarer, men de lovede at ville lytte til alle kommentarer og tage dem med i de videre overvejelser.

Afslutning

Når man ser på eksemplet med Svenska Kyrkan bliver det klart, at man udmærket kan være økumenisk åben og aktivt inddrage andre kirker i sine egne overvejelser uden af den grund af lade sig binde og dermed i sidste ende undlade at handle, som man selv finder rigtigt.

Hensynet til kirkens enhed, både internt og ekstern, behøver med andre ord ikke at lamme kirken; men det kan godt ske, at processen bliver mere langsommelig og besværlig, end hvis man ikke skulle tage hensyn til søsterkirker og økumeniske partnere.

Eksemplet med LVF og dets studiearbejde om ægteskab, seksualitet og kirkens enhed viste, at lutherske kirker måske er bedre stillet end så mange andre kirker, fordi der i den lutherske arv er redskaber, som hjælper med at kunne håndtere svære spørgsmål, hvorom der ikke hersker nogen fælles holdning, uden at det af den grund får kirkeadskillende konsekvenser (nemlig sondringen mellem lov og evangelium og mellem det verdslige og det åndelige regimente).

LVF stiller med sit studiearbejde nogle teologiske ressourcer til rådighed, som kirkernes kan bruge i deres interne besindelse, ligesom kirkerne opfordres til at give de indsigter videre til LVF og andre lutherske søsterkirker, som de måtte nå frem til. Når man tænker på, hvor stort et økumenisk konfliktpotentiale, der ligger i spørgsmålet om kirkens stilling til homoseksualitet, burde det være et arbejde, som alle kirker engagerede sig i.

Jan Nilsson, teologisk medarbejder, Folkekirkens mellemkirkelige Råd
Birkebakken 9, 3400 Hillerød.

Hvor kommer ritualerne fra?

Geert Hallbäck

Ritualets anonymitet

Både fuldbefarne gudstjenestedeltagere og nybegyndere kan opleve, at gudstjenestens ritual så at sige tager over, så det ikke længere er deltagerne, der selv bestemmer, hvad de gør og siger, men ritualet, der bestemmer for dem. Nybegynderen vil bestræbe sig på at følge med i, hvad de andre deltagere gør, så han eller hun kan rejse sig og sætte sig på de rigtige steder osv. Der er en indbygget respekt for ritualet, når man deltager i en gudstjeneste, selv om man måske finder handlingerne mærkelige og umotiverede. Det er særdeles provokerende, hvis man ikke følger ritualet. I kirken sker der næppe andet, end at de andre deltagere ser skævt til en. Men hvis man går til en FCK-fodboldkamp i Parken og har billet på Nedre C, skal man nok finde ud af at rejse sig de rigtige steder og råbe de rigtige slagord, for ellers kan reaktionen godt blive korporlig.

For den fuldbefarne gudstjenestedeltager er der en tryghed i, at ritualet bestemmer handlingerne. Det er en del af det, der gør det vigtigt at gå til gudstjeneste. I modsætning til hverdagen, hvor man selv hele tiden hæfter for det, man gør, er der højere kræfter på spil i gudstjenesten. I den gudstjenestelige selvforståelse er det guddommelige kræfter, der er på spil. Men også for en mere sociologisk betragtning er individet sat ud af spillet, fordi kollektivet har overtaget styringen. Den enkelte er del af en større sammenhæng og handler kollektivt. For nu at sige det lidt skarpere, end det måske i virkeligheden er: I gudstjenesten er det ikke deltagerne der handler gennem ritualet, men ritualet, der 'gør sig' gennem deltagerne. Ritualet eksisterer naturligvis kun, hvis det bliver gjort. Men når det bliver gjort, opnår det en selvstændig virkelighed, der reducerer deltagerne til aktører i ritualets spil.

Hvis ikke deltageren i ritualet oplevede det som en selvstændig virkelighed, ville det ikke have den tiltrækning og betydning for deltagerne, som det har. Nu er der ikke nogen enighed om, hvordan man skal definere et ritual. Men de fleste vil nok være med på, at et ritual foreskriver bestemte handlinger og ord. Ritualer har med kroppens aktiviteter at gøre. Og disse handlinger og ord er foreskrevet; man følger en bestemt drejebog, der foreligger på forhånd – enten nedskrevet som i vores kirke eller kollektivt overleveret som i de skriftløse folks religioner. Vi kan selvfølgelig alle sammen godt forstå, at når der foreligger en drejebog, må der være nogen, der har skrevet den. Når drejebogen foreligger på tryk som Folkekirkens Ritualbog, er det jo ret indlysende, at nogle mennesker faktisk har skrevet den og ladet den trykke. Der er altså rent faktisk nogle individer, der er ansvarlige for den folkekirkelige gudstjenestes drejebog. Den er oven i købet autoriseret.

Vanskeligere er det med de overleverede ritualer hos de skriftløse folk. Der kan man ikke udpege bestemte individer som ansvarlige for drejebogen. Men selv om vi ikke kan udpege dem, må vi alligevel forestille os, at der engang i tidernes morgen – eller måske bare for et år siden – var nogle, der bestemte, at på det her punkt i ritualet, gør vi sådan og sådan i stedet for dette og hint. Også de overleverede ritualer har en oprindelse, selv om den ikke lader sig efterspore. Men hvorfor skulle man også efterspore ritualets oprindelse? Det er kun en udenforstående, der kan finde på det, for det trækker tæppet væk under ritualets selvstændige virkelighed. Tanken om, at ritualet har en oprindelse, kender man ganske vist godt i de skriftløse religioner. Men man vil henføre oprindelsen til en mytisk begivenhed i hine tider, da verden blev grundlagt. Oprindelsen bliver en del af ritualets mytologiske grundlag og dermed en del af ritualet selv.

Sådan kan vi ikke betragte Ritualbogen. Men vi kan ikke både deltage i gudstjenesten og stille spørgsmål til Ritualbogens oprindelse. Vi kan træde ud af gudstjenestens sfære, og der udenfor er vi godt klare over, at Ritualbogen er resultatet af en eller anden liturgikommissions arbejde. Men den viden er vi nødt til at lægge fra os og så at sige 'glemme' igen, når vi træder ind i gudstjenesten. For hvis ritualet er foreskrevet af en bestemt embedsmand, mister det sin fortryllelse og dermed sin virkning. Som deltager i ritualet skal man opleve, at det er foreskrevet af – ja, af ritualet selv. Kun det anonyme ritual kan være en selvstændig virkelighed.

Derfor vil de fleste ritualdeltagere helst være fri for sådan et spørgsmål som denne artikels titel. Spørgsmålet strider mod ritualets egenart.

Ritualets autoritet

Ritualbogen er autoriseret, skrev jeg. Det er i virkeligheden en måde at anonymisere den. Det kan godt være, at den er resultat af en kommissions arbejde. Men den er ikke gyldig, før den er anonymiseret og gjort til ritual. Det sker i autoriseringen. Også af anden årsag er det vigtigt, at ritualet er autoriseret. Det skal nemlig virke. Det har en performativ side; det forandrer deltagerne – om ikke andet så symbolsk. Selv om det skriftløse ritual af gode grunde ikke har en tilsvarende formel autorisering, er det alligevel autoriseret, nemlig ved at have sin oprindelse i hin mytologiske tid, der engang lå uden for den nuværende hverdags tid, og som stadig er hverdagstidens forudsætning. Det skriftløse ritual er mytologisk autoriseret; derfor kan også det virke.

Jeg vil vove den påstand, at der grundlæggende findes to slags ritualer: De opretholdende eller protektive ritualer og de transformerende eller progressive ritualer. De progressive ritualer ændrer eller transformerer deltagerne fra én tilstand til en anden. Den nye tilstand betragtes som bedre eller af højere status end den tidligere. Derfor kan man tale om progression. Men den nye tilstand, der er opnået gennem transformationen, er ikke stabil. Den udsættes for forskellige former for nedslidning. Derfor er der også behov for ritualer, der opretholder den nye tilstand, eller rettere ritualer, der modvirker nedslidningen gennem protektion.

Den almindelige folkekirkelige gudstjeneste, højmissen, er et udpræget opretholdende ritual. Det skal opretholde den frelsens tilstand, de kristne har opnået gennem dåben. Det sker først og fremmest i nadveren, hvor virkningen af Kristi frelsende død genindtages af deltagerne – meget kropsligt, må man sige, nemlig ved at spise og drikke. For en rituel betragtning er nadveren derfor det vigtigste element i højmissen. De kirkelige handlinger, dåb, konfirmation, bryllup og begravelse, er derimod transformerende ritualer, der ændrer deltagerens tilstand fra før til efter. Af hensyn til den videre betragtning vil jeg her indføre et yderligere skel mellem to former for transformerende ritualer.

Der er den type ritual, man i religionsvidenskaben kalder *rites de passage*, dvs. ritualer, der fører deltageren fra én samfundsmæssig status til en anden. Det er principielt forventeligt, at ethvert medlem af samfundet undergår sådanne *rites de passage*. Konfirmationen er en tydelig *rite de passage*, og de forskellige forsøg med en ikke-kirkelig erstatning afslører det samfundsmæssige behov for en eller anden form for overgangsrite. Den anden form for transformerende rite er initiationsriterne – eller inkorporationsriterne, som nogen foretrækker at kalde dem. Disse riter afstedkommer optagelse i en særlig gruppe, der afgrænser sig fra andre medlemmer af samfundet. Derfor er det ikke forventeligt, at alle samfundsmedlemmer deltager i initiationsriter.

At det ikke altid er nemt at placere de kirkelige handlinger i forhold til de to former for transformerende ritualer, skal illustreres med dåben. I Det Nye Testamente er der ingen tvivl om, at dåben er en initiationsrite. Gennem dåben bliver man forvandlet fra at være ikke-kristen til at være kristen, og man optages i den kristne menighed. Den udgør en afgrænset gruppe i samfundet, og der er ingen forventning om, at alle mennesker skal optages i menigheden. Ingen af personerne i Det Nye Testamente er født som kristne. Men med udbredelsen af kristendommen til at omfatte hele befolkningen i de kristne lande blev situationen grundlæggende ændret. Nu var alle mennesker født kristne og skulle ikke optages i en gruppe, der var afgrænset i forhold til resten af befolkningen. Dåben ændrede dermed karakter fra en initiationsrite til en *rite de passage*, og sådan er det stadig i vores samfund. I dåben overgår barnet fra at være et rent biologisk væsen til at blive et socialt væsen med et navn og en identitet. Det er derfor så stor en del af befolkningen stadig lader deres børn døbe, selv om det ikke kunne falde dem ind at gøre barnet til aktiv kirkegænger. Teologisk støder det imidlertid an mod en dåbsforståelse, der med udgangspunkt i Det Nye Testamente stadig forstår dåben som en initiationsrite. Efter min opfattelse er det udtryk for en ideologisk mistolkning af situationen, som de danske præster burde være for kloge til.

Et nyt vielsesritual.

Selv ritualer er underkastet forandringens lov. Fra tid til anden må der derfor ændres på de gældende ritualer. Derimod er det sjældent, at helt nye ritualer

indføres. På grund af ritualets anonymitet og autoritet må man altid forudse modstand mod den bevidste ændring af ritualerne. Ritualdeltagerne vil være tilbøjelige til at opfatte ritualerne på samme måde som deltagerne i de skriftløse ritualer: De er autoriseret ved at have deres oprindelse i den mytologiske urtid. Hvis man tænker mere konkret, vil man tro, at dagens ritualer har deres oprindelse i Det Nye Testamente. Sådan er det ikke, men sådan opfattes det. Man skal derfor have en god grund, før man kaster sig ud i ændringer af ritualerne – endsige søger et nyt ritual indført.

Det er min vurdering, at kirken er udsat for et politisk og opinionsmæssigt pres, som før eller siden vil føre til et vielsesritual for homoseksuelle. Jeg må indrømme, at jeg personligt ikke forstår det. Men det skyldes nok, at jeg endnu ikke har fået rystet den fordom af mig, at Luther havde ret, da han bestemte ægteskabet som en rent borgerlig ordning. Den nuværende debat om vielse af homoseksuelle viser, at ægteskabet er noget mere. Vi må altså se lidt nøjere på vielsesritualet.

Først må vi spørge, om vielsen er en *rite de passage*, ligesom de andre kirkelige handlinger efter min mening er det, eller om det snarere er en initiationsrite? Nu er det jo ikke alle mennesker, der bliver gift. I det lys kan vielsen dårligt opfattes som en *rite de passage*. Så måske er der en vis logik i katolikernes skelnen mellem ægtevielse og præstevielse som to parallelle, men gensidigt udelukkende sakramenter (dvs. virkende ritualer). Man indvies til ægteskab, eller man indvies til cølibat. I så fald er der tale om et indvielsesritual, der fører ind i en afgrænset gruppe: de gifte. På den anden side er ægteskabet trods alt så udbredt, at det udgør normen i befolkningen. Og så er vielsen måske alligevel en *rite de passage*, der transformerer fra ungdommens ugifte stand til voksenlivets forpligtende forhold. Det er altså svært at bestemme vielsens rituelle status. Og det viser sig netop i debatten, hvor modstanderne af homoseksuel vielse argumenterer for ægteskabet som en særlig stand, der gør vielsen til et indvielsesritual, mens tilhængerne snarere argumenterer for ægteskabet som en almen ret og vielsen som en *rite de passage*.

Dernæst må det påpeges, at vielsen adskiller sig fra de andre kirkelige handlinger ved ikke alene at afstedkomme en religiøs transformation, men også en juridisk og social (det er måske ikke helt rigtigt, at det ikke indgår i de andre kirkelige handlinger, men ikke i samme afgørende grad). Indgåelsen af ægteskab er en juridisk performativ handling, der samfundsmæssigt forplig-

ter de to parter i deres forhold til hinanden. Ægteskabet er først og fremmest en regulering af forpligtelserne mellem forældre og børn og af de økonomiske mekanismer, når ægteskabet ophører i forbindelse med død eller skilsmisse. Og selv om utroskab i dag snarere opfattes som et moralsk end et juridisk problem, så er forpligtelsen til seksuel eksklusivitet i ægteskabet stadig juridisk gældende i den forstand, at utroskab fremmer skilsmisseprocessen.

Hvis det er, hvad der ligger i ægteskab og vielsesritual, er det stadig svært at forstå det brændende ønske om en kirkelig vielse af det homoseksuelle ægteskab. Som det er nu, er der tale om en administrativ adskillelse af det juridisk performative og det kirkeligt rituelle. Måske er det upraktisk at skulle to steder hen; men ret beset er resultatet jo det samme. Der må altså ligge noget mere i ægtevielsen. Jeg vil tro, at dette mere er den religiøse legitimering af de pågældendes seksualliv – med en moderne romantisk eufemisme oftest omtalt som deres kærlighed. Og det er nok udtryk for en intuitiv forståelse af, hvad den rituelle vielse under alle omstændigheder drejer sig om. Den transformerer ikke-tilladt seksualitet til tilladt seksualitet. Det forklarer også, hvorfor kirken meget tidligt gjorde krav på ægtevielsen, selv om den ikke baserer sig på nogen religiøs praksis i Det Nye Testamente. Kirken ønskede monopol på den legitime seksualitet. Det hænger selvfølgelig sammen med, at seksualiteten er en kolossal kilde til ustabilitet og konflikt i samfundet.

Når vielse af homoseksuelle er blevet så presserende et spørgsmål, afspejler det, at opfattelsen af seksualitet har undergået store forandringer i nyere tid. Vi har været gennem tre seksuelle revolutioner (1880-90'erne, 1920-30'erne og 1960-70'erne), og den moderne prævention har gjort det muligt at adskille seksualitet og formering. Det har medført en accept af former for seksualitet, som tidligere og stadig i andre samfund betragtes som forbudt, ikke mindst homoseksualitet. Med accepten følger også ønsket om en rituel, kirkelig legitimering af denne seksualitet, som skal komme til orde i et vielsesritual for homoseksuelle. Selvfølgelig er der nogle mennesker, der skal skrive det ritual. Og bagefter skal det autoriseres. Men presset for et ritual er anonymt og kollektivt. Ellers tror jeg aldrig, det var kommet så vidt. I den forstand vil et nyt vielsesritual stadig være i overensstemmelse med ritualets egenart.

Hvad jeg sidder tilbage med, er nok først og fremmest en forundring over, hvor vigtige de kirkelige ritualer åbenbart stadig er for det samfundsmæssige

Hvor kommer ritualerne fra?

velbefindende. Jeg havde nok troet, at sekulariseringen stak dybere i det danske samfund. Men et samfund, hvor kirkelig vielse af homoseksuelle kan blive et fremtrædende samfundsmæssigt emne, er altså ikke særlig sekulariseret.

Geert Hallbäck, lektor
Københavns Universitet

Vielses- og velsignelsesritualer – teologi og etik

Svend Andersen

Den lutherske kontekst

Ægteskabet hører til den faste bestanddel i traditionelle teologiske etiklærebøger. Efter den principielle etik fulgte en speciel etik, opdelt i individuel og social, og i sidstnævnte indgik en behandling af ægteskab (familie), stat og kirke. Denne tredeling afspejler Luthers lære om de tre stænder: husholdning, øvrighed og kirke. Siden midten af det 19. århundrede er socialetikken i takt med samfundsudviklingen blevet stærkt differentieret. Hvad der oprindeligt kunne rummes under husholdningen er nu opdelt i bl.a. arbejde, økonomi, videnskab, kunst osv. Ægteskabet er blevet en blandt mange sociale institutioner og tenderer vel i vore dage mod at blive betragtet som et privat forhold mellem to individer, snarere end en offentlig institution. Den udvikling har også konsekvenser for ægteskabets etik.

I en luthersk sammenhæng hænger teologi og etik nøje sammen – eller burde i det mindste gøre det. Luther selv betoner ofte, at kristendom kan sammenfattes i to dele: tro og kærlighed. Tro er at modtage Guds velgerning gennem Kristus – kærlighed er at gøre vel mod den næste, der har behov for det. Kærligheden er naturligvis central begge steder. Når Luther skal gøre rede for modtagelsen af Guds velgerning – retfærdiggørelsen – gør han ofte brug af bryllupsmetaforer: “nu er jeg din, og du er min/ min bolig skal og være din” (DDS 487). Det salige bytte mellem den retfærdige Kristus og det syndige menneske kan lignes ved den inderlige enhed mellem to elskende. Gennem det salige bytte får et menneske den befrielse og det overskud, der gør det i stand til at sætte sig i det andet menneskes sted og afhjælpe dets nød. Det sid-

ste kaldes også næstekærlighed, og den har luthersk forstået ikke meget med inderlige følelser at gøre, men kan ytre sig i meget prosaiske handlinger som fx krigsførelse – og ægteskabets daglige pligtopfyldelse. Men ægtefællen er ikke kun næste – hun og han er også, og først og fremmest, den man hengiver sig til.

Efter luthersk forståelse er ægteskabet ikke et sakramente, altså ikke et middel for Guds frelse som dåb og nadver. Ægteskabet er en verdslig størrelse ligesom øvrigheden, men ikke desto mindre indsat af Gud som del af det skabte menneskelivs orden. Det verdslige liv er for Luther i høj grad det af synden prægede liv. Det viser sig også i hans syn på øvrighed og ægteskab: de er begge til for at dæmme op mod synden. Øvrigheden gør det ved at holde ondskab og livsødelæggelse nede med magt. Ægteskabet gør det ved at lede seksualiteten ind i det faste parforholds rammer, så utugt forebygges. Det er baggrunden for Luthers skarpe afvisning af cølibatet og forsvar for præsteægteskab, som vi fx finder i *Den Augsburgske Bekendelse*, artikel 23. Luthers fremhævelse af ægteskabets seksualitetsinddrammende funktion er efter min mening langt mere betydningsfuld end hans – tidsbetingede – afstandtagen fra seksuelt samkvem mellem personer af samme køn.

Efter disse antydninger om en luthersk forståelse af teologi, etik og ægteskab / parforhold vil jeg nu kaste et blik på tre ritualer: Den danske folkekirkes vielsesritual af 1992, ritualforslaget for velsignelse af registreret partnerskab og den svenske 'vigselordning' for kønsneutrale ægteskaber.

For en helt overordnet betragtning indgår der fire elementer i ritualerne: Skriftlæsning, bøn, velsignelse og formaning. De tre første udtrykker gudstjenestens karakter af samtale mellem Gud og mennesker. Det sidste, formaning, er grundlaget for den etiske forpligtelse, indgåelse af ægteskab indebærer.

Vielsesritualet af 1992

De tre indledende *læsninger* skal udtrykke ægteskabets grundlag og mening. Men ved nærmere betragtning indeholder de ikke et klart budskab. Genesis-teksten fremhæver foruden gudbilledligheden ikke andet end selve kønsdifferentieringen. Den siger strengt taget intet om ægteskab eller 'seksuel orientering'. Derimod citerer skilsmisseteksten fra Matt 19 den anden skabelsesberet-

nings tale om, at manden skal forlade sine forældre, binde sig til sin hustru, så de to bliver ét kød. Her er der tale om et heteroseksuelt parforhold. Men teksten kan jo ikke uden fortolkning betragtes som meningsfuld i vore dage. Dels forudsætter den et helt ulige forhold mellem kønnene, og dels ved vi jo fra Det Gamle Testamente i øvrigt, at ægteskab godt kunne være polygami. Den tredje og sidste tekst er en kombination af flere Paulus-udsagn, der ikke specielt handler om forholdet mellem ægtefæller, men derimod om menighedens fællesskab. Talt ind i vielsens kontekst siger den, at ægteskabets grundlag er kærlighed, og at det må medføre, hvad man kunne kalde en overbærenhedens indstilling. Alt i alt må man sige, at disse læsninger på ingen måde sanktionerer den traditionelle lære om det monogame heteroseksuelle ægteskab som en uforanderlig skabelsesordning.

På luthersk vis vil jeg opfatte læsningerne som Guds ord til to mennesker. Der tilsiges dem, at de ved at indgå i forhold til hinanden er placeret i en meningsgivende ramme om et liv, hvor både en almenmenneskelig og en kristen kærlighed udfolder sig.

Ritualets *bønner* er omvendt menneskers tale til Gud. Indledningskollekten fremhæver, at menneskelivet er givet til at leves i kærlighed. Kærligheden er ikke en præstation, men skyldes skaberen, der formidler den til os gennem mennesker “fra vi var børn og indtil i dag”. Denne menneskelige kærlighed skal bære ægteskabet og der bedes om, at den fornys ved Kristus. – De to mulige afslutningskollekter er langt mere bastante i deres tankegang. De udtrykker begge en tak for ægteskabet, men den første taler mest traditionelt om “denne ordening”, som skal bevares “urokket iblandt os”. Det er en ordningsteologi, som der ikke er klar basis for i skriftlæsningerne. Kollektterne beder videre om velsignelse for parret på en måde, hvor det ikke så meget er kærligheden, der er tilknytningspunktet, men derimod de prøvelser og tilsvarende udfordringer, samlivet indebærer. I begge tekster fremhæves ægteskabets sammenhæng med den kristne menighed og dets pegen frem mod fuldendelsen i gudsriget.

Det mest adækvate udtryk for *velsignelsen* er fremsigelsen af den aronitiske formel ved slutningen af gudstjenesten. Dens form er bemærkelsesværdig. Sprogligt set er der tale om et ønske: ‘velsigne’ – ‘bevare’ osv. Men selve det kropslige ritual, hvor præsten ikke er vendt mod alteret, men mod menigheden og breder sine arme ud, har karakter af en tilsigelse: du modtager Her-

rens velsignelse her og nu! Det vil sige: Gud giver sig til kende for dig som den, der viser dig bevågenhed, så du aldrig er overladt til dig selv, uanset hvordan dit liv arter sig. – Det er ud fra denne gudstjenestens *egentlige* velsignelse, (for)bønnen om velsignelse til parret skal forstås. Ganske vist indeholder denne bøn også, i kraft af håndspåleggelsen, et stærkt kropsligt-rituelt islæt. Men der er ikke tale om en tilsigelse af velsignelsen, ‘kun’ en bøn om den. Den første version er igen ordningsteologisk og knytter velsignelsen til det, at mand og kvinde er skabt “til at leve sammen i ægteskab”. Det må siges at være en tendentiøs læsning af de to Genesis-tekster! Den velsignelse, der bedes om, knyttes sammen med den indbyrdes kærlighed. Men bønnen retter sig også i begge tilfælde mod parrets livsførelse: “lad dem altid leve af din nåde” – “at de må leve som dine kære børn”. Dermed udtrykker bønnen grundtanken i en kristen *etik*: fordi vi er genstand for Guds velgerning kan vi være til for den anden og de andre.

Dermed er grundlaget givet for de *formaninger*, som er indeholdt i tilspørgslen. Man kan nærmere skelne mellem tre formaninger: Du skal elske og ære! – Du skal leve med hende/ ham i medgang og modgang! – Du skal leve med ham/ hende indtil døden skiller jer ad! Den første formaning udtrykker den grundlæggende indstilling, der bør bære et kristent ægteskab: den anden er elsket, kærligheden bærer forholdet, men hun/ han skal også æres, betragtes som en kostbar gave, hvis tilstedeværelse aldrig er en selvfølge. Den anden formaning udtrykker pligt-aspektet af ægteskabet: livet kan bringe både succes og prøvelser, som kan true kærligheden og sammenholdet. Her kræves karakterstyrke og moral i gængs betydning. De kan ikke erstatte kærligheden, men de kan være nødvendige for at den kan overleve. Den tredje formaning – om sammenhold indtil døden – er der sagt uendelig meget om. Den kan lyde hyklerisk i en tid, hvor sandsynligheden for skilsmisse er ganske stor. Dens mening må være, at den kærlighed, som bærer forholdet, kun gælder denne ene og må vare livet ud. Men den karakterstyrke og moral, som den anden formaning indebærer, kan være for svag til at værne om kærligheden. Derfor er det vigtigt at huske, at formaning og løftet er indrammet af bøn: der skal dagligt bedes om styrke, glæde og livsmod til at leve op til formaningerne.

Forslaget til velsignelse af registreret partnerskab

Forslagets *skriftlæsninger* afspejler et af de problemer, der har præget debatten om ægteskab og parforhold. Salme 8 giver et lige så stærkt udtryk for menneskets gudbilledlighed som 1 Mos 1,27, og Sl 36 udtrykker tilsvarende velsignetheden ved at være menneske (“de mætter sig ved overfloden i dit hus”). Paulus-ordene kan også uden videre overføres til denne sammenhæng, for de handler overhovedet ikke om kønsdifferentieret eller erotisk kærlighed. Problemet er derimod skilsmissteksten fra Matt 19. Sanktionerer Jesus ikke her det heteroseksuelle monogame ægteskab som uforanderlig skabelsesordning? Og er det så ikke teologisk og kirkelig uredelighed at udelade denne tekst i et vielses- eller velsignelsesritual? Som allerede fremhævet mener jeg ikke, teksten kan stå uden kritisk fortolkning. Hvis man ser bort fra dens mandscentrerede talemåde, er tekstens hovedpointe, at et voksent menneske forlader sit barndomshjem og indgår i et (også) seksuelt funderet forhold til et andet voksent menneske. Da den seksuelt funderede forening er villet af Gud, er skilsmisse udelukket. Men som vi ser, når vi læser videre i teksten: heller ikke Jesus udelukkede skilsmisstens nødvendighed.

Det ville være godt, hvis der fandtes en tekst i Det Nye Testamente, som udtrykte den her fremhævede pointe uden mandsdominerende eller heteroseksuel hildethed. En sådan findes mig bekendt ikke. Dermed kan strukturen for skriftlæsningerne i 1992-ritualet – Det Gamle Testaments tale om menneskets velsignethed; Jesu sanktionering af parforholdet; dettes indlejring i menighedens kærlighedsfællesskab – ikke overføres til et ritual for homoseksuelle. Jesus-teksten kan ikke fuldgældigt erstattes af Joh 15,9-10 som muliggjort i forslaget, for denne tekst indeholder dybest set det samme motiv som Paulus-teksterne: menighedens kærlighedsfællesskab.

Det er påfaldende, at forslaget indeholder meget få *bønner*. Indledningskollekten er overtaget fra vielsesritualet, hvilket giver særdeles god mening. Også som forbøn har man overtaget formuleringer fra vielsesritualet, nærmere bestemt versionen uden ordningsteologi og med en ændring af “denne brudgom og brud” til “dette par”. Også det forekommer helt meningsfuldt. Derimod virker det uforståeligt, at der ikke indgår en afslutningskollekt. Her havde der ellers været mulighed for fornyelse i forhold til vielsesritualets forældede teologi.

Endnu mere uforståeligt er det, at der i forslaget overhovedet ikke indgår nogen *formaninger*. Det skyldes, at tilspørgslen er skåret ned til “ønsker du sammen med NN at modtage Guds velsignelse”. Her mener jeg, at man burde have fundet en form, der svarer til tilspørgslen i den kirkelige velsignelse af borgerligt ægteskab. Det vil sige: indlede med en konstatering af, at der foreligger et lovformeligt parforhold og så foretage en lempelig forandring af den oprindelige tilspørgsel. På den måde ville man fastholde den uopgivelige etiske dimension i parforholdet.

Hvad angår *velsignelsen* har forslaget overtaget den helt afgørende sammenhæng mellem den aronitiske velsignelse og bønnen om velsignelse i forbønningen. Men ved at lade tilspørgslen handle om et ønske om at “modtage Guds velsignelse” forplumres velsignelsens mening.

Den svenske “vigselordning”

I Sverige har man retligt set afskaffet forskellen mellem ægteskab og registreret partnerskab og indført det kønsneutrale ægteskab. Tilsvarende har Svenska Kyrkan indført en ‘vigselordning’, som kan bruges både til homoseksuelle og heteroseksuelle ægteskaber. Vielsesordningen er tilsyneladende langt mere omfattende end det danske vielsesritual af 1992, men det skyldes nu for en stor del, at der er flere alternative skriftlæsninger. Grundstrukturen er, som jeg læser ordningen, den samme som i det danske vielsesritual. Jeg følger derfor den samme inddeling.

Hvad *skriftlæsningerne* angår, falder det i øjnene, at teksten fra den første skabelsesberetning ikke forekommer. Tanken om ægteskab som en ved skabelsen indstiftet ordning forekommer derimod i skilsmisseteksten fra Matt 19, som imidlertid kan erstattes af andre tekster. Skriftlæsningen indledes med, at præsten siger “Låt oss nu höra Bibelns ord om kärlekens gåva og ansvar”. Det er altså ikke ægteskabsinstitutionen, det handler om, men kærligheden som grundlag for ægteskabet og den deraf følgende etik. Foruden Matthæusteksten omfatter de mulige læsninger derfor tekster om kærligheden, bl.a. den Johannestekst, som indgår i det danske vielsesritual, og andre tekster om fællesskabets kærlighed. Foruden de nytestamentlige tekster kan vælges nogle vers fra Højsangen. Interessant er muligheden for at læse Ruths Bog

1,16b-17, hvor der til de to kvinder Ruth og No'omi knyttes udsagnet "kun døden kan skille os ad!". De to er svigermor og svigerdatter og senere i fortællingen gifter Ruth sig og får en søn, men alligevel kan forholdet opfattes – og er blevet det – som et kærlighedsforhold mellem to kvinder. Man har i den forbindelse hæftet sig ved, at forholdet mellem de to kvinder beskrives med de samme ord som forholdet mellem Adam og Eva i den anden skabelsesberetning. Man kan således sige, at teksten fra Ruths Bog kan læses som det "homoseksuelle alternativ" til Matthæustekstens fremhævelse af det heteroseksuelle ægteskab.

At den svenske vielsesordning muliggør læsningen af versene fra Ruths bog er for mig et overbevisende udtryk for, at nye livsbetingelser åbner horisonten for nye læsninger, der giver nye bibeltekster fremtrædende liturgisk betydning. Fremhævelsen af det heteroseksuelle ægteskab i Matt 19 kan ikke læses som en indiskutabel guddommelig stadfæstelse af netop denne samlivsform som 'skabelsesordning'. Den er derimod udtryk for en selektiv fortolkning, der forudsætter et bestemt kulturelt syn på menneskeligt samliv.

Vielsesordningen rummer således skriftlæsninger, der sidestiller det heteroseksuelle og det homoseksuelle ægteskab og dermed implicit omfortolker tanken om ægteskabet som en skabelsesordning. Denne omfortolkning kommer eksplicit til udtryk i ritualets indledende elementer. Tanken om gudbilledigheden kan formuleres i en indledende lovprisning:

Underbara är dina verk, Herre vår Gud,
Underbart har du skapat människan till din avbild.
Av din kärlek lever vi.
Dig vil vi prisa för livet som uopphörligt fornyas.

Og den gammeltestamentligt begrundede tanke om ægteskabet som skabelsesordning omfortolkes på følgende måde i den indledende *bøn*:

Äktenskapet är en Guds gåva
instiftat till samhällets bestånd,
till människors glädje,
till inbördes stöd och fördjupat samhörighet ...

Denne omfortolkning kan ikke anklages for at være en tidsåndsbetinget vilkårlighed, for den udtrykker præcis det, som enhver uhildet og kritisk læser må betragte som pointen i skilsmisseteksten Matt 19.

Også i den svenske ordning indgår bønnen desuden både som forbøn og som en afsluttende bøn, der på mere tidssvarende måde end det danske vielsesrituals bønner sammenfatter meningen med det indgåede ægteskab og dets forpligtelser.

Forpligtelserne følger af tilspørgslens *formaning*, der i den svenske ordning er fordelt over flere led, men ellers indholdsmæssigt svarer til det danske vielsesritual (elske – dele glæder og sorger – leve sammen til døden).

Som i det danske vielsesritual bedes der om *velsignelsen* i en forbøn, som her er knyttet til udvekslingen af ringe som tegn på gensidig kærlighed og troskab. Denne bøn om velsignelse særligt for parret følges op af den afsluttende tilsigelse af velsignelsen, der gælder hele menigheden.

Slutbemærkning

Som det er fremgået betragter jeg den svenske 'vigselordning' som udtryk for en god og velbegrunnet nyfortolkning af ægteskabet som en gudvillet ramme om samlivet mellem to mennesker. Man afskaffer ikke Matt 19 med den klassiske tanke om det heteroseksuelle ægteskab som skabelsesordning. Denne læsning giver jo stadigvæk mening, når der er tale om en mand og en kvinde. Men ordningens eksklusivitet og urokkelighed relativiseres af den indledende bøn om ægteskabet – og af muligheden for at læse versene fra Ruths Bog. Denne revision er som sagt fuldt ud forsvarlig som resultat af en fornyende – men ikke forfalskende – fortolkning af Bibelen.

Jeg mener derfor, at vi i den danske folkekirke kan lære meget af den svenske ordning. En dansk revision af liturgien må jo formentlig foregå i to skridt i overensstemmelse med retstilstanden. Så længe der i lovgivningen er forskel mellem ægteskab og registreret partnerskab bør ritualet for sidstnævnte tilpasses velsignelsen af borgerligt ægteskab. Det nuværende forslag er simpelt hen for blodfattigt, både teologisk og sprogligt. Jeg synes, man bør indføre en ny indledningsbøn, der i lighed med den svenske taler om samlivet som Guds gave. Ligeledes bør man give mulighed for læsningen af teksten fra Ruths Bog

i de tilfælde, hvor det er kvindeligt par, der velsignes. Endvidere mener jeg, at tilspørgslen skal ændres, så vi dels slipper for det meningsløse spørgsmål, om parret ønsker Guds velsignelse og dels får en fyldig formaning. – Et næste skridt kan følge, når og hvis lovgiver indfører det kønsneutrale ægteskab. Også her vil den svenske ordning være en god inspiration til fornyelse af vielsesritualet af 1992.

De her antydede fornyelser vil afspejle vielsesritualets *teologiske* hovedtanke: det seksuelt funderede varige samliv mellem to mennesker er udtryk for Guds skabergodhed og velsignet af Kristi kærlighed. Og de vil fastholde samlivets *etiske* dimension: samlivet forudsætter kærlighed og agtelse (ære), moralsk styrke og troskab til døden.

Svend Andersen, professor, dr.theol.
Aarhus Universitet

Velsignelsens Sitz im Leben

Hvorfor ikke bare om søndagen...?

Ulla Morre Bidstrup

I forbindelse med diskussionen af et eventuelt ritual for vielse eller velsignelse af par af samme køn, har et bestemt argument mod en sådan nyskabelse lydt utallige gange. Nemlig påpegningsen af, at velsignelsen jo lyses i (næsten) hver eneste kirke hver eneste søndag i forbindelse med højmessens. Ethvert par eller individ har med andre ord rig mulighed for at modtage Herrens velsignelse når og hvor, det ønskes.

Det er dog indlysende, at dette argument så ikke udelukkende må gøre sig gældende i forbindelse med indførelsen af ritualer for de ens-kønnede par, men mod casualvelsignelser i det hele taget. Altså mod de velsignelser som lyder i forbindelse med en særlig lejlighed, et særligt tilfælde eller en særlig situation i vores levede liv.

Kasualvelsignelser og ritualer

Skal disse casualvelsignelser beskrives strengt liturgisk støder man hurtigt på en vis uklarhed. Hvori består og udtrykkes velsignelsen egentlig i de forskellige casualiers sammenhæng? Hvilke ord og gerninger skal der til, for at der er tale om en velsignelse og ikke om en bøn? Hvordan kan det være, at der i ritualer for nogle casualier findes en egentlig casualvelsignelse ved siden af den aronitiske og for nogle ikke gør det, mens det i andre er mere uklart, om der er tale om en sådan?

Dåben er som bekendt ikke kun at betragte som et kasualie eller en kirkelig handling, men som et sakramente. Det ændrer dog ikke ved, at dåben i flere henseender deler træk med kasualierne. I dåbsritualet tales der ikke direkte om en velsignelse, men efter selve overøsningen og dåbstriaden (s. 61 i *Ritualbogen*) er det forordnet, at præsten lægger hånden på den døbttes hovede og siger:

Den almægtige Gud, vor Herre Jesu Kristi Fader,
Som nu har genfødt dig ved vand og Helligånden
Og skænket dig syndernes forladelse,
Han styrke dig med sin nåde til det evige liv!
Han bevare din udgang og indgang
Fra nu og til evig tid! Amen.

Iøjne- og iørefaldende er konjunktiv-formerne, som ikke længere er meget brugt på dansk og egentlig angiver en optativisk konjunktiv; altså en ønskemåde. Konjunktivformer, som her “styrke” og “bevare” er dog karakteristiske for de velsignelsesformer, som i øvrigt findes i forbindelse med velsignelseshandlinger i liturgien. Her er netop ikke kun tale om ønske, men om performative udsagn, som jeg siden skal vende tilbage til. Det gælder både kasualvelsignelserne og den apostolske (s. 23 i *Ritualbogen*) og den aronitiske (s. 35 i *Ritualbogen*). Det må altså være naturligt at anskue dette element i dåbsritualet som en velsignelsehandling. Måske viger man tilbage for udtrykkeligt at kalde elementet sådan i ritualets udformning, fordi velsignelsens særlige performative udsagn i grunden kunne tænkes som overflødige umiddelbart efter det performativt stærkere sakramente?

Ved konfirmationen er der til gengæld udtrykkeligt tale om en konfirmationsvelsignelse. Eller rettere om tre forskellige velsignelsesformuleringer (s. 91 i *Ritualbogen*), som man kan vælge imellem. Også her gøres der brug af både håndspålæggelse og konjunktiv-former: “opholde”, “give”, “styrke”, “velsigne”, “bevare”.

Ved vielsen og den kirkelige velsignelse af borgerligt indgået ægteskab derimod tales der udtrykkeligt om forbøn (s. 98 og s. 106 i *Ritualbogen*). Her findes ligeledes håndspålæggelse, men ingen konjunktiv-former. Her er der tale om imperativer (“velsign”, “lad”, “giv”) og tydelige bønformuleringer:

“Lad os alle bede”, “vi beder dig” og mulighed for direkte overgang til Fader-vor. Hvorfor har man ikke her valgt en egentlig velsignelse af parret? Måske igen fordi der lige har været tale om et element med stærk performativitet. Nu ikke af sakramental, men juridisk karakter. Nemlig selve tilspørgslen og deklamationen af ægteskabet.

Ved begravelsen findes der heller ikke en egentlig kasualvelsignelse. Ved begravelser og bisættelser er Ritualbogens forslag at betragte som vejledende. Kun jordpåkastelsen er autoriseret og da jordpåkastelsens triade også påberåber sig stor performativitet, har der ikke været rum for en egentlig kasualvelsignelse. I stedet afsluttes med enten den aronitiske eller apostolske velsignelse (under forudsætning af at den aronitiske er brugt tidligere – altså typisk i forbindelse med jordfæstelsen på kirkegården). Det må desuden siges at være en naturlig følge af en luthersk begravelsespraksis, hvor der holdes begravelse til ære for de efterladte og ikke for den afdødes salighed, at det er den fremmødte begravelsesmenighed, der velsignes, og ikke afdøde.

Konkluderende er der tilsyneladende kun liturgisk “plads” til en egentlig kasualvelsignelse i ritualer, hvor der ikke er andet performativt på færde i forbindelse med kasualiets centrum (dåbsord og overøsning, tilspørgsel og deklamation, jordpåkastelse).

Men uanset ritualernes ordlyd er det dog i vid udstrækning netop velsignelsesaspektet og velsignelsens indhold, der lægges vægt på, når der tales om de kirkelige handlinger. Det gælder ikke mindst vielsen. Ordet vielse betyder ganske enkelt velsignelse. På trods af – altså – at der i det gældende rituals ordlyd strengt taget ikke er tale om en egentlig kasualvelsignelse af parret.

Velsignelsens virkning

Den korte gennemgang af disse ritualer afslører et afgørende liturgisk kendetegn ved en velsignelse. Nemlig at den er performativ tale og kræver sit eget rum som sådan. I bønnen udtrykkes længsel efter velsignelsen og dens virkning. I velsignelsen sætter denne virkning sig faktisk igennem. Når velsignelsen lyder sættes mennesket i et særligt forhold til Gud. Og hvori består så dette?

I “Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volk, aus dem vier-ten Buche Mosi, am 6. Capitel” fra 1532 (WA 30/3, 572-582) skriver Luther om velsignelsens virkning og skelner mellem to former for velsignelse: Den legemlige og den åndelige.

Den legemlige består i alt det, mennesket har brug for. Det gælder sundhed, frugtbarhed, mad, klæder, hus og marker som tjener til livets opretholdelse. Og det gælder beskyttelse mod det, der truer livet så som sygdom og plager. Denne del af velsignelsen mener Luther at høre i den aronitiske velsignelses første linie: “Herren velsigne dig og bevare dig”.

“Herren lade sig ansigt lyse over dig og være dig nådig. Herren løfte sit åsyn på dig og give dig fred” mener Luther til gengæld handler om den anden form for velsignelse. Nemlig den åndelige, der handler om, at Gud lader sit lys skinne på trods af menneskets mørke og lader sin fred råde på trods af menneskers ufred. Det handler med andre ord om nåde, genløsning eller frelse. Eller sagt på en anden måde: Det handler om retfærdiggørelse og kristologien bliver på den måde en del af velsignelsesteologien. Uanset om der er tale om den aronitiske “almene” velsignelse eller om der er tale om en kasualvelsignelse.

Levet liv og velsignelse

I lyset af dette giver det overordentlig god mening, at der indholdsmæssigt fokuseres så stærkt på velsignelsens virkning i forbindelse med kasualierne. For i kasualierne handler det konkret om det levede liv og om den enkeltes eller et intimt menneskeligt fællesskabs historie og fremtid.

Her er det i kasualiets sammenhæng netop afgørende at den eller de kasualiesøgende sættes i forhold til Gud som den, der er altings ophav, giver, opretholder og beskytter og dermed velsigner legemligt.

Det er tydeligt ved alle de fire klassiske kasualier. Ved dåben realiseres det, der har været barnets eller menneskets bestemmelse helt fra begyndelsen af, hvor det er skabt og givet af Gud: Det indsættes som Guds barn og arving. Ved konfirmationen mindes den unge og dennes omgivelser om, at det er netop dét, den unge er – også som voksen. Ved vielsen gøres parret til Guds medarbejdere på kærligheden og måske endda frugtbarheden. Ved begravelsen tages

der afsked med afdødes dennesidige liv som et liv fra og i Gud, en del af Guds historie, der nu leves videre i det hinsides.

Der er i alle disse sammenhænge tale om velsignelse som ridderslag og om en udrustning og værdighed, der gives mennesket som skabt i Guds billede: Guds barn, Guds arving, Guds medarbejder, udlever af Guds historie.

Men mindst lige så afgørende er nu den del af velsignelsen, der er genløser mennesket, når det på trods af ridderslag, udrustning og værdighed også afslører sig netop som menneske. Underlagt syndefaldet. Det er vores dåbs nåde og syndernes forladelse, der tilsiges under håndspålæggelse ved dåb og konfirmation. Ved vielsen beder vi under håndspålæggelse om, at brud og brudgom må leve af Guds nåde og indbyrdes tilgivelse. Og ved begravelsen beder vi om Guds nærvær, nåde og tilgivelse både for de efterladte og den døde.

Og netop fordi kasualierne handler om det konkrete menneskes konkrete liv er der konkrete relationer og opgaver, som det er væsentligt at høre sig og andre indsat i og konkrete udfordringer og svigt, som det er afgørende at høre Guds nåde tilsagt over. Derfor er velsignelsens virkning så helt central netop i kasualiernes sammenhæng. Her bliver velsignelsens Sitz im Leben så ganske åbenbar! Derfor er velsignelsen ved kasualierne uanset den nærmere liturgi så afgørende. Ikke som erstatning for søndagens velsignelse eller som noget fundamentalt anderledes i forhold til denne, men som en konkretisering af velsignelsens virkning i netop dét dåbsbarns, dén konfirmands, dét brudepars, dén afdøde eller dé efterladtes nutid og fremtid.

Velsignelse af par af samme køn

At velsignelsens virkning må være lige så påkrævet og ønskværdig for et par af samme køn som af forskelligt køn, som indlader sig på et livslangt og forpligtende samliv, er for mig indlysende. Når der alligevel rejses tvivl om dette blandt andet med spinkle modargumenter som dét, der her er taget udgangspunkt i, så handler det næppe om, at man ikke mener at homoseksuelle har nåden behov (!). Det handler altså ikke om, at man ikke kan forbinde den del af velsignelsens virkning, som Luther kalder den åndelige, med homoseksuelt samliv. Det handler snarere om, at man vægrer sig mod at forbinde den legemlige del af velsignelsens virkning med homoseksuelle par. Nemlig den, der

har at gøre med, at Gud dermed faktisk giver, skaber, opretholder og beskytter og adler homoseksuel kærlighed. Tages velsignelsens performativitet alvorlig i hele sin virkning, er der altså ikke bare tale om, at Gud bærer over med eller tåler også denne form for kærlighed og samliv. Nej, Han er ligefrem den, der indsætter den homoseksuelle i sin funktion som ansvarlig og kærlig nærmeste til partneren.

Og det kan selvfølgelig godt forekomme lidt overvældende, hvis man nu selv højst er nået til det dér med at bære over med og tåle?

Ulla Morre Bidstrup, lektor
Pastoralseminariet i Århus.

Ritualets quasifundamentalisme

Jesper Stange

Således står der skrevet

Vi læser, *som om* vi er fundamentalister, når vi flytter skriften fra katederet til alteret. Som genstand for fortolkningsmæssige bestræbelser er det den læsendes dialog med teksten, som forlener skriften med autoritet. Teksten taler til sin læser. Måske tiltaler den også – eller den modsiger. Den er under alle omstændigheder kun værd at beskæftige sig med, så længe den ægger og ansporer. Og det har så denne særlige tekst, den bibelske, gjort ganske længe.

Det har altid i en evangelisk-luthersk kirke været som fortolket tekst, skriften påkalder sig interesse. Det gælder, hvilken måde man end har læst på. *Læs, hvad der står skrevet og tal, hvad du har levet.* Sådan udstyrer opgangspanelet til en prædikestol præsten med en hermeneutisk nøgle til den tekst, han har under armen. Teksten skal tolkes gennem levet liv, præstens eksempelvis. Højmessens skriftbrug bygger på denne hermeneutik. Det blev stærkt understreget med seneste alterbog, som man kan læse det i liturgikommissionens *Indledning til Forslag til Alterbog* (Betænkning 1985) og endnu tydeligere i Erik A. Nielsens teologiske begrundelse for alterbogsforslagets læsesystem i *Den skjulte gudstjeneste* (1987).

Men ved vielse læser præsten indledningsvis tre forordnede tekster, som så vidt man kan høre ganske ufortolket skal levere begrundelsen for det følgende. Der læses fra Genesis om menneskets gudbilledlighed som mand og kvinde, trykket ligger på 'og', Jesu ord om det af Gud sammenføjede, som mennesket ikke skal skille (Matt 19,6) og som tredje læsning nogle gode ord af Paulus om at opfylde Kristi lov ved at bære hinandens byrder (Gal 6,2; Kol 3,12-14). De får ved deres ukommenterede placering som indledning til vielsen autoritet som begrundelse og forskrift for heteroseksuelt og livslangt monogami.

Den indledende bøn taler godt nok i modsætning til forbønnen efter tilspørgsel og erklæring ikke om en gudsskabthed, som afspejler sig i ægteskab mellem mand og kvinde, og den taler heller ikke om ægteskabet som en skabelsesordning, som slutkollekten gør det. Vi har en undersøgelse til gode, som vil give os svar på, hvorfor et stort flertal af brudepar gifter sig under udfoldelse af ganske stor festivitas, men et godt gæt er vel, at det sker for at tilkendegive, at det efter mange skiftende parforhold er *nu*, det er det helt rigtige eller efter tidligere ægteskaber, at det er *denne gang*, det er det, der skal holde. Hvis det er baggrunden, giver den indledende bøn ufrivilligt komiske associationer, når den takker *for alle dem, der har vist os kærlighed, fra vi var børn og indtil i dag*.

Men selvom de tre læsestykker indgår i en fortolkningsramme, som åbner flere muligheder end den ordningsteologi, vielsesbønnen og slutkollekten lukker sig omkring, får teksterne ved deres uformidlede og ukommenterede placering ved vielsens indledning karakter af begrundelse for en særlig gudsvelsignet måde at leve på, som kirken velsigner – i betydningen godkender.

Da *Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke, Ritualbog*, 1992, ikke er en vejledning men i dette stykke en forskrift, har præsten hverken mulighed for at finde andre tekster eller for at forholde sig til dem, der er forskrevet. Rituallet udstiller præsten som fundamentalisten, der en gang for alle har læst sig til, hvordan et menneskeliv skal leves.

De gudstjenestelige læsninger

I forbindelse med konfirmation kan: “anvendes de tekster, der i Alterbogen er anført til pågældende søn- eller helligdag, eller særlige tekster til konfirmationsgudstjeneste” (*Ritualbog*, s. 87).

Når det gælder begravelse er ordningerne vejledende for så vidt angår alt andet end jordpåkastelse, som foretages i overensstemmelse med det herfor gældende ritual. Men af vejledningen fremgår det, at præsten kan vælge mellem tolv gammeltestamentlige og tyve nytestamentlige læsninger, plus et par stykker mere i forbindelse med barnebegravelse. Bortset fra det morsomme i, at en uddannet teolog skal vejledes til anvendelige tekster, er der trods alt en

valgfrihed og dermed også et fortolkningsled skudt ind i den kirkelige handling.

Og i højmissen gøres præsten opmærksom på, at han står med en allerede fortolket tekst, hvis han ellers skulle have glemte det. *Gud være lovet for sit glædelige budskab* synger menigheden, hvorefter det er præstens opgave at give sit bud på, hvad det så er, der er så glædeligt ved den historie.

Det, der gør præsten til fundamentalist, er ikke den opfattelse, at skriften allerede inden den læses er glædelig eller *Guds ord*. Skriften er Guds ord for os alle i en eller anden forstand. Men man bliver udstillet som fundamentalist, når det lyder, som om man kan læse uden at tage fejl. Det kan man ikke. Men sådan må det lyde, når vielsesritualet skyder sig til tremåls sejr med sin kgl. autoriserede triade af bibelsk tekst.

Man kan tage skriften til sig som dom over sit liv, man kan lade sig opmuntre og vejlede for så at opdage, at uanset hvad der ellers er på færde, så er det sådan med hellig skrift, at man ikke kan tage den til sig og gøre den til sin en gang for alle. Den er kun helligskrift ved hele tiden at blive tilegnet i tilslutning eller modsigelse. Teksten repræsenterer med et malabarisk udtryk en ikke-internaliserbar sandhed. Ligeså snart man har forstået teksten i den betydning, at der ikke er andre forståelsesmuligheder, og at man derfor er i sin gode ret til at belære alle andre, går det galt. Teksten bliver direktiv.

Den gudstjenestelige hermeneutik kan gengives med Luthers enkle billede af skriften som færdselsårerne i en landsby, hvor Kristus som gadekæret er det midtpunkt, de store hovedveje leder direkte til, mens der til gengæld også er stier, som fører helt på vildveje. Pointen er, at der ikke er én vej men mange, som tilsammen tolker Kristus. Man kan derfor spørge, hvorfra vielsesritualet henter sin sikkerhed. Svaret må være: i den blå luft og helt uden for den tekstforståelse, al anden gudstjeneste bygger på.

Bibelen læses i gudstjenestelig sammenhæng ellers aldrig som en forskrift men som en ledetråd, der sætter den læsende og lyttende på sporet af Kristus. Det lyder bare ikke sådan ved vielsen.

Det er ikke til at høre, hvad der bliver sagt

I en vidunderlig fortolkning af skabelsesberetningen, siger den gamle højskolemand Knud Hansen, at det var kvinden, der klemte virkeligheden ind på livet af manden. Selvom Adam havde et paradis, blev han ikke rigtig sig selv, før han havde nogen at dele sit liv med. Man må formode, at kvinden også kom til et sandere selv, da hendes mand klemte hende lidt. Livet er af dobbelt natur, siger Grundtvig, *helt* kun til stede i den venlige vekselvirkning mellem mand og kvinde. Den gammeltestamentlige fortælling kaster god betydning af sig læst som en sådan lovestory, en semitisk udgave af den græske myte om et oprindeligere menneske, som efter en urspaltning af sin person er dømt til at lede efter sin bedre halvdel for at blive sig selv.

Men sæt nu, at skabelsesberetningen var en døds- eller slægtsmyte, og at historien slet ikke er undfanget i undren over mandligt og kvindeligt men over døden. Hvorfor giver skaberen os vores liv på det vilkår, at vi skal af med det? Så svarer fortællingen ganske uromantisk og klart, at det kun er forfængelige mennesker, som tror, at det evige liv også er noget, som skal henregnes til personlig ejendom. Det skal det ikke. Det tilhører slægtens gang. Ikke Adam og Eva men den ganske menneskeslægt. Abel og Kain og så videre.

Det er den sitrende usikkerhed, som overhovedet gør det muligt for os i dag at forholde os til såkaldt hellig tekst. Mens teologien stadig oplevede moderniteten som en trussel, kunne man drive en pointe ud af sine anakronistiske læsninger og slagordsagtigt insistere på, at *man skulle lade sig sige* af teksten. Men der er ikke længere nogen, som lader sig noget som helst sige. Til gengæld lytter vi gerne til fortolkning.

Præsten kan selvfølgelig spille sig tilbage på banen i vielsestalen i en fortolkning af tekstcitatene, men det ville være uligt mere fair overfor både tekst og fortolker, hvis de fik lov til at vælge hinanden.

I gudstjenestelig sammenhæng udgør tekstrækken sin helt egen indsigtfulde kanon, og som kirkegængere er vi taknemmelige for, at præsten ikke nøjes med sine highlights men tvinges til at slås med fortællinger, der tidligere er søgt indsigt og oplysning i.

Med dyb respekt for både læsesystem og ritual til sikring af, at præsten ikke nedskriver gudstjenesten til sit eget show og sine tilhørere til statister, kunne man i det mindste for vielsesritualets vedkommende følge konfirmati-

onsritual og vejledning i forbindelse med begravelse til dørs med et ritual, som åbnede mulighed for andre tekster.

Vielsen som velsignelseshandling

De kirkelige handlinger er alle først og fremmest velsignelseshandlinger. De instituerer ikke noget nyt. De forholder sig til noget, der allerede er indtruffet. Konfirmanden er undervist. Parret har fundet hinanden. Døden er indtruffet. Det svarer kirkens gudstjenestelige handling på ved at velsigne den unge, brudeparret og de efterladte som kristentroens prægnante udtryk for, at Kristi nåde og barmhjertighed ikke er bundet til det sted, vi samledes for at tale om den, men følger dem på deres vej videre. I kirkelig sammenhæng betyder velsigne ikke at godkende men at sende af sted med Kristus i ryggen. Kirken giver sig ikke af med at godkende konfirmandernes standpunkt endsige tro, parrets ægteskabelige lykke eller de efterladdes sorg. Kirken taler evangeliet til trøst og opmuntring og sender sine deltagere af sted med løftet om, at de kan tage både trøst og opmuntring med og så alligevel finde begge dele igen, der hvor de hentede den sidst.

Vielsen har *Guds ord for sig*. Sådan har det heddet siden reformationstiden. Synspunktet blev understreget med liturgikommissionens erklærede hensigt med revision af brudevielsesritualet, som var: “at forsøge såvel en tidssvarende fornyelse af det gældende ritual som at understrege det oprindelige lutherske syn på ægteskabet” (Betænkning 1983). Derfor finder vielser (også) sted i kirker. Var man nu lidt *large* på den evangeliske måde kunne man måske strække sig til den indrømmelse, at det har alle former for liv. Liv har Guds ord for sig. Der er jo det med menneskeliv, at det ikke følger udstukne retningslinjer. Det er til lykke uregerligt. Det gælder derfor også alle former for samliv, og det er netop derfor, liv har Guds ord for sig, altså foran sig, så det trods alt ikke stivner i skræk eller fortvivlelse men bevæger sig. Guds ord er tilsagnet om, at det liv, der ikke går op, trods alt går an. Det er derfor, det er godt at gå i kirke med sit ægteskab. Når alle mulige djævle lurer på os – hor, utroskab, uenighed og al slags jammer – er det på sin plads med både bøn og velsignelse. Luther giftede sig med den begrundelse, at han ville ærgre djævelen, som havde bildt folk ind, at det var bedst at leve alene, og at

han ville glæde sin gamle far. Men det er vel godt at gå i kirke med al slags liv og samliv.

Vielsen er ikke i mindre grad i dag et kulturelt modtræk til en kultur, som fremmer singlelivet. I en kultur, hvor vi skal realisere os selv ved hver for sig heroisk at gennemføre hver vores livs projekt, er vielsen en sand protest. Vielsens budskab står i klar modsætning til trenden med sin demonstration af, at den, der vil komme til sig selv, er nødt til at have en at komme sammen med.

Den jødiske filosof Martin Buber sagde med en lettere omskrivning af ordene fra Johannesevangeliets prolog, at *I begyndelsen var forholdet* (han kunne også sige *mødet*). Han rammer en evangelisk pointe. Den pointe, nemlig, vi trækker op med vielseshandlingen. Ligesom vi bliver til dem, vi skal være i forhold til Gud, bliver vi også til i mødet med det andet menneske, vi forpligter os på. Før end livet er noget som helst andet, er det forhold, mellemværender.

Skrift og opskrift

Et heteroseksuelt par, et homoseksuelt par ... hvilken forskel gør det kristeligt set, hvis det ikke er seksualitetens art, vi fejrer med vielsen men netop det forhold, at to mennesker har fundet deres liv og fundet det mere helt og rigtigt ved at finde sammen? Det gør ingen forskel.

Men det udfordrer valget af tekstlæsninger, som ikke er gjort ved at finde alternativer til det nugældende i den autoriserede ritualbog. Det ville blot betyde, at skriften fortsat skulle læses som opskrift.

Under liturgikommissionens arbejde med det nugældende autoriserede vielsesritual, fremsatte Kirkeligt Samfunds sønderjyske underudvalg forslag om, at man overlod det til den enkelte præst at afgøre, hvordan skriften skulle komme til orde under vielsen.

Kommissionen indstillede imidlertid, at vielseshandlingen fortsat skulle bygge på skriftbegrundelse. Det skete blandt andet med den syrede begrundelse, at kommissionen med: "det foreslåede udvalg af tekster mener ... ikke at have øvet vold imod ordene, selvom de i deres oprindelige sammenhæng ikke er talt i bryllupssituation" (Betænkning 1983: s. 91). Man kunne godt gøre sig

lystig over, hvor mange skriftsteder, man med den begrundelse kunne finde til vielser.

Men det har bedre udsigt i forbindelse med overvejelserne over både det autoriserede vielsesritual fra 1992 og et kommende ritual for vielse af homoseksuelle parforhold igen at spørge om det berettigede i overhovedet at anføre autoriserede skriftsteder i et ritual.

Litteratur

Betænkning afgivet af Kirkeministeriets liturgiske kommission, Nr. 1057, København 1985.

Dåb og brudevielse, Betænkning afgivet af Kirkeministeriets liturgiske kommission, Betænkning Nr. 973, København 1983.

Nielsen, Erik A. 1987: *Den skjulte gudstjeneste*, Amadeus.

Jesper Stange, sognepræst
Vor Frue sogn, København.

Velsignelsen som inkarnationens gentagelse

Velsignelse og frelse

Jørgen Demant

Kirken er et velsignelsesrum i forbindelse med de kirkelige handlinger. At ville ind under den hellige baldakin er at række ud mod den Gud, der vender sig venligt og nådigt imod én. Hvad jeg i denne opsats vil argumentere for er, at velsignelsen som eet af de stærkeste udtryk for gudsrelationen bliver aktualiseret i et liturgisk-rituelt spil ved den kirkelige handling, hvor kroppen er omdrejningspunktet. Velsignelsen udtrykkes ikke bare i ord men i handling, og handlingen er i den gudstjenestelige sammenhæng et liturgisk-rituelt spil, der iscenesætter inkarnationsmysteriet: at Gud blev menneske.

Velsignelsen har med et bibelsk perspektiv tre vigtige dimensioner. Det ene er den tætte gudsrelation: Det er Gud, der er subjekt i velsignelsen. Præsten velsigner altså på Guds vegne. Det andet er, at velsignelsen er en handling: det har med berøring og fysisk nærvær at gøre. Den stærkeste berøring i velsigneshandlingen er håndspålæggelsen. Og for det tredje er velsignelsen forbundet med lykke og fællesskab.

Man kan fortolke velsignelsen forskelligt, alt efter om man lægger vægten på det gammeltestamentlige eller nyttestamentlige udtryk. I Det Gamle Testamente har velsignelsen et stærkt element af noget 'fysikalisk', dvs. at velsignelsen har med livskraft, der udmønter sig i konkrete, materielle goder: sundhed, fred, velfærd, arbejde, vækst. I Det Nye Testamente bevirker velsignelsen først og fremmest Kristus-fællesskab. (jfr. Jesu velsignelse af børnene, Mark. 10,16). Nogle spiller velsignelsen ud imod frelsen, det konkrete-materielle ud imod det åndelige, livshjælp ud imod troshjælp, men det er efter min mening en afsporende dikotomi. Ser man velsignelsen under en liturgisk-teologisk synsvinkel, bliver skellet mellem den fysisk-konkrete og åndelige dimension ophævet.

Luther udlægger velsignelsen trinitarisk. Den første del af den aronitiske velsignelse (*Herren velsigne dig og bevare dig*) er forbundet med skabelsens lykke: det legemlige liv og de legemlige goder. Den anden del af velsignelsen (*Herren lade sit ansigt lyse over dig og være dig nådig*) er den åndelige side, som retter sig mod retfærdiggørelsen af mennesket trods fortjeneste og gerning. Og endelig er den tredje del af velsignelsen (*Herren løfte sig ansigt mod dig og give dig fred*) forbundet med Helligåndens realisering i det kristne fællesskab, hvor det handler om kampen mod det onde.

Den trinitariske tilgang til velsignelsen har noget for sig, idet den netop ikke vil skelne imellem det konkrete, materielle liv og det åndelige og spirituelle liv. Mellem frelsens og velsignelsens liv. Min pointe er, at netop den gudstjenestelige handling gestalter den trinitariske forståelse af velsignelsen. I begyndelsen var velsignelsen...og velsignelsen var hos Gud...og velsignelsen var Gud...og tog bolig iblandt os...Denne inkarnatoriske bevægelse er iscenesat i den gudstjenestelige liturgi, således at parret ved vielsen inddrages i den inkarnatoriske bevægelse: de indsættes som bærere af Guds velsignelse. I den henseende er gudstjenesten både en frelses- og velsigneshandling: mennesker møder en frelsende og velsignende Gud og sendes til verden for at realisere denne frelse og velsignelse.

Liturgi og ritual som gentagelse af inkarnationen

Enhver gudstjeneste – det være sig en højmesse eller en kirkelig handling – er en fremstilling af gudsriget. Gennem gudstjenestens liturgi (herunder ritualer) iscenesættes evangeliet, så vi kan mærke det på krop og sjæl. Jeg vil gå så vidt som at sige, at gudsriget inkarneres i gudstjenestens liturgi. Ånd får krop i ord, musik, tegn og handlinger. Og når menigheden går ind i gudstjenestens handling (=liturgi), så bliver den genbeskrevet som gudsrigets bærere. Gennem oplevelse og tydning oplever mennesker gennem gudstjenestens liturgi at få kastet et nyt lys ind over deres liv, så de føler sig rustede til at se fremtiden i møde.

Menneskers sociale liv (herunder seksualitet) bliver via gudstjenesten eksponeret via tegn og ord på en anderledes måde end det gør i det samfund, de kommer fra. Den vertikalitet, som hele liturgien iscenesætter er med henblik på at se menneskers liv i en gudshorisont, der gør den menneskelige horisont

større, videre og mere åben. Menneskets historie møder Guds historie, der forvandler socialiteten til en kærlighedssocialitet. To mennesker, der kommer til kirken med deres kærlighed, bliver gennem hele den gudstjenestelige handling fortalt ind i en horisont, hvor deres følgeskab er det afgørende, et følgeskab mellem mig-dig-Gud. De to menneskers følgeskab er ikke kun underlagt en immanent men en transcendent tydningshorisont, der forlener det med et MERE END behov, lyst og begær. Det er også bærer af omsorg, kærlighed og hengivelse. Gudstjenesten er altså en overskudshandling, der giver det menneskelige fællesskab nye måder at se deres liv på, nye mønstre at leve deres liv i.

Liturgien (ritualet) er altså med handling, tegn og ord en gentagelse af inkarnationen: her bliver ånd kød, her forbinder Gud sig med mennesket, her bliver Guds historie menneskets historie, her bliver Guds kærlighed menneskets kærlighedsmulighed. Den bibelske fortælling kan udlægge inkarnationsunderet, men det kan liturgien altså også. De to mennesker indfører sig med deres kroppe i et liturgisk spil, hvorigennem de tegngives som mennesker, der er bærere af Guds kærligheds løfte.

Et afgørende element i den folkekirkelige forståelse af den kirkelige vielse er offentlighedsaspektet. Til dette hører i særlig grad, at menigheden (gæsterne) er med som vidner til velsignelsen af Jens og Trine / Søren og Peter. Set i lyset af ovenstående forståelse af gudstjenesten, så bliver menigheden vidne til inkarnationsunderet: foran deres øjne sker det, som Gud ville med verden: elske og blive elsket. Gudstjenesten er en fejring af det gode liv – det liv som Gud havde tænkt sig.

Derfor er det måske også præstens afgørende rolle ved den kirkelige handling at udlægge inkarnationsunderet – både for parret og gæsterne – så de kan opleve og forstå, at nu er de i gang med udsætte sig for Guds velsignelser. Ja, de er bærere af dem. Guds ånd inkarneres i kroppenens spil i gudstjenesten:

At følges ad

De to følges ad sammen op og ned ad kirkegulvet. Hermed vises det væsentligste i Guds velsignelse af parforholdet, nemlig at det er bedre at være to end én. Og Gud sagde: “Det er ikke godt for mennesket at være ene; jeg vil gøre ham

en medhjælp som passer til ham”. Følgeskab består i at være ved siden af hinanden, hjælpe hinanden, drage omsorg for hinanden. Når parret senere ved alteret vender sig imod hinanden, signalerer denne kropsholdning, at de to med deres kroppe er hinandens værn og skjold. At være himmel for hinanden, at være beskyttelse og hvile for hinanden. Følgeskabet synliggør dermed den kristne forståelse af frihed, at det er at være bundet til at et andet menneske.

Håndspålæggelse

Håndspålæggelsen er måske det stærkeste tegn i velsignelsen. Hånden velsigner. En central bibelsk velsignelsesfortælling er Jesu velsignelse af børnene (Mark 10,13-16), hvor håndspålæggelsen udtrykker det nære forhold til Jesus. Med andre ord velsignelsen er et billede på tilhørsforholdet til Gud. Som den, der beskytter og følger med.

Præstens håndspålæggelse kan ikke ses uden billedet af den håndspålæggelse, der i bibelen udtrykker den umiddelbare nærhed mellem Gud og menneske. Der ligger altså i selve håndspålæggelsen en solidaritetserklæring, der indebærer Guds medleven og støtte til de to mennesker, der har givet sig sammen.

Under håndspålæggelsen knæler parret, og dermed gives det tydeligste billede på velsignelsens indhold, nemlig at mennesker bøjer sig for en magt uden for dem selv, fra hvem de får liv og livsfylde. At blive velsignet er dybest set at erkende, at liv er liv, man modtager fra en magt uden for én selv.

At håndspålæggelsens velsignelse signalerer tryghed, beskyttelse og varetægt, altså kort sagt livskraft, betyder også, at præsten må tale om de kræfter, der yder modstand mod velsignelsen. Det handler altså om italesættelsen af velsignelsens modsætning – forbandelsen – som den viser sig i en moderne livssammenhæng. Truslen mod ægteskabet kommer både fra den enkelte (i form af selvoptagethed og egoisme), fra parret selv (i form af isolation) og fra omverdenen (der økonomisk, socialt og politisk ikke understøtter familielivet).

Så giv hinanden hånd derpå

Med hånden rækker mennesket ud imod den anden. Håndsrækningen er ikke kun et håndslag: nu er jeg din og du er min, men et tegn på det sande liv – at man ikke er sig selv før man rækker ud efter den anden. Igen en understregning af det væsentligste i vielsen, nemlig følgeskab. Med hånden rækker man ud for at modtage hjælp og for at give hjælp. Med hånden trøster man den anden ved stryge den anden over kinden. Hånden er endvidere arbejdets redskab, og med den stiller man sig til rådighed for den anden ved at tage opvasken eller havetjansen. I det hele taget symboliserer hånden den gerning, som er en del af velsignelsen, nemlig at ville være medarbejder på den vækst, som Gud giver mennesket.

I ritualer er kun medtaget den første del af velsignelsen, der handler om gudbilledligheden og kønnet, men ikke arbejdet i og med verden (“underlæg Jer jorden”). Et velsignet liv er et liv, der bliver til i en udadvendthed mod verden, i en arbejdsmæssig sammenhæng, der forlener både den enkelte men også parforholdet med en historie, som ikke kun er dikteret af følelser men af den nødvendighed, der ligger i at arbejde for dagen og vejen.

At række hånden ud til den anden er endvidere tegn på forsoning. Når den ene har noget at bebrejde den anden, kaldes der på overbærenhed, som vises ved at række hånden ud til en ny mulighed. Forsoning peger fremad.

Omfavnelsen og kysset

Selvom vi i den protestantiske folkekirke normalt forholder os køligt og nøgternt til tingene og ikke går til yderligheder som i det sydlandske, hvor Guds ja i parrets ja til hinanden bekræftes med et kys, men altså her til lands kun med et håndtryk, så er det vel ikke imod ritualer eller liturgiens teologi at lade parret velsigne hinanden med et kys (hvilket jo også ofte sker).

Kysset og omfavnelsen er måske det stærkeste udtryk for inkarnationens teologi, nemlig sammensmeltningen mellem to eller hengivelsen til hinanden. Grundtvig har givet vielsens inderste sandhed poetisk udtryk i hans sang til Marie Toft:

Det er, at vi vil være
hinanden som vi er,
det er, at vi kan bære
hinanden som vi er,
det er, at vore munde,
vi våge eller blunde,
dog mødes i et kys!

Kun på en egen måde
vi er i grunden ét,
vort liv var os en gåde,
til vi opdagede det.
Men nu har vi opdaget,
i hjerte-favnetaget
vort liv er fælles lyst!

I kroppenes forening – i kysset og favnetaget – bliver de to sig selv. Nemlig både *sig selv* og *sig selv for hinanden*. I kysset og omfavnelsen udtrykkes både identitet og forskel. Som ved håndsrækningen er kysset og omfavnelsen en hengivelse, hvor jeg både overskrider min krop for at møde en andens krop. Der er en forskel eller afstand i nærværet. Og samtidig smelter kroppene sammen. Der er et nærvær og en intimitet i hengivelsen, som gør afstandsløs. Det er det, der er gådefuldheden i parforholdet og som Grundtvig kun finder en forklarelse eller tydning på i gudsforholdet. For ligesom Gud forbandt sig med verden i Kristus, sådan kan mennesker i den erotiske hengivelse forbinde sig med hinanden på en sådan måde, at man både er sig selv som forskellig fra den anden og bundet til den anden i dyb samhørighed. Identitet og forskel ophæver ikke hinanden, men forudsætter hinanden.

Vielsen er “fejringen af kroppenes gavmildhed og af at liv kun skabes i skrøbeligheden og sammen med den, gør vielsen til en inkarnatorisk handling, hvor skabelsen modtages i det vilkår, at den ikke bare er opretholdelse og gave, men også – med Kristus – binder os til skrøbelighed og forgængelighed. På den måde bliver den en stadig gentaget henvisning til Kristus selv, for det er fra ham, vi ved, at gudsnærværet findes i den frisættende gavmildhed og i den forgængelige skrøbelighed” (Lindhardt 2002, 115).

Liturgi som dannelse

Ser man velsignelsen under en liturgisk-teologisk synsvinkel, bliver skellet mellem den fysisk-konkrete og åndelige dimension ophævet. Igennem velsignelsesritualets mønstre bliver parret iscenesat som et par, der inkarnerer velsignelsen med alle dens aspekter – lykken, sårbarheden og helingen. Konfigurationen af kroppene i ritualet sætter en forståelse af, hvad sandt fællesliv mellem to mennesker er: at være vendt mod Gud og hinanden, at kunne tage imod liv på forgængelighedens vilkår og give videre og endelig at bære det liv sammen med den anden.

At begive sig ind under kirkens baldakin er at lade sig inspirere til en kristen kærlighedskunst, der sætter en anden horisont end den kærlighedskunst, der formes andre steder. Kroppenes kærlighed i den kristne iscenesættelse hverken undsiger, bedrager eller forråder det menneskelige begær eller behov, men den gennemspiller dem på en måde, så at kroppene er i stand til at elske som om de er fyldt med overskuddets kærlighed, nemlig kærlighed til næsten. I den henseende er den gudstjenestelige liturgi en kultivering af det menneskelige fællesskab. Gudstjenestens liturgiske mønstre – følgeskab, håndsrækning, omfavelse, kys – disse elementære kropslige og sjælelige mønstre danner et modbillede til en postmoderne kultur, der hærges af kapitalismens mønstre, kendetegnet af individets hæmningsløshed og grænseløshed.

Litteratur

Josuttis, Manfred 2002: *Religion als Handwerk*. Gütersloh.

Lindhardt, Mogens m.fl. 2002: *Vielsen*. Anis.

Luther, Martin: WA 30,III, s. 572-588.

Meyer-Blanck, Michael 1997: *Inszenierung des Evangeliums*. Göttingen.

Jørgen Demant, sognepræst og teologisk konsulent i Helsingør Stift
Kgs. Lyngby.

Så gør vi såd'n, når til bryllup vi går

Lisbet Kjær Müller

Hvor alle tidligere vielsesritualer lægger vægten på frugtbarheden, og på Gud som den, der skaber og opretholder ægteskabet, lægger *Lindevangritualet* (som er aftrykt nedenfor) vægten på ansvarligheden og på Gud, som den, der skaber, opretholder og fuldender kærligheden, også i ægteskabet.

Det moderne ægteskab er baseret på parternes indbyrdes kærlighed og gensidige forpligtethed og trofasthed, og ritualet skal afspejle den virkelighed. Ægteskabet er et forhold mellem de to, og spørgsmålet om slægtens formering er ikke afgørende. *Lindevangritualet* bryder på den måde med årtusinders tradition, hvor staten og kirken har haft interesse i at fastholde mand og kvinde på deres køn, idet frugtbarheden i forslaget bevidst er nedtonet.

I en luthersk-evangelisk kirke som den danske folkekirke er ægteskabet i bund og grund en borgerlig indretning. Den tyske reformator Martin Luther gjorde op med den katolske tradition, hvor ægteskabet anses for et sakramente. Han understregede, at ægteskabet er et rent verdsligt (weltlich) anliggende, som kirken ikke skal blande sig i. Selv opgav han sit munkeliv og giftede sig i 1525 med Katharina von Bora, en bortløben nonne.

Luthers vejledende ritual

Det var således en forholdsvis nygift Luther, der i 1529 udsendte et vejledende ritual, hvori han kort og godt ville hjælpe præsterne med at imødekomme et folkeligt ønske om at komme i kirken i forbindelse med ægteskabsindgåelse. Hvis et par beder om, at præsten, enten foran kirkedøren eller inde i kirken,

skal “velsigne”, “bede for” eller “gifte” dem, er det præstens pligt at gøre det. (Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn). Ægteskabet var retsgyldigt, når de to offentligt i hjemmet havde givet hinanden deres “ja”. Denne trolovelse i hjemmet kan så, foreslår han, gentages foran kirkedøren i overværelse af familie og præst.

Præsten spørger her:

Hans, vil du have Greta til ægtefælle? Ja!

Greta, vil du have Hans til ægtefælle? Ja!

De giver nu hinanden ringe, præsten lægger deres højre hænder sammen og siger: “Hvad Gud har sammenføjet, må et menneske ikke adskille” (Matthæus 19,6), og henvendt til de tilstedeværende slutter præsten: “Fordi Hans og Greta gerne vil leve sammen i ægteskab og har gjort dette offentligt for Gud og verden, idet de har givet hinanden ringe og hånd på det, så taler jeg jer ægteskabeligt sammen i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn. Amen.” Uden nogen forklaring fortsætter man nu inde i kirken, og Luther foreslår forskellige læsninger fra Bibelen. Med hænderne på parrets hoveder beder præsten til slut en bøn, skrevet af Luther.

Det skal bemærkes, at når Luther taler om et verdsligt anliggende, betyder det ikke, at Gud holdes ude, det er en moderne forståelse af verdslighed, men det betyder, at kirken holdes ude. Ægteskabet var før kirken, ja, Luther fører det helt tilbage til skabelsen, og derfor skal kirken blande sig uden om.

1992-ritualet bryder med Luthers vejledende ritual

Grundstrukturen i Luthers vejledende ritual genfinder vi i de skiftende vielsesritualer helt frem til 1992, hvor folkekirken fik et nyt autoriseret ritual. Det bryder afgørende med den lutherske model, idet det nye ritual lægger sig tæt op af højmesseritualet med salme, hilsen, bøn, læsninger, salme, tale og så først kommer selve tilspørgslen. Hvor man i en luthersk tradition hidtil begyndte med tilspørgslen, som så blev efterfuldt af læsninger, vendes det nu om. Men hvad gør det? De allerfleste par vil ikke mærke nogen forskel. For dem er det ene ritual lige så godt som det andet. Men for mig som præst, der ikke blot

kommer til rigtig mange bryllupper, men også skal forvalte ritualer, er der en markant forskel, som bliver tydelig, når jeg taler med parret om ritualer.

Det er en afgørende pointe i en luthersk kirke, at de allerede har sagt "ja" hjemme, og dette "ja" gentages så i kirken. Ægteskabet er en borgerlig indretning, som samfundet er interesseret i at opretholde på grund af den orden, det skaber. Det er og bliver jura og hører hjemme på rådhuset, men ligesom Luther dengang, skal vi i dag ikke som kirke stå i vejen for, at parret gerne vil gentage deres "ja" i kirken og høre, hvordan man som Guds mennesker skal behandle hinanden også i ægteskabet.

Ved at lægge den kirkelige vielse tæt op af gudstjenesteformen er man med til at gøre ægteskabet til et sakramente. I 1992-ritualet skal parret høre læsningerne først og derefter sige "Ja", men derved mister man den afgørende pointe, som også var Luthers, at de allerede har sagt ja inden de kommer i kirken, og nu bekræfter de det, og læsningerne ligger derfor bevidst efter vielsen som en refleksion, en eftertænken.

At ægteskabet er et verdsligt anliggende betyder som sagt ikke, at det ikke har noget med Gud at gøre, men det betyder, at hovedsagen her er to menneskers beslutning om at leve sammen i tro, håb og kærlighed. Vielsen er ligesom begravelsen privat, mens gudstjenesten er offentlig. Her kommer vi for sammen at fremkalde tro, håb og kærlighed.

Det er menighedens gudstjenestefællesskab, der gør de kirkelige handlinger (bryllup og begravelse) mulige. Man kunne godt forestille sig en kirke uden kirkelige handlinger, mens det ikke er muligt at have en kristen kirke uden gudstjenesten som det sted, hvor vi fortolker evangeliet om Jesus Kristus. Kirkebrylluppet kan med et tidssvarende ritual ligefrem skærpe opmærksomheden for det, som vi har glemt, at gudstjenesten ikke er individuel, men fælles. At kristendom er relation. Vi er sammen om at få ændret vores selvforståelse og menneskeforståelse af Jesus. Det er det, kirkebrylluppet inkarnerer.

Lindevangritualet

Lindevangritualet, udspringer af et ønske om på den ene side at fastholde den lutherske grundstruktur, men på den anden side at få læsninger, der udtryk-

ker det centrale i nytestamentlig kristendom. Det er blevet til i samarbejde med menighedsrådet, og som præst justerer jeg det løbende. Tilspørgslen er i forslaget forkortet, men i praksis bruger vi selvfølgelig tilspørgslen fra det autoriserede ritual. Det har i øvrigt vist sig, at ritualet er anvendeligt også i forbindelse med registreret partnerskab. Man skal bare bruge ordet “ægtefælle” i tilspørgslen, som et lesbisk par, jeg velsignede sidste sommer, foreslog.

Præludium

Salme

Tale

Vielse

Så spørger jeg dig NN (*brudgommens navn*):

Vil du have NN (*brudens navn*), som står ved siden af dig til din hustru? –
Ja!

Vil du elske og ære hende, og leve med hende både i medgang og modgang?
– Ja!

Ligeså spørger jeg dig NN (*brudens navn*):

Vil du have NN (*brudgommens navn*), som står ved siden af dig til din mand? – Ja!

Vil du elske og ære ham, og leve med ham både i medgang og modgang? –
Ja!

Så giv hinanden hånd derpå!

Præsten lægger sin hånd på deres hænder og siger:

Fordi I allerede tidligere har lovet hinanden at ville leve sammen i ægteskab og nu har bekræftet dette for Gud og for os, som er her til stede, og givet hinanden hånd derpå, så forkynder jeg jer nu at være ægtefolk både for Gud og mennesker.

Her kan brud og brudgom eventuelt give hinanden vielsesringe.

Præsten fortsætter:

Lad os alle bede

Mens brudeparret knæler, siger præsten med håndspålæggelse:

Kære himmelske Far!
Giv denne brud og brudgom
nåde, lykke og velsignelse
både til sjæl og legeme!
Giv dem at gøre deres ægteskab til et rum, hvor kærligheden udfolder sig i
ansvarlighed og trofasthed.

Fadervor
Fadervor, du som er i himlene!
Helliget blive dit navn,
komme dit rige,
ske din vilje
som i himmelen 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 i fristelse, men fri os fra det onde.
For dit er Riget og magten og æren i evighed! Amen
Fred være med jer!

Salme

Læsning(er) fra Bibelen valgt i samråd med brudeparret – kan læses af brudeparrets familie, venner eller af præsten

Forslag til læsninger:

Matthæusevangeliet 5, 13-16 jordens salt og verdens lys
Matthæusevangeliet 6, 24-34 om bekymringer
Matthæusevangeliet 7,12 den gyldne regel
Matthæusevangeliet 13,24-30 lignelsen om ukrudtet i hveden
Matthæusevangeliet 18,12-15 lignelsen om det vildfarne får
Matthæusevangeliet 19,3-6 om skilsmisse
Markusevangeliet 12,28-34 det første bud i loven
Lukasevangeliet 6,37-38 om at dømme andre

Lukasevangeliet 10,21-24 Jesu fryderåb
Lukasevangeliet 10,25-37 den barmhjertige samaritaner
Lukasevangeliet 11,5-13 om bønghørelse
Lukasevangeliet 16,1-13 den uærlige godsforvalter
Johannesevangeliet 15, 9-17 Kærlighedsbudet
Romerbrevet 8,24-27 til det håb er vi frelst
Romerbrevet 12,9-18 livet efter Guds vilje
Romerbrevet 13,8-10 kærlighed er lovens fylde
Første Korintherbrev 13 kærlighedens højsang
Galaterbrevet 6,2-5 bær hinanden byrder
Kolossenserbrevet 3,12-17 livet skjult med Kristus i Gud
Første Johannesbrev 3,21-24 ... hvis vort hjerte ikke fordømmer os.
Første Johannesbrev 4,7-11 Gud er kærlighed
Første Johannesbrev 4,17-21 Vi elsker, fordi han elskede os først

(hvis vielsen efterfølges af dåb, sker dåben på dette sted, idet den indledes med en dåbssalme)

Bøn

Lad os alle bede:

Kære himmelske far.

Vi takker dig for universets storhed, for den skønhed, vi finder på jorden.

Vi takker dig, fordi du tænder solen over os og lader jorden grønnes og fuglene synge omkring os.

Vi beder til dig,

fordi din kærlighedsmagt er det største, vi kan tænke.

Ved at nævne dit navn har vi givet vore drømme, vore håb udtryk.

Lær os som dine mennesker at forvente alt godt af det liv, som du i Kristus Jesus viste os er et godt liv – værd at glædes over.

Vi beder dig,

vær med din nådige hjælp hos NN og NN (og evt. børn), giv dem velsignelse til at leve med hinanden i kærlighed,

vær dem nær med din hjælp, når modgang og sorg gør livet tungt.

Lær dem og os alle at se med nye øjne, sådan som Jesus så: i glæde, tilgivende, helende, så vi må kende, at dit land i himmel og på jord er der, hvor

kærlighed bor.

Det beder vi om i vor Herre Jesu Kristi navn, han som med dig lever og råder i Helligånds énhed, en sand Gud fra evighed til evighed.

Menigheden svarer: Amen.

Velsignelse

Præsten siger: modtag alle Herrens velsignelse:

Herren velsigne dig og bevare dig!

Herren lade sit ansigt lyse over dig og være dig nådig!

Herren løfte sit ansigt mod dig og give dig fred!

Menigheden svarer: Amen. Amen. Amen.

Salme

Postludium

Kirkebryllup og medejerskab

Det er særlig valget af læsningerne, der er med til at give parret medindflydelse på deres bryllup. Især kvinden er meget optaget af brylluppet og går vældig op i at følge rituallet nøje. Det er mig en gåde, at kvinder anno 2010 lader sig føre op af deres far eller lign. for derefter at blive overgivet til deres kommende mand, som de har levet sammen med i årevis og ofte har et eller flere børn med. Men drømmen om den hvide brud, prinsesse for en dag, er blomstret op. Jeg prøver hver gang at få dem til at gå op sammen, men nej, hun vil ikke. Og når jeg spørger, hvorfor de skal giftes lige nu, er svaret ofte, at han først har friet nu. Det er altså ham, der frier – jeg kunne godt ønske mig lidt halvfjerdsårbånd tilbage her.

Men når jeg så, første gang vi mødes, åbner for, at de ikke blot skal vælge salmer, men også kan være med til at vælge læsningerne, sker der noget. Ofte går der sport i det. Et par tog ligefrem Det Nye Testamente med på stranden og læste højt for hinanden. Manden kommer på banen og er lige så optaget af at læse og forstå de foreslåede tekster som kvinden. Ved det andet møde diskuterer vi indhold, og hvordan det hele kan komme til at passe sammen. På

den måde bliver parret medskabere af ritualet. Teksten eller teksterne læses enten af én af deltagerne i vielsen eller af præsten.

Udvalget af tekster er foretaget med henblik på, at de skal sige noget om den indbyrdes kærlighed, som vi er forpligtet på, også i ægteskabet. Det giver inspiration til talen at høre deres argumenter for netop at vælge den bestemte tekst. Som oftest kender jeg ikke parret på forhånd, men jeg får et indblik i deres tanker omkring, hvad brylluppet betyder, og ofte skaber det en diskussion mellem de to, der kan være med til at fremme forståelsen hos dem for deres indbyrdes forskellighed.

Kærlighed som forpligtethed og trofasthed

Så langt tilbage vi kan se, har det kristne ægteskab i den vestlige kultur været mellem mand og kvinde, og vægten har ligget på frugtbarhed og reproduktion. Kulturelt er der ikke tvivl om, at *Lindevangritualet* repræsenterer et brud, men spørgsmålet er, om der også er tale om et brud i forhold til klassisk kristendom?

Paulus er den ældste kilde til vores viden om kristendommen og egentlig den eneste person, vi som moderne læsere kan møde, idet vi har breve fra hans egen hånd. For Paulus var ægteskabet ikke noget stort tema, idet han levede i troen på, at denne verden snart ville gå under, og ægteskab og dermed barnefødsler frarådede han i den situation. Paulus siger altså ikke meget om ægteskabet, men han siger noget om forholdet mellem mand og kvinde i menighederne, som er væsentligt også i dag.

Han går helt tilbage til skabelsesberetningen og siger, at ligesom den første Adam bragte synd og død ind i verden, så har Kristus som den anden Adam bragt det ud af verden igen for alle mennesker, hvilket får Paulus til – helt uhørt – at ligestille de to køn i forhold til Gud. Religionshistorisk er det en nyskabelse af dimensioner, idet al religion bygger på asymmetrien mellem mand og kvinde og et deraf følgende hierarki, hvor manden er tættere på Gud end kvinden. Paulus ophæver nu kønnet som religiøs markør, og derfor er der ikke noget, der principielt taler mod et kristent vielsesritual, der nedtoner køn og frugtbarhed. Tværtimod fremhæver Paulus hele tiden i sine breve, at de skal behandle hinanden ordentligt uanset køn, rang og tilhørsforhold.

Som medlemmer af Kristi kirke skylder de hinanden at elske hinanden. Og det går som en rød tråd igennem hele Det Nye Testamente, at kærlighed skal være det bærende.

Det moderne ægteskab passer som hånd i handske til Paulus' nye selvforståelse og menneskeforståelse, som han har fået ændret af sin Kristustro. Det moderne ægteskab er baseret på parternes indbyrdes *kærlighed* og gensidige *forpligtethed* og *trofasthed*. Det er udtryk for en *ansvarlig forvaltning* af den heteroseksuelle seksualitet og rammen om familien bestående af ægtefællerne og eventuelle børn, man vælger at få. Derfor er læsningerne til vielsen også hentet fra passager både i brevene og evangelierne, som netop understreger kærligheden som ansvar, pligt og trofasthed. Det er klassisk kristendom.

Parret kommer fuld af følelser, og almindeligvis taler vi om kærligheden som en følelse, der rammer én. Så møder de et ritual, der taler anderledes om kærligheden. Kærligheden er snarere som bånd, der bindes, ligesom vi kender det fra forholdet mellem forældre og børn. Gud er kærlighed, den kærlighed, der gør at vi er til, og det er godt, at vi er til. Kærlighed er mere holdning end følelse, ja, kan være mange forskellige følelser. Men der er ingen følelser, der undskylder, at vi ikke behandler hinanden ordentligt både i medgang og modgang, både i ægteskab og skilsmisse. Det skal ritualet udtrykke, og det er det bærende i et kristent ritual. I det politiske rum er det legitimt at være kynisk, men i det kristne rum er det aldrig legitimt. Ingen er undtaget næstekærlighedsbuddet, og som én har udtrykt det, ægtefællen skal ikke stilles ringere end næsten.

Litteratur

En mere grundig gennemgang af vielsesritualerne og Lindevang ritualet, se:

Müller, Lisbet Kjær 2004: "Det evangeliske ægteskab", *Præsteforeningens Blad* 94, s. 272-284.

— 2007: "Kærligheden søger ikke sit eget". *Stiftsbog for Lolland-Falsters Stift*, s. 26-37.

Lisbet Kjær Müller, sognepræst
Lindevang Kirke.

Redaktion

Birte Andersen
Mågevej 13, 2.tv.
2400 København NV – tlf. 39 18 30 39

Ulla Morre Bidstrup
Pastoralseminariet i Århus
Skt. Markus Kirkeplads 1
8000 Århus C – tlf. 86 13 85 88

Jette Marie Bundgaard-Nielsen
Hybenvænget 2
8362 Hørning – tlf. 86 92 10 02

Jørgen Demant
Hjortekærsvej 74
2800 Lyngby – tlf. 45 88 40 75

Christine Tind Johannessen-Henry
Folkvarsvej 13, st.th.
2000 Frederiksberg – tlf. 29 72 38 88

Kirstine Helboe Johansen
Skelagervej 424
8200 Århus N – tlf. 86 12 48 05

Hans Vium Mikkelsen
Aastrup Alle 21
6100 Haderslev – tlf. 73 74 58 98

Marie Vejrup Nielsen
Byagervej 79B
8330 Beder – tlf. 89 42 68 50

Kåre Egholm Pedersen
Torvegade 5 B
9631 Gedsted – tlf. 98 64 55 58

Jesper Stange
Fiolstræde 8, st.
1171 København K. – tlf. 33 91 51 92

Henrik Brandt-Pedersen
Religionspædagogisk Center

Kritisk forum for praktisk teologi, 120
30. årgang udgives af redaktionen i
samarbejde med Forlaget ANIS.
Udgives med støtte af Kulturmini-
steriets bevilling til almenkulturelle
tidsskrifter

Ansvarsh. redaktører for nr. 120:
Kirkelig vielse af homoseksuelle
Ulla Morre Bidstrup og
Jørgen Demant

ISSN 0106 – 6749

© Forfatterne og *Kritisk forum for
praktisk teologi*

Kritisk forum for praktisk teologi er
sat hos Forlaget ANIS og trykt hos
Specialtrykkeriet, Viborg

Layout: Freiheit09

Bestilling af tidsskriftet:
ANIS/Religionspædagogisk Center
Frederiksberg Allé 10
DK-1820 Frederiksberg C
tlf. 3324 9250 – fax 3325 0607
www.anis.dk. e-mail: anis@rpc.dk

Prisen for et abonnement på 30. årg.
er kr. 299,- (studerende kr. 249,-).
Enkeltnumre sælges for kr. 125,-
Ældre numre af tidsskriftet kan fås
ved henvendelse til forlaget

Henvendelse vedr. indlæg i tidsskrif-
tet kan rettes til forlaget eller til
redaktionens medlemmer.