

Hans Gammeltoft-Hansen og Jørgen Stenbæk (red.)

KIRKERETS- ANTOLOGI 1994

Udgivet af Selskab for Kirkeret

Aarhus 1994

»Kirkeretsantologi 1994«
er udgivet af
SELSKAB FOR KIRKERET
Det teologiske Fakultet
Aarhus Universitet
8000 Århus C

Bogen er trykt hos
AKA-PRINT A/S
Århus

ISBN 87-983855-2-6

INDHOLDSFORTEGNELSE

FORORD	7
I. KIRKERETLIGE GRUNDBEGREBER	
Preben Espersen: »Samspelet mellem kirkelige og juridiske regler« i Præsteforeningens Blad 49/1991 s. 971-977	9-19
Jørgen Stenbæk: »Folkekirkebegrebet i retsteologisk belysning« i Præsteforeningens Blad 27/1992 s. 556-564	20-33
Asger Gewecke: »Det kirkelige embede« i Præsteforeningens Blad 32/1992 s. 631-634	34-40
Anna Marie Aagaard: »Det almindelige præstedømme - kirkeret« i Præsteforeningens Blad 12/1992 s. 265-269	41-46
II. KIRKERET - RETSLOGI	
Jens Ulf Jørgensen: »Betragtninger over forholdet mellem teologi og jura i historisk betydning« i Præsteforeningens Blad 20/1992 s. 409-419	47-64
Jørgen Stenbæk: »Retsteologi i Danmark« i Præsteforeningens Blad 3/1992 s. 49-60	65-83
Preben Espersen: »Folkekirkebegrebet i kirkeretlig belysning« i Præsteforeningens Blad 26/1992 s. 529-543	84-110
Lisbet Christoffersen: »Kirkeret og Retsvidenskabelig teori og metode, belyst ved eksempler fra sundhedsretten«, utrykt	111-150

III. DEN GEJSTLIGE RETSPLEJE

- Jens Ulf Jørgensen: »Hovedpunkter i den kirkelige retsplejes udvikling i Danmark fra middelalderen frem til det 20. århundrede« i Præsteforeningens Blad 51-52/1993 s. 1061-1065 151-157
- Preben Espersen: »Domstolsbehandling af gejstlige læresager« i Præsteforeningens Blad 40/1993 s. 801-810 158-173
- Hans Gammeltoft-Hansen: »Nogle bemærkninger om forholdet mellem den almindelige og den gejstlige retspleje« i Præsteforeningens Blad 40/1993 s. 811-821 174-190
- Theodor Jørgensen: »Autoritet og norm – teologisk og juridisk belyst – med særligt henblik på det kirkelige embede« i Dansk Kirkeliv 1992/1993 s. 51-61 191-200
- Peter Widmann »Læredisciplin – og det almindelige præstedømme« i Kritisk Forum for praktisk teologi 52/1993 s. 7-18 201-213

IV. »KIRKENS MUND OG MÆLE«

- Margrete Auken og Kaj Bollmann: Om »Kirkens mund og mæle«, utrykt 214-223
- Jens Torkild Bak: »Helt ind i staten – tak!« i Dansk Kirkeliv 1992/1993 s. 22-32 224-233

Rudolph Arendt: »Kirken er kirke og ikke et parlament« Anmeldelse, tidligere offentliggjort i Kristeligt Dagblad 9. oktober 1992	234–238
Jørgen Stenbæk: »Om 'Kirkens mund og mæle'« i Præsteforeningens Blad 49/1992 s. 989-995	239–250
Margrete Auken og Kaj Bollmann: »Om 'Kirkens mund og mæle' – et svar til Jørgen Stenbæk« i Præsteforeningens Blad 8/1993 s. 144-148	251–258
Hans Gammeltoft-Hansen: »Kirkeforfatning – for og imod«, utrykt	259–276
 V. MISCELLANEA	
Ditlev Tamm: »Præsten som tjenestemand og samvittighedsbegrundet civil ulydighed« i Præsteforeningens Blad 9/1994 s. 177-184	277–289
Preben Espersen: »Kirke og frivilligt arbejde« Kristeligt Dagblads Kronik 23. marts 1993	290–294
Peter Garde: »Mindretalskirker og trossamfunds retlige stilling i Kongeriget Danmark – Frihed uden lighed«, utrykt	295–323
Peter Garde: Anmeldelse af <i>Preben Espersen</i> , Kirkeret, Almindelig Del. Jurist- og Økonomforbundets Forlag 1993, utrykt	324–333
 FORFATTERNES ADRESSER	 334–335

FORORD

KIRKERETSANTOLOGI 1994 består af bidrag til kirkeretsdebatten i Danmark, fremkommet i perioden siden fremkomsten af Kirkeretsantologi 1991; hertil kommer en række ikke tidligere offentliggjorte arbejder. Artiklerne er grupperet i fem hovedafsnit: I. Kirkeretlige Grundbegreber, II. Kirkeret – Retsteologi, III. Den gejstlige retspleje, IV. »Kirkens mund og mæle«, og V. Miscellanea.

Som Kirkeret 1991 er antologien tilrettelagt som en art status over kirkeretsdebattens aktuelle stade. Det kan forudses, at debatten vil fortsætte, dels på diverse aktuelle foranledninger, f.eks. den p.t. igangværende debat om Porvoo-dokumenterne, dels som følge af Selskab for Kirkerets almindelige arbejde. Således planlægges – ud over det årlige offentlige en-dagsseminar – et seminar til afholdelse januar 1996 i ti-året for Fuglsang-seminaret 1986, der kan betegnes som indledningen til selskabets arbejde.

Det er vort håb, at antologien vil vække den samme interesse, som selskabets arbejde hidtil har været mødt med.

Vi takker Pastor Niels Møgelvangs Fond for støtte til denne udgivelsen; samtidig benytter vi lejligheden til at takke samme fond for en efterfølgende økonomisk støtte til 1991-antologiens udgivelse.

København og Århus december 1994

Selskab for Kirkeret

I. KIRKERETLIGE GRUNDBEGREBER

Samspillet mellem kirkelige og juridiske regler

Af Preben Espersen

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
49/1991 s. 971-977)*

1. Grundlovens forudsætning om samspil

I en artikel her i bladet fra 1990¹ har jeg peget på, at Grundlovens § 4, hvori det hedder, at den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke, ikke er nogen tom løfteparagraf, men at bestemmelsen er relevant i en argumentation over for Folketing og administration om, hvordan retsregler på det kirkelige område bør udformes eller administreres. Grundlovens § 4 kan siges at indeholde en retlig forudsætning om, at de to regelsystemer, nemlig et kirkeligt regelsystem og et juridisk regelsystem, skal indgå i et samspil.

2. Begrebsbestemmelse af »retsteologi« i dansk sammenhæng

At såkaldte »dobbelte normsystemer« må samarbejde er på ingen måde usædvanligt,² men kravet om et sådant samvirkes omfang og intensitet kan naturligvis variere.

Hans Gammeltoft-Hansen har således peget på,³ at samarbejdet mellem teologi og jura bør være et egentligt samvirke »og ikke blot således, at den ene part forsøger at levere et færdigt produkt, som den anden part så uden videre må acceptere og prøve at anvende, i det omfang man i øvrigt forstår det«.

Som betegnelse for det sæt af kirkelige regler, der er af betydning for udformning og anvendelse af retsregler på det kirkelige område, anvender Gammeltoft-Hansen udtrykket retsteologi, som han finder det nærliggende at bruge i denne sammenhæng. Han henviser herved til, at betegnelsen »retsmedicin« omfatter det udsnit af lægevidenskaben, som udgør læren om medicinens anvendelse i retlige sammenhænge. På samme måde finder han det naturligt at anvende betegnelsen »retsteologi« på den teologi, der anvendes i retlige – og det vil først og fremmest sige kirkeretlige sammenhænge.

Denne terminologi forekommer også hensigtsmæssig, når blot det understreges, at der ved »retsteologi« menes en *teologisk* og ikke en retsvidenskabelig disciplin.⁴ Eller en disciplin, hvor teologi og jura sammenblendes. Der bør efter min opfattelse ikke i dansk sammenhæng søges udviklet discipliner, der indebærer en sådan sammenblanding af ret og religion, som sker i katolsk kirkeret og i hvert fald i dele af den tyske evangeliske kirkeret. Et tankegods som repræsenteret i sådanne stærkt spekulative systemer er væsensfremmed for både dansk retsvidenskab og dansk folkekirkelig tradition.⁵

3. Retsregler og kirkelige regler

Det helt centrale spørgsmål i forbindelse med forholdet mellem retsteologi og retsvidenskab er naturligvis, hvorledes den nødvendige harmoni sikres mellem på den ene side egentlige retsregler og på den anden side kirkelige regler.

Ved besvarelsen af dette spørgsmål vil det være nødvendigt nærmere at præcisere de retsvidenskabelige begreber »gældende ret« og »retsregel« og det teologiske eller kirkelige begreb »kirkelig regel«.

Begrebet »gældende ret« defineres som de regler, et givet samfunds dømmende myndigheder på et givet tidspunkt vil lægge til grund for deres afgørelser, og som derfor vil kunne gennemtvinges – om fornødent ved anvendelse af fysisk magt. Og en retsregel kan i forlængelse heraf defineres som en regel, der ved domstolenes mellemkomst kan gennemtvinges ved fysisk magt.⁶

En kirkelig regel kan defineres som *enten* en teologisk funderet regel udfundet ved sædvanlig teologisk metode på grundlag af folkekirkens bekendelsesskrifter eller andre teologiske udsagn *eller* en regel, der er funderet i dansk folkekirkelig sæd og skik eller folkekirkelig kulturtradition.

4. Juridisk og kirkeligt begrebsapparat

Når to normsystemer skal indgå i et samspil, er det naturligvis af afgørende betydning, at der i begge systemer anvendes begrebsapparater, som udøvere af det andet begrebsapparat har mulighed for at forstå.

4.1. *Det juridiske begrebsapparat*

For så vidt angår det *juridiske normsystem*, altså systemet af egentlige retsregler, må begrebsapparatet siges at være relativt veludviklet. Der er stort set enighed blandt jurister om, at retsvidenskabens genstand er gældende ret, og om hvorledes begrebet gældende ret skal forstås. Der er også i hovedtræk enighed om indholdet af den juridiske metode, dvs. om retskildeanvendelse og fortolkningsprincipper i forbindelse med verifikation af påstande om gældende ret. Grænserne til retspolitikken og retshistorien er også rimeligt klart markeret. Det juridiske normsystems begrebsapparat vil formentlig uden større vanskeligheder kunne forstås også af teologer.

4.2 *Det kirkelige begrebsapparat*

For så vidt angår det *kirkelige normsystem*, altså det der foran er beskrevet som kirkelige regler, er spørgsmålet om begrebsapparat mere problematisk.

Undertiden betegnes regler således som kirkeretlige, selv om de efter deres indhold ikke kan gennemtvinges, og derfor ikke kan henføres under den foran nævnte definition af retsregler. I nogle tilfælde begrundes sådanne regler med mere eller mindre naturretligt farvede betragtninger under påberåbelse af *jus divinum*s forrang for *jus humanum*.⁷

4.2.1 *Prenters retsbegreb*

Som eksempel på en fremstilling af kirkelige regler med anvendelsen af et begrebsapparat som det vil være overordentligt vanskeligt eller umuligt at få til at indgå i et samspil med det juridiske normsystem, skal anføres et afsnit fra en fremstilling af *Regin Prenter* om kirkens embede.⁸

Afsnittet hedder »embedets kirkeret«⁹ og tager sit udgangspunkt i præsteløftet. Det udtales bl.a., at der »ikke kan være tale om, at en udøvelse af embedsfunktionerne, som egenmægtigt erstatter de her nævnte, *jure divino* gældende normer med andre kun *jure humano* gældende, kan være retslig gyldig i en kirke, der forpligter sine præster med dette løfte«. Prenter udtaler imidlertid videre, at der ikke i hans definition af »ret« i denne forbindelse er »taget stilling til de traditionelle modsætninger i opfattelsen af rettens grundelse, f.eks. om retsnormerne sættes positivt af magthaverne i samfundet (retspositivismens opfattelse) eller retten bunder i en i menneskets natur funderet almen lov (naturretsopfattelsen). Vi tager heller ikke stilling til striden om, hvorvidt en vis form for tvang eller magt nødvendigvis indgår i

rettens begreb«. Og i afsnittets afsluttende note udtales, at der »heller ikke er sagt noget om, hvorvidt den her fremlagte tolkning vil finde godkendelse i en nutidig kirkeretlig praksis, i den folkekirkelige lovgivning og dennes administration«.

Præsteløftet antages imidlertid ikke at have noget selvstændigt juridisk indhold,¹⁰ og Prenters analyse er da også ganske klart en analyse af dette løftes teologiske baggrund og indhold.

Selv om der stadig kan være forskellige opfattelser af rettens begrundelse, er der næppe nogen jurist, som ønsker at blive taget alvorligt, der vil hævde, at betegnelsen retsregel kan anvendes på en regel, der ikke kan sanktioneres gennem en eller anden form for magtanvendelse, og som ikke vil finde godkendelse i retspraksis, i lovgivningen eller dennes administration.

Prenters anvendelse af termer som »kirkeret« og »kirkeretlig« er således helt uforenelig med de juridiske retsbegreber.

4.2.2 Stenbæks kritik af Prenters retsbegreb

Jørgen Stenbæk har indgående analyseret Prenters begrebsanvendelse og spørgsmålet om foreneligheden af det teologiske og juridiske normsystem.¹¹

Også Stenbæk peger på, at Prenters retsbegreb er et teologisk begreb og ikke et juridisk. Stenbæk kritiserer Prenter for ikke at interessere sig for sanktionsproblematikken og for, hver gang det bliver aktuelt, at vige tilbage fra at fylde retsligt indhold på sine betragtninger, bestående i forslag til udformning af retsregler og sanktioner. Derved arbejder Prenter med kirkeretten på en måde, hvorved han afskærer juraen fra at bringe en juridisk kommentar.

I et senere arbejde¹² uddyber Stenbæk sin kritik af Prenters retsbegreb.

Stenbæk anfører således, at den nødvendige teologiske begrundelse for folkekirkens retsorden må formuleres med et begrebsapparat, som kan relateres juridiske begreber. Stenbæk finder det derfor ikke hensigtsmæssigt at argumentere med jus divinum i en aktuel dansk folkekirkeretlig debat, netop fordi jus divinum begrebet ikke kan håndteres juridisk.¹³ En påberåbelse af jus divinum i en kirkeretspolitisk diskussion er efter Stenbæks mening »en bekendelseshandling, og bekendelser er uinteressante i en retspolitisk debat«.

Og Stenbæk sammenfatter kort sine synspunkter således: »den guddommelige ret er kun til personlig brug i en kirkeretlig sammenhæng; teologi derimod er kommunikativ videnskabelighed og som sådan nødvendig i den

kirkeretspolitiske debat, der går forud for retsregelfastsættelsen på det kirkelige område, fordi denne regelfastsættelse bør hvile på teologisk argumentation«. Stenbæk anbefaler derfor meningsdannende debattører på det kirkeretspolitiske område at undlade at argumentere med jus divinum. Hvis argumentationens guddommelige sandhed ikke klart fremgår af den ledsagende teologiske argumentation, så tilhører påberåbelsen på den guddommelige ret kun debatten et postulerende præg, som ikke gavner den teologiske saglighed.

5. Regelinkorporering eller regelsamspil

Hans Gammeltoft-Hansen bestemmer kirkerettens indhold som dels almindelige regler, dels kirkelige regler.¹⁴

De almindelige regler svarer i formen og undertiden også i indholdet til regler på adskillige andre retsområder. De kan fremtræde som lovregler, administrative bestemmelser, retspraksis osv.

De kirkelige regler er ikke tilfældige, enkeltstående regler, men indgår tværtimod i et stort system af regler, begreber og normer.

Gammeltoft-Hansen antager på denne baggrund, at de kirkelige regler »nærmest en bloc er inkorporeret i de almindelige regler«.

Efter min opfattelse er der imidlertid mange kirkelige regler, der efter deres indhold eller på grund af manglende bestemtthed eller klarhed ikke lader sig inkorporere i nogen retsregel. Jeg vil derfor foretrække at opfatte det dobbelte normsystem på den måde, at Grundlovens § 4 som en slags »generalklausul« påbyder, at der i forbindelse med regelproduktion og regelanvendelse på det kirkelige område skal tages skyldigt hensyn til indholdet af den evangelisk-lutherske kirkes bekendelse, således at der ikke lovgives eller administreres i modstrid med denne bekendelse. Det dobbelte normsystem kan altså beskrives som to selvstændige normsystemer i retligt påbudt samspil.

6. Skitse-mæssigt bidrag til beskrivelse af en dansk retsteologis genstand og metode

I det følgende skal redegøres for nogle overvejelser i forbindelse med en dansk retsteologis genstand og metode. Der er grund til kraftigt at understrege overvejelsernes foreløbige og skitse-mæssige karakter. At beskrive en sådan ny videnskabelig disciplins genstand og metode er en kompliceret og

tidskrævende proces, der vil forudsætte en betydelig arbejdsindsats fra flere sider, først og fremmest naturligvis fra teologisk og kirkeligt hold.

6.1 Retsteologiens genstand

Retsteologiens genstand kan vel bestemmes som analyse og beskrivelse af kirkelige normer af betydning for produktion eller anvendelse af retlige normer på det kirkelige område.

Der foreligger imidlertid ikke nogen afgrænsning af, hvad der kan henføres under betegnelsen »kirkelige normer«. Som udgangspunkt for en sådan afgrænsning forekommer det nærliggende at foretage en sontring mellem teologiske normer og andre kirkelige normer.

6.1.1 Teologiske normer

Teologiske normer kan vel bestemmes som den evangelisk-lutherske kirkes lære- og traditionsgrundlag i almindelighed og den danske folkekirkes bekendelsesskrifter og liturgiske traditioner i særdeleshed. Disse normer kan henføres til det, der sædvanligvis benævnes teologisk sagskundskab eller teologiske fagskøn.¹⁵

6.1.2 Andre kirkelige normer

Det, der foran er benævnt »andre kirkelige normer« beskrives i litteraturen med forskellige betegnelser, der alle er vage og ubestemte. *Jørgen Stenbæk* anvender således udtryk som »folkekirkelig sæd og skik« eller den »folkekirkelige traditions sæd og skik«¹⁶ eller »den folkekirkelige kulturtradition«,¹⁷ medens *Finn Riber-Jensen* taler om »en almen viden, et stykke dansk kulturarv«. ¹⁸ Der tales også om »kirkelige forpligtelser«. ¹⁹

Der indgår formentlig i udtryk som de nævnte både moralske og sociale normer²⁰ og måske også normer af anden, mere ubestemmelig beskaffenhed. Om normerne henføres til den ene eller den anden kategori er dog næppe af væsentlig betydning i retsteologisk henseende.

6.2 Retsteologiens metode

Når retsteologiens genstand bestemmes som en redegørelse for kirkelige normer, der er af betydning for produktion eller anvendelse af retsnormer på det kirkelige område, bliver det naturligvis af afgørende betydning at beskrive det metodemæssige grundlag til konstatering af, dels om en kirkelig

norm overhovedet kan påvises, dels om den i bekræftende fald er relevant i forhold til retlige normer.

Medens det, for så vidt angår det juridiske normsystem, er muligt ved domstolenes mellemkomst at få en autoritativ afgørelse af, om en norm er gældende ret og om dens nærmere indhold, er forholdet mere uklart og problematisk for så vidt angår det kirkelige normsystem. Dette gælder både for de teologiske normer og – navnlig – for de øvrige kirkelige normer.

6.2.1 Teologiske normer

Eksistensen og det nærmere indhold af en del teologiske normer er almindeligt anerkendt blandt teologiske sagkyndige.

For andre teologiske normer gælder, at der ikke foreligger consensus om eksistens og indhold, og vanskeligheden i retsteologisk henseende består i, at der ikke findes nogen mulighed for en autoritativ afgørelse.

Der findes således ikke på det folkekirkelige område nogen synode eller noget lærenævn,²¹ der autoritativt kan afgøre lærespørgsmål.

Efter styrelseslovgivningen for de højere uddannelsesinstitutioner kan ej heller de teologiske fakulteter udtale sig som sådanne, og responsa kan således kun indhentes fra de enkelte medlemmer af fakultetet.

For så vidt angår biskopperne kan disse ikke med nogen retlig gyldighed optræde som kollegialt organ²² og vil derfor ikke som sådant autoritativt kunne afgøre teologiske tvivlsspørgsmål.

Den enkelte biskop vil naturligvis kunne give udtryk for sin opfattelse med hensyn til teologiske spørgsmål. Men dels stilles der ikke som betingelse for udnævnelse til biskop krav om andre videnskabelige kvalifikationer end teologisk embedseksamen og dels kan der af selve det forhold, at biskoppen vælges, ikke udledes nogen speciel sagkyndig autoritet.²³

Kirkeministeriet kan som ansættelsesmyndighed for præster komme til at beskæftige sig med en biskops teologiske afgørelser.²⁴ Kirkeministeriet råder imidlertid ikke selv over teologisk sagkundskab og må derfor enten indskrænke sig til at påse, at biskoppens afgørelse opfylder de juridiske formkrav eller søge sagkyndig teologisk bistand uden for ministeriet. Der findes ingen forskrifter for, hvordan og hos hvem sådan bistand kan indhentes.

6.2.2 Andre kirkelige normer

Der har i kirkelige kredse traditionelt været enighed om, at ingen kan udtale sig på folkekirkens vegne.

Denne maksime fandt officiel bekræftelse i forbindelse med det lovforslag om folkekirkens deltagelse i mellemkirkeligt arbejde, der blev fremsat i 1988²⁵ og vedtaget i 1989.²⁶ I Folketingets Kirkeudvalgs betænkning over lovforslaget²⁷ udtales det således, at det foreslåede Mellemkirkelige Råd ikke har synodal karakter, og at deltagerne under møder og konferencer således kun tegner deres egne synspunkter. Og udvalget anfører i den forbindelse videre: »Der er fortsat ingen, der kan udtale sig på folkekirkens vegne. Disse grundlæggende principper har kirkeministeren over for udvalget erklæret sig helt enig i, således som det også er udtrykt i beretningen vedrørende det mellemkirkelige arbejde (betænkning nr. 1119/1987) og i bemærkningerne til forslaget«.

Der findes således ikke noget organ eller nogen institution, der autoritativt kan afgøre spørgsmål om eksistensen og det nærmere indhold af det, der foran er betegnet som »folkekirkelig sæd og skik«, »folkekirkelig kulturtradition« eller »kirkelige forpligtelser«.

For visse af sådanne normers vedkommende eksisterer der muligvis consensus eller dog en vis bredere tilslutning. Men for en stor dels vedkommende er der utvivlsomt meget forskellige opfattelser både med hensyn til spørgsmål om normernes eksistens og deres nærmere indhold.

Denne forskellighed i opfattelser kan have relation til en række forhold som fx by-land, højkirkelig-lavkirkelig og tilhørsforhold til kirkelige retninger og bevægelser. Opfattelsen af »folkekirkelig sæd og skik« vil således nok være temmelig forskellig i et vestjysk indremissionsk landsogn og i en grundtvigsk valgmenighed i København.

Det vil således i mange tilfælde ikke være muligt eller dog meget vanskeligt at finde nogen fællesnævner for folkekirkelige traditioner og folkekirkelig sæd og skik. Det siger sig selv, at dette giver vanskeligheder i forbindelse med udviklingen af en retsteologisk metodelære.

På den anden side bør beskrivelsen af disse vanskeligheder ikke overdrives. En væsentlig side af den retsteologiske virksomhed vil således være at påpege og beskrive områder, hvor en retlig regulering er unødvendig eller skadelig, og derfor bør ophæves eller undlades. Andre betydelige områder vil vedrøre kirkelig frihedslovgivning, altså lovgivning, der netop har til

formål at skabe rum for pluralitet. *Finn Riber-Jensen* har således udtalt,²⁸ at der snarere end et positivt udformet kirkeligt regelsæt er brug for »en række »negative« formuleringer, der kan tjene som vejviser og grænsepæle for juraen«, og at der »bør være det frihedens rum, som giver mulighed for forskelle i teologiske tolkninger og dog bundethed til den samme evangelisk-lutherske folkekirke«.

7. Er begrebmæssig klarhed overhovedet ønskelig?

Det siger sig selv, at en videnskabelig udvikling af såvel kirkeret som retsteologi ikke mindst må sigte på begrebmæssig klarhed i forbindelse med retsanvendelsen på det kirkelige område. En sådan begrebmæssig klarhed anses imidlertid ikke for ønskelig i alle kredse,²⁹ idet man har villet se uklarhed som en garanti mod magtmisbrug fra statslig side i kirkelige anliggender. Rent bortset fra, at uklarhed sædvanligvis nok snarere kan være basis for magtmisbrug end garanti mod magtmisbrug, er et sådant synspunkt naturligvis videnskabetisk uholdbart og ensbetydende med en negation af både kirkeret og retsteologi som videnskabelig beskæftigelse.

Der er da også lykkeligvis i de senere år fra adskillige – både teologiske og juridiske – sider givet udtryk for ønskeligheden af og viljen til en dialog og et samarbejde mellem teologi og jura.

Noter

1. Jura og teologi i kirkeretten. Præsteforeningens Blad 1990 s. 805 ff samt side 135 ff i *Hans Gammeltoft-Hansen og Jørgen Stenbæk (red.): Kirkeretsantologi 1991*. Udgivet af Selskab for Kirkeret. Århus 1991. (I det følgende benævnt Kirkeretsantologi).
2. Jf. *Preben Espersen*: Kirkeretten som juridisk disciplin. Kirkeretsantologi s. 128 f, *Hans Gammeltoft-Hansen*: Kirkerettens dobbelt normsystem. Kirkeretsantologi s. 152 ff, *Lars Nordskov Nielsen*: Materialesamling fra kirkeretsseminaret 24.–26. januar 1986 på refugiet Fuglsang s. 131 ff samt *Anna Marie Aagaard*: Identifikation af kirken 1991 s. 100 ff.
3. Kirkerettens dobbelt normsystem. Kirkeretsantologi s. 160 ff.
4. Det synes at være et almindeligt fænomen, at sondringen mellem egentlige juridiske videnskaber og andre videnskaber, der indgår i et samspil med juraen, genspejles i sproget. De første har normalt samme navn som deres objekt og slutter på »ret« (strafferet, arveret, forvaltningsret), medens de sidstnævnte *begynder* med »ret(s)« og slutter med deres objekt (retshistorie, retssociologi, retsfilosofi), jf. i denne retning *Åke Frändberg* i *Tidskrift for Retsvitenskap* 1989 s. 18.

5. Jf. *Preben Espersen*: Kirkeretten som juridisk disciplin. Kirkeretsantologi s. 128.
6. Jf. *Preben Espersen*: Kirkeretten som juridisk disciplin. Kirkeretsantologi s. 125 ff og 135 ff med litteraturhenvisninger.
7. Jf. fx *Jørgen Glenthøj*, der i Kristeligt Dagblad 30. januar 1991 taler om »de bedst kvalificerede, for hvem det er et spørgsmål om kirkens væren eller ikke væren at hævde »Jus divinum« som kirkens overordnede normkilde« og som smst. 7. februar 1991 udtaler, at »retspositivisme og kirkepolitisk pragmatisme er derimod konflikt-skabende, fordi sådanne tankegange ikke respekterer kirkens overordnede retskilde: Jus divinum, den guddommelige ret«.
8. *Regin Prenter*: Kirkens embede. Udkast til en det kirkelige embedes dogmatik med luthersk udgangspunkt. Acta Jutlandica XXXVII:1. Skrifter fra Aarhus Universitet 1965. Jf. også *Regin Prenter* i »Syv kronikker om kirkens ja og nej«. U.Å. Side 13, hvor det udtales, at »vi må se i øjnene, at vi har en folkekirkeordning, der på den ene side har bevaret ægte værdifulde og umistelige stykker af gammel kirkelig ret, d.v.s. en kirkeret, der hviler på og udspringer af nådemidlerne, og på den anden side er stærkt på vej til at indoptage i sig flere og flere rent demokratiske principper, der som sådanne ikke uden videre er den ægte kirkeret gunstig«.
9. Anførte værk s. 15 ff.
10. Betænkning angående ansættelse i stillinger i folkekirken m.m. (Bet. 1182/1989) s. 34, *Jørgen Stenbæk*: Forholdet mellem den evangelisk-lutherske kirke og staten – en kirkeretlig overvejelse. Kirkeretsantologi s. 59 f.
11. *Jørgen Stenbæk*: Kirkeret – Teologi eller jura. Kirkeretsantologi s. 175 ff.
12. *Jørgen Stenbæk*: Kirkeret – principielt og specielt. Præsteforeningens Blad 1991 s. 335 ff.
13. *Jørgen Stenbæk* i den note 12 anførte artikel s. 339 f.
14. Kirkerettens dobbelt normsystem. Kirkeretsantologi s. 153.
15. Jf. *Preben Espersen*: Folkekirkens styrelse, 1990 s. 32 f.
16. Kirkeretsantologi s. 57 f.
17. Præsteforeningens Blad 1990 s. 246.
18. Dansk Kirketidende 1990 s. 38.
19. Jf. *Jørgen Stenbæk* i Kirkeretsantologi s. 54 ff.
20. Om sondringen mellem moralske og sociale normer kan henvises til *Jens Glebe-Møller*: Normopløsning og normfornyelse. Præsteforeningens Blad 1981 s. 137 ff og *sanne*: Om moralen. 1982. *Jørgen Stenbæk* udtaler i Kirkeretsantologi s. 62, at »Confessio Augustana er også *social* norm for den evangelisk-lutherske kirke«.
21. Jf. betænkning 1182/1989 angående ansættelse i stillinger i folkekirken m.m. s. 76, hvor det udtales, at udvalget ingen anledning finder til at foreslå oprettet et specielt lærenævn.
22. Jf. *Preben Espersen*: Folkekirkens styrelse 1990 s. 34 og *A. Pontoppidan Thyssen* i Præsteforeningens Blad 1982 s. 513.
23. Jf. *A. Pontoppidan Thyssen* i Præsteforeningens Blad 1982 s. 512.

24. Jf. således skrivelser af 19. september 1989 og 13. december 1989, hvori Københavns biskop henviser en præst til at anke spørgsmålet om legaliteten af biskoppens afgørelse med hensyn til en række pålæg af liturgisk indhold til ministeriet. I skrivelse af 22. juni 1990 stadfæstede ministeriet de givne pålæg.
25. Forslag til lov om ændring af lov om folkekirkens økonomi (Folkekirkens deltagelse i mellemkirkeligt arbejde). Fremsat 8. december 1988 af kirkeministeren.
26. Lov nr. 334 af 24. maj 1989.
27. Betænkning over lovforslag nr. L. 131 afgivet af Kirkeudvalget den 19. april 1989.
28. Folkekirkelige tomrum? Kirkeretsantologi s. 197.
29. Jf. fx *Helge Severinsen* i Dansk Kirketidende 1990, hvor det side 389 udtales, at man skal »fastholde kirkerettens dobbelte normsystem og uklarheden omkring forholdet mellem stat og kirke« og videre side 391, at »folkekirken er hverken statslig forvaltning eller bispekirke, men forvaltes ved samtale hen over en bevidst fastholdt retslig uafklarethed«. Helge Severinsen imødegås af *Theodor Jørgensen*: Folkekirken i retsligt halvmørke. Kristeligt Dagblad 31. januar 1991, jf. *Helge Severinsens* svar i Kristeligt Dagblad 19. februar 1991, hvor der nu fremsættes det synspunkt, at det »drejer sig om at opnå entydighed ved hjælp af dialektisk tænkning«. Som et andet eksempel på en uklarhedsforkæmper kan nævnes *Ole Brehm Jensen*, der i Tidehverv nr. 10 1990 udtaler: »Min påstand er altså, at kompetenceforholdet mellem kirken og staten lige fra reformationen har ligget i en uklarhed, som i praksis overkommes derved, at kongen, folketinget, ministeren *forstår* hvad kirken er og ikke er – og forstår sig selv ret – nemlig som tjener – i forhold til kirken. Denne uklarhed, som vi alle hidtil har været bedst tjent med« ... *Lars Nordkov Nielsen* har i Materiale-samling fra kirkeretsseminaret 24.–26. januar 1986 på refugiet Fuglsang s. 124 f følgende ironiske beskrivelse af uklarhedsspørgsmålet: »Forholdet er jo i virkeligheden det, at der er kolossalt mange, der elsker den nuværende ordening, og det er naturligvis på grund af dens mange lågebanker; de bevirker, at hver gang nogen stikker næsen lidt frem og ud over den sædvanlige grænse, kan man finde noget at slå ham over næsen med. Det kalder man en sund balance. Og enhver forveksling med handlingslammelse er uberettiget«.

Folkekirkebegrebet i retsteologisk belysning

Af Jørgen Stenbæk

(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
27/1992 s. 556-564)

Forelæsning ved Det teologiske Fakultets jubilæumsseminar, »Autoritet og Norm i teologi og jura«, tilrettelagt af Selskab for Kirkeret på Aarhus Universitet den 29.-31. januar 1992.

Det er min opgave at belyse folkekirkebegrebet *retsteologisk*, og min redegørelse skal ligge i forlængelse af Preben Espersens *kirkeretlige* bestemmelse af begrebet. De to redegørelser for folkekirkebegrebet er altså fælles om at respektere opfattelsen af de to anførte metodeangivelser som udtryk for henholdsvis en retsvidenskabelig og en teologisk undersøgelse af kirkebegrebet.

En sådan præcisering er nødvendig, hvis vi skal nå videre i vores drøftelse af forholdet mellem juridisk og teologisk normativitet i relation til folkekirkebegrebet. Et væsentligt anliggende må derfor bestå i at udrede de begreber, som kan anvendes, når kirkeret og retsteologi skal spille sammen, skal forholde sig til hinanden.

Det vil imidlertid hurtigt vise sig, at endnu en distinktion er nødvendig ud over sontringen mellem kirkeret som en retsvidenskabelig disciplin og retsteologi som en teologisk disciplin: På sin side nåede Espersen til den konklusion, at folkekirken retligt vurderet i en nærmere angivet række af henseender er at opfatte som et trossamfund. Jeg finder ingen anledning til at anfægte denne opfattelse, for så vidt angår den måde, hvorpå den indgår Espersens samlede ræsonnement.

Men jeg vil tilføje en overvejelse af, i hvilken metodisk sammenhæng, begrebet »trossamfund« også kan indgå. Nødvendigheden af denne overvejelse vil fremgå, hvis man begrebsmæssigt sammenstiller de to spørgsmål: »Grundlagde Vor Herre Jesus Kristus en kirke eller grundlagde Jesus af Nazareth et trossamfund?« Det første spørgsmål er af teologisk karakter og

fordrer teologiske svar, det andet spørgsmål er enten af retshistorisk karakter og fordrer derfor retsvidenskabeligt svar (og et sådant har Espersen givet, for så vidt angår den danske folkekirke), eller *asse* er det af religionssociologisk (religionshistorisk) karakter, og fordrer sociologisk svar.

Kort sagt: ud over den kirkeretlige og retsteologiske indkredsning af folkekirkebegrebet indgår tillige en sociologisk indkredsning i bestemmelsen af begrebet »Den danske folkekirke«, fordi folkekirkens medlemmer gennem deres kirkelige adfærd og deres faktiske religiøse tro virker normbevarende, normforandrende og normskabende i en folkekirkelig sammenhæng.

Dette skaber problemer i forhold såvel til kirkeretten som til retsteologien. Denne problematik vil jeg vende tilbage til.

I Matzen og Timm »Haandbog i den danske Kirkeret« fra 1891 indgår en beskrivelse af »den danske Folkekirkes Begreb« (s. 131ff). Det hedder heri bl.a., at udsagnet, »den danske Folkekirke er en evangelisk-luthersk Kirke«, betyder, at den er »en Kirke, hvis Bekjenderes religiøse Tro er i væsentlig Overensstemmelse med Indholdet af de i Danske Lov 2-1 angivne Skrifter«, dvs. folkekirkens bekendelsesskrifter. Men Matzen og Timm går videre, idet de herefter drøfter, hvordan man skal forholde sig til grundlovsudkastets oprindelige indføjelse: »Den evangelisk-lutherske Kirke er *som den, hvori den overvejende Del af Folket befinder sig at anse som Den danske Folkekirke*«. De to forfattere når under deres overvejelser frem til at fastslå, at »den danske Folkekirke er en Bestanddel af den evangelisk-lutherske Kirke, og den evangelisk-lutherske Kirke er på sin Side det danske Folks Kirke, dvs. den Kirke, til hvilken det danske Folk i dets Helhed bekjender sig«.

Folkekirken er imidlertid »kun« en »Bestanddel« af den evangelisk-lutherske kirke i Danmark, fortsætter Matzen og Timm, for »der kan jo findes danske, som bekjende sig til den evangelisk-lutherske Religion, idet deres Tro er i fuldkommen Overensstemmelse med de i Danske Lov 2-1 anførte Bekjendelsesskrifter, uden at de dog høre til Folkekirken.« Matzen og Timm anfører som eksempler »Medlemmerne af de evangelisk-lutherske Menigheder der ikke er anerkendte som Led i Folkekirken«. »Sådanne menigheder bliver ikke først ved optagelse i folkekirken »evangelisklutherske« (f.eks. i form af folkekirkelige valgmenigheder), og de ophører ikke med at være evangelisk-lutherske, fordi anerkendelsen som valgmenigheder fratages dem. Og Matzen og Timm formulerer herefter følgende spørgsmål:

»Det er derfor givet, at den danske Folkekirke ikke er Samfundet af alle evangelisk-lutherske danske; der maa komme noget mere til. Men hvad er da det?«

Og de svarer selv med en præciserende definition:

»Da det danske Folk i dets Helhed ved Reformationen gik over til den evangelisk-lutherske Religion, da skabtes der en ydre Ordning med Lovgivning og Forvaltning for det evangelisk-lutherske Samfund, som Folket herefter udgjorde, og (det er) *dette retlig ordnede og styrede evangelisk-lutherske Trossamfund, som det danske Folks Flerhed siden Reformationen har dannet og endnu danner, (der) er den danske Folkekirke*«.

Og de to forfattere fortsætter ræsonnementet:

»Den blotte Overensstemmelse med Folkets Flerhed i Tro og Bekjendelse er (altså) ikke nok; der maa en Indføjelse under den paa Grundlaget af Flerhedens Fællesskab i Tro og Bekjendelse dannede retlige Ordning til, for at et evangelisk-luthersk Trossamfund kan høre til Folkekirken«.

Og de slutter med en polemisk bemærkning:

»Dette, at den danske Folkekirke saaledes ikke blot er et religiøst, men tillige et retligt Begreb, har man vistnok ville udtrykke ved den Paastand, at Folkekirken er en borgerlig Indretning, hvilken Paastand selvfølgelig er aldeles urigtig, naar man derved vil betegne, at den kun er en borgerlig Indretning, idet denne tværtimod kun danner Formen, hvori Kirkens Væsen som saadan har udpræget sig«.

Hele Matzens og Timms ræsonnement og konklusion svarer til Espersens konklusion, at folkekirken på en gang er forvaltningsvæsen og trossamfund, ikke *enten-eller*, men *både-og*.

*

»Den danske Folkekirke« er altså både en borgerlig indretning og evangelisk-luthersk kirke, både retligt ordnet (tros)samfund og evangelisk-luthersk kirke. Den danske folkekirke beror både på den retlige normativitet, som »det danske folks flerhed« selv sætter og indordner sig under, og på den normativitet, som det teologiske begreb »evangelisk-luthersk kirke« sætter.

Men konstateringen af, at folkekirken såvel er et statsligt lovgivnings- og forvaltningsområde, som den er et evangelisk-luthersk trossamfund, denne konstatering løser ikke i sig selv vort problem om forholdet mellem juridisk og teologisk normativitet. Bl.a. derfor måtte Espersen betegne sin fremstilling som en »torso«, hvis hans kirkeretlige fremstilling får lov til at stå

alene, og såfremt den ikke suppleres »af en undersøgelse af folkekirkens begrebsapparat i teologisk forstand«.

Her er det imidlertid, at jeg som sagt må tilføje endnu en konstatering. Den handler om, hvad Matzen og Timm kaldte »Det danske folks Flerhed«, som i dets tro og bekendelse er i overensstemmelse med D.L.2-1. Det er dette befolkningsflertal, som den slettede tilføjelse til grl. § 4 kaldte »den overvejende del af folket«. Dette folkekirkelige danske befolkningsflertal sætter ikke alene gennem sin tro og bekendelse, men også gennem sin kirkelige (religiøse) adfærd konstaterbare normer, som ikke med nødvendighed er hverken retligt eller retsteologisk begrundet, men som unægtelig alligevel er reelle nok.

Det er den »overvejende del af folket«, der i kvantitativ forstand udgør folkekirken som trossamfund, men begrebet »trossamfund« er ikke et teologisk begreb. Begrebet forudsætter nemlig den såvel retligt som sociologisk begrundede antagelse, at folkekirken udgør et trossamfund ved siden af andre trossamfund; men Jesu Kristi Kirke forudsætter teologisk forstået ikke andre kirker ved sin side. Begrebet »trossamfund« kan altså benyttes som retligt begreb, og det kan benyttes som sociologisk begreb, men det er ikke et teologisk begreb. Over for den hyppigt fremførte påstand, at ingen repræsentere folkekirken, må det derfor fremhæves, at påstanden kun gælder med visse forbehold. I teologisk henseende repræsenterer alle, »der er krøbet ud af dåben« folkekirken som evangelisk-luthersk kirke. I sociologisk henseende kan et hvilket som helst medlem repræsentere folkekirken, forstået som trossamfund; alle folkekirkemedlemmer er jo i sociologisk deskriptiv henseende med til »at tegne firmaet«. Og i en række retlige henseender kan præster og menighedsrådsmedlemmer siges at repræsentere det folkekirkelige sogn som trossamfund, nemlig i den forstand, at de repræsenterer de folkekirkemedlemmer i sognet, som reelt eller formelt har valgt dem som præster og menighedsrådsmedlemmer. På samme måde kan folketinget siges pr. grundlovfæstet delegation at repræsentere folkekirken som trossamfund, når der lovgives for folkekirken. Men »trossamfund« er stadig ikke noget teologisk begreb.

*

Vi må altså som led i vores udredning vedrørende selve begrebsapparatet sondre yderligere. Det er ikke tilstrækkeligt at sondre mellem et kirkeretligt og et retsteologisk begrebsapparat. Vi må afgrænse begge begrebsapparater i

forhold til sociologien, *ikke mindst, når det handler om normativitet*. Det danske befolkningsflertal, der tilsammen udgør folkekirkens sogne og menighedskredse (»menigheder«), dette befolkningsflertal udgør samtidig tilsammen det folkekirkelige trossamfund. Dette trossamfunds måde at tolke evangelisk-luthersk tro kan gøres til genstand for en sociologisk analyse af medlemmernes *hele* religiøse adfærd.

Resultatet af den sociologiske analyse har beskrivende karakter, men den har ikke i sig selv normativ karakter. Men den sociologiske analyses resultater kan meddeles retlig normativ karakter ved anvendelse af sædvanlige rets-stiftende fremgangsmåder, ved - så at sige - at blive fulgt op gennem lovgivning og administrativ praksis. Ved stiltiende accept kan f.eks. en bestemt kirkelig adfærd konstateres som normerende folkekirkelig adfærd (den nadverløse juleaftensgudstjeneste som årets vigtigste gudstjeneste). Og når kirkelige love som regel vedtages med overvældende flertal i folketinget, så kan det tolkes som udtryk for, at lovgivningen i virkeligheden blot retliggør faktisk gældende normer, normer, som faktisk efterleves i det trossamfund, som folkekirken udgør. Folkekirkelige love foreskriver f.eks. en bestemt religiøs eller kirkelig adfærd i den forstand, at de tillader brug af bestemte autoriserede ritualer og liturgier, bestemte bibeloversættelser og bestemte salmebøger, med den frihed, der her til lands sædvanligvis ledsager denne folkekirkelige lovgivning.

Der kan nemlig ikke drives kirketugt i folkekirken, medlemmernes kirkelige adfærd kan ikke ensrettes religiøst gennem kirketugtens tvangsforanstaltninger!

Derfor udgør den normativitet, som kommer til udtryk i en faktisk respekteret og efterlevet religiøs adfærd, derfor udgør denne normativitet et teologisk problem, og når jeg nu fortsætter udredningen om begrebet trossamfund, så sker det for at skærpe denne teologiske problematik.

Sociologer fortæller mig, at den fagterminologiske oversættelse af »trossamfund« er »denomination«, og en sociologisk redegørelse for en given »denomination« omfatter beskrivelser af trossamfundets organisation, af dets sociale og eventuelt etniske tilhørsforhold, af trossamfundets livs- og verdensanskuelse, og af dets dogmatiske og kultiske særpræg. Endvidere omfatter den sociologiske beskrivelse som sagt trossamfundets medlemmers faktiske religiøse adfærd.

En af Preben Espersens kirkeretlige konstateringer gik ud på, at intet medlem af folkekirken kan udelukkes mod sin vilje eller udsættes for kirketugt gennem nægtelse af kirkelig betjening. Men den kendsgerning åbner op for den mulighed, at en større eller mindre del af folkekirkemedlemmerne i sociologisk henseende ikke er overensstemmende med evangelisk-lutherske normer, således som disse normer er beskrevet eller forudsat f.eks. i bekendelsesskrifterne. Man kan også meget vel forestille sig folkekirkemedlemmer, der nærer, og måske udbreder dogmatiske opfattelser, der ikke er indeholdt i, eller måske er i direkte modstrid med folkekirkens evangelisk-lutherske bekendelsesgrundlag. Noget sådant kan bl.a. vise sig som resultat af en sociologisk undersøgelse af et repræsentativt udsnit af folkekirkemedlemmer. Dette aktualiserer imidlertid et spørgsmål, som også Espersen behandlede, nemlig spørgsmålet om, hvorvidt der kan ændres ved folkekirkens bekendelsesgrundlag uden at grundloven ændres. Med et lille forbehold nåede Espersen til den konklusion, at det »vist nok« må antages, at det er udelukket at ændre folkekirkens lære ved indførelse af andre bekendelsesskrifter end dem, der er nævnt i Danske Lov 2-1, uden samtidig at ændre grundloven. Men dette har konsekvenser for den retsteologiske bestemmelse af folkekirkens begreb over for den sociologiske beskrivelse af folkekirken som trossamfund blandt andre trossamfund. En sociologisk beskrivelse af folkekirken blandt andre trossamfund forudsætter brug af kategorier, som tillige kan benyttes som kategorier i en beskrivelse af andre, evt. ikke-kristne trossamfund. For en sociologisk undersøgelse er hvert enkelt folkekirkemedlem med til at tolke evangelisk-luthersk dansk folkekirkelighed gennem sin kirkelige adfærd og sin trosopfattelse. Til gengæld er en sådan sociologisk beskrivelse som sagt ikke normativ. Om folkekirkemedlemmer regelmæssigt går i kirke og regelmæssigt deltager i nadveren er uden teologisk normativ interesse i en sociologisk beskrivelse. En sociologisk konstatering af, at kun 2% af folkekirkemedlemmerne regelmæssigt deltager i en folkekirkegudstjeneste tjener kun deskriptive formål, men ændrer naturligvis intet ved folkekirkens normative grundlag, således som dette er beskrevet i bekendelsesskrifterne.

Men den sociologiske undersøgelse omfatter tillige trossamfundets kulturelle og dogmatiske særpræg. Og når sociologen når dertil, så åbner der sig en bred vifte af relevante kilder, en vifte, som sociologen har fælles med teologen, og som omfatter såvel folkekirkens bekendelsesskrifter som dens liturgi og ritualer, dens salmebog og alterbog, og sådanne analysers resultater

kan så sammenholdes med adfærdsundersøgelsernes resultater. Men heller ikke herunder har analysen antaget retsteologisk karakter.

Når folkekirken skal bestemmes retsteologisk, så nødvendiggør dette med andre ord en anden type analyser end såvel den retsvidenskabelige, dvs. den kirkeretlige, som den sociologisk-deskriptive. Her drejer det sig om en teologisk analyse af de bekendelsesskrifter, som folkekirkeordningen beror på. Her kommer den nikæno-konstantinopolitanske bekendelses 3. trosartikel i betragtning med dens kvalitative bestemmelse af kirkens kendemærker: enhed, hellighed, katolicitet og apostolicitet. Her kommer Confessio Augustana og Luthers Lille Katekismus i betragtning med *deres* bestemmelser af kirken. Som eksempel herfra skal jeg fremhæve C.A.art.28's bestemmelse af den biskoppelige nøglemagt (jus clavium) som magten til at prædike evangeliet, til at tilgive og fastholde synder, og til at forvalte sakramenterne; jeg skal vende tilbage til jus clavium som normerende faktor i en folkekirkelig sammenhæng.

*

Foreløbig skal jeg imidlertid rekapitulere, idet jeg først derefter agter at gå nøjere ind på principperne for en retsteologisk bestemmelse af folkekirken som evangelisk-luthersk kirke. Indtil nu har jeg metodisk set opholdt mig ved beskrivelsen af folkekirken som et evangelisk-luthersk trossamfund. Jeg har herunder konstateret, at »trossamfund« kan indgå som kirkeretligt (retsvidenskabeligt) begreb i en analyse, og det kan indgå i en sociologisk analyse af folkekirken som et trossamfund blandt andre.

Samtidig har jeg med tilslutning henvist til såvel Preben Espersens kirkeretlige redegørelse for folkekirkens retlige organisation som til Matzen og Timms kirkeretlige bestemmelse af folkekirkens begreb. De to retlige fremstillinger er enige i deres konklusioner, trods deres lidt forskellige sprogbrug. Matzen og Timm talte om den danske folkekirke som »det retligt ordnede og styrede evangelisk-lutherske Trossamfund, som det danske folks flerhed siden reformationen har dannet og endnu danner«. Espersen talte om den danske folkekirke som såvel et statsligt forvaltningsområde som et evangelisk-luthersk trossamfund. En skildring nødvendiggør altså iflg. Espersen såvel en retsvidenskabelig kirkeretlig, som en teologisk bestemmelse.

Over for dette har det været en pointe for mig at påpege nødvendigheden af endnu en sondring: den teologiske bestemmelse kan både have retsteologisk og sociologisk sigte. Den sociologiske analyse beskriver folkekir-

ken som et trossamfund på linie med andre, som en denomination, og interesserer sig herunder for folkekirkens dogmatiske og kultiske særpræg, således som dette fremgår af medlemmernes tro og religiøse adfærd. Men den teologiske bestemmelse kan også have retsteologisk, normativt sigte og bestå i en teologisk analyse af folkekirkens bekendelsesgrundlag; det sidste er nødvendigt ud fra den betragtning, at folkekirkens evangelisk-lutherske karakter ikke nødvendigvis kan læses ud af en beskrivelse af medlemmernes faktiske religiøse eller kirkelige adfærd.

Sondringen forekommer nødvendig af nøjagtig samme årsag, der nødvendiggør sammenstilling af en kirkeretligt normativ og en retsteologisk normativ beskrivelse. Sammenblanding af retlig og teologisk normativitet vil skabe uhensigtsmæssig begrebsforvirring. På moderne dansk: det kirkeretlige »must« er et andet end det teologiske »must«. Kirkeretligt handler det om efterlevelse af retsregler med deres indbyggede sanktionsbestemmelser, retsteologisk handler det om efterlevelse gennem forkyndelse, sakramenter, gennem ritualer, liturgi og salmesang, gennem bekendelse, forkyndelse og lovsang.

Sociologiske folkekirkeanalyser indikerer ikke noget »must«, ikke nogen normativitet. Sociologiske folkekirkeanalyser ændrer ikke *nødvendigvis* på hverken kirkeretten eller den retsteologiske normativitet. Men sociologiske analyser kan i høj grad demonstrere, påvise, at såvel den kirkeretlige som den retsteologiske normativitet er ændret, er sløret, er nuanceret gennem de kirkelige praksis og den faktiske religiøse adfærd. Desuden kan den sociologiske beskrivelse så at sige afsløre en diskrepans mellem faktisk adfærd og retsteologisk normativitet, en kløft, som kan give anledning til retspolitiske overvejelser. Bl.a. derfor er det en metodisk nødvendighed, at der sondres mellem den sociologiske adfærdsanalyse og den retsteologiske analyse af f.eks. folkekirkens bekendelsesgrundlag.

Som allerede antydnet kan jeg vist godt gå ud fra, at der blandt jurister er enighed om, at udtrykket »evangelisk-luthersk kirke« i grl.§ 4 angiver en retsteologisk norm, som den kirkeretlige analyse må forholde sig til. Gam-meltoft-Hansen har udtrykt forholdet i et foredrag her i selskabet på følgende måde:

»Den danske folkekirke kan ikke retligt gestaltes eller reguleres på en måde, der strider mod det system af kirkelige regler og begreber, som indgår

i den »evangelisk-lutherske kirke«, fordi noget sådant simpelthen ville være i strid med grundloven«. (Kirkeretsantologi 1991 s. 153).

Preben Espersen beskriver begrebet »den evangelisk-lutherske kirke« som en »grundpræmis af teologisk indhold«, og en »generalklausul« for folketing og kirkeminister i forbindelse med lovgivning og fastlæggelse af regler på det folkekirkelige område. (Kirkeretsantologi 1991 s. 149 og s. 190).

Men hvordan omsættes denne samvirken af retsvidenskab og teologi i sociologisk konstaterbar praksis – operationsliserbart, hedder det vist?

Jeg skal nævne tre – ikke helt tilfældigt valgte eksempler.

1. Den nikæonkonstantinopolitanske bekendelses *notae ecclesiae*.
2. Bestemmelsen af *jus clavium* i C.A.art 28.
3. Missionsbefalingen i Matth. 28,19-20.

*

Kirkens eenhed, hellighed, katolicitet og apostolicitet fastslås i Nikænums tredje trosartikel, og den teologiske tradition betegner de 4 kirkebestemmelser som den kristne kirkes kendemærker (*notae ecclesiae*). Sætningen lyder i oversættelse: »jeg tror på én, hellig, almindelig og apostolisk kirke«. Hvordan bruger man dette teologiske udsagn retsteologisk? Hvordan »gestalter« eller regulerer man den danske folkekirke på en sådan måde, at gestaltningen eller reguleringen ikke kommer i strid med Nikænums trosudsagn om kirkens eenhed, hellighed, katolicitet og apostolicitet?

Een ting ligger efter mit skøn fast: det lader sig ikke gøre at slutte direkte fra normativt trosudsagn til retsregel. Ethvert forsøg på direkte afledning af retsregler fra troslære på dette punkt vil bl.a. resultere i en kirkeret, der ikke blot delvist, men totalt lader hånt om de empiriske kirkesplittelser fra oldtiden til denne dag. Et forsøg på udformning af retsregler, der er afledt direkte af troslærens udsagn om kirkens eenhed, hellighed, katolicitet og apostolicitet vil ikke alene komme i konflikt med de faktiske forhold, men vil i dag stik imod sin hensigt virke yderligere kirkeopløsende.

Alligevel udtrykker 3. trosartikel en normativitet, som også er indeholdt i f.eks. evangelisk-luthersk lære. Retsteologisk siger denne normativitet *positivt*, at bekendelsen af troen på kirkens eenhed, hellighed, katolicitet og apostolicitet *skal* der være plads til i den evangelisk-lutherske gudstjeneste, negativt siger denne normativitet, at der aldrig må sluttes direkte fra trosudsagn til retlig norm. I kirkeret form: antages det, at den danske folkekirke

som evangelisk-luthersk kirke i eksklusiv forstand er den ene, hellige, katolske og apostolske kirke i Danmark, og kirkelovgives der i overensstemmelse hermed, så udtrykkes der hermed, at der i Danmark ikke kan tænkes nogen evangelisk-luthersk kirke uden for folkekirken, ja mere end det: der kan ikke tænkes nogen kristen kirke overhovedet i Danmark uden for den evangelisk-lutherske danske folkekirke, fordi folkekirken alene har del i den kristne én-hed, hellighed, katolicitet og apostolicitet.

Men på den anden side: i det øjeblik Nikænums tredie trosartikel indgår i den folkekirkelige gudstjeneste, så har man dermed bekendt trosfællesskab med alle, som tror på kirkens enhed etc. Dermed angives det tillige, at folkekirkelig kirkeret (hvis den vil være i overensstemmelse med grundloven) ikke kan acceptere en kirkeretligt fastslået eksklusivitet, der vil udelukke nogen fra at deltage i denne kristne bekendelse. Man *kunne* måske forestille sig en gudstjenstlig sammenhæng, der i øvrigt modsiger bekendelsen, men hvis det er en folkekirkelig gudstjeneste, det drejer sig om, så må de folkekirkelige gudstjenstlige regler på de pågældende punkter ændres, hvad der bl.a. er en opgave for kirkeretten.

Jus Clavium. Jus Clavium, nøglemagt, er ikke nødvendigvis det samme som kirkedisciplin, men tolkes hyppigt sådan, nemlig i samme øjeblik brugen af nøglemagt ledsages af sanktioner. Confessio Augustana definerer i art. 28 nøglemagten på følgende måde:

»Nøglemagten eller biskoppernes magt er ifølge evangeliet magten eller Guds bemyndigelse til at forkynde evangeliet, til at tilgive eller tilbageholde synder og til at forvalte sakramenterne«.

Sætningen står i en sammenhæng, som polemisk er rettet mod de romerske biskoppers sammenblanding af kirkelig og borgerlig magt, en polemik, jeg i øvrigt ikke vil gå nærmere ind på her, blot citerende anføre, at den kirkelige magt, eller nøglemagten iflg. art. 28 ikke »er til hindring for statsstyrelsen«. Confessio Augustana's fortolkning af nøglemagten beror i øvrigt på Johs. 20,21 og missionsbefalingen i Mark. 16,15.

En evangelisk-luthersk folkekirkelig kirkeret må herefter indrettes, så den i negativ forstand ikke hindrer udøvelsen af nøglemagten, men tværtimod fremmer den.

Men en præcisering i forhold til kirketugtsproblematikken er påkrævet, og det hænger sammen med, at evangelisk-luthersk tradition i Danmark har sammenkædet jus clavium med »disciplina ecclesiastica«. F.eks. indeholder

Kirkeordinansen fra 1537/39 en bestemmelse om, at afløsning kun er mulig, hvis den angrende synder ikke er »bandsat«. Og bandsættelse er iflg. ordi- nansen »det yderste legedom kirken haver til at hindre aabenbare synder og laster«. Ganske vist afviste kirkeordinansen brug af »det store band«, dvs. vedvarende eksklusion af kirken, men denne kirkelige strafmulighed genind- førtes i 1629 og bevaredes i Danske Lov 2-9, men gik så i øvrigt efterhån- den af brug. I øvrigt er det den lutherske reformations opfattelse, at kirketugt er »kirkens moderlige ris«, altså et sjælesørgerisk middel, og ikke noget kirkerensende middel.

Kirketugten er jo gået af brug, men endnu Matzen og Timm regnede 1891 med muligheden af at benytte »Kirkens Tugt« som middel til f.eks. at bevæge forældre til at lade deres børn døbe. (Matzen og Timm: Haandbog i den danske Kirkeret, København 1891 s. 435 f). Nu – 100 år senere – kan Espersen – efter min mening med rette – konstatere, at kirketugt ikke kan tages i anvendelse som sanktionsmiddel eller pressionsmiddel. Intet folkekir- kemedlem kan mod sin vilje ekskluderes, og ej heller nægtes kirkelig be- tjening. Som en dansk ejendommelighed kan man erindre om, at det grund- tvigske kirkepolitiske program, som betegnedes med kodeordet »den tålsom- me folkekirke«, at dette program omfattede et præstefrihedsideal, som inde- bar, at præster skulle have frihed til at nægte at tage folk til alters, som ikke delte den grundtvigske kirkelige anskuelse, en praksis, som jo kun lejlig- hedsvist gennemførtes i valgmenigheder. Men som sagt: kirketugt kan ikke gennemføres i en moderne folkekirkelig sammenhæng.

Dette indebærer, at den traditionelle evangelisk-lutherske sammenkæd- ning af jus clavium (nøglemagt) og kirkedisciplin må betragtes som opgivet. Dette indebærer imidlertid ikke, at man i folkekirken har forladt Confessio Augustana's lære på dette punkt; men man har i den folkekirkelige praksis blot omtolket den traditionelle brug af jus clavium.

Jeg skal gentage formuleringen i art. 28:

»Nøglemagten eller biskoppernes magt er ifølge evangeliet magten eller Guds bemyndigelse til at forkynde evangeliet, til at tilgive eller tilbageholde synder, og til at forvalte sakramenterne« .

Men er bemyndigelsen til at forvalte sakramenterne ikke samtidig en forpligtelse til at nægte uværdige adgang? Noget sådant gjaldt formentlig for reformatorerne; men i en moderne folkekirkelig sammenhæng indebærer det

blot forpligtelsen til at sørge for og sikre en anstændig adfærd i forbindelse med sakramenternes forvaltning.

Jeg vil her nøjes med disse antydninger, og inden mine konklusioner kort omtale missionsbefalingen og dens retsteologiske tydning i en folkekirkelig sammenhæng.

Igen handler det om problemet med at slutte direkte fra retsteologisk norm til retsregel, til juridisk norm.

At missionsbefalingen, således som den blev pålagt apostlene dermed blev pålagt den kristne kirke, betragter jeg naturligvis som en indiskutabel kendsgerning. Men befalingens opfølgning og praktiske efterlevelse findes der retsteologisk ingen forskrifter for. Men spørgsmålet rejser sig også for folkekirken, hvordan kirkeretten, hvordan de folkekirkelige retsregler skal udformes for at missionsbefalingen kan fremmes.

Skal man i den folkekirkelige lovgivning pålægge folkekirkemedlemmer at bidrage til folkekirkelig mission, f.eks. via kirkeskatten?

Her kan gives flere typer af svar.

På den ene side kan det pragmatisk overvejes, om folkekirkemedlemmer i almindelighed kan forventes at ville yde bidrag til missionsvirksomhed ud fra den betragtning, at medlemskabet er udtryk for ønske om selv at være genstand for den mission, som ligger i evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Der røres her ved spørgsmålet om folkekirkemedlemmernes motiver for at opretholde det folkekirkelige medlemskab, et pragmatisk spørgsmål, som ikke må overses, såfremt man i øvrigt ønsker folkekirkeordningen opretholdt, forstået som en ordening af evangelieforkyndelse og sakramentforvaltning beregnet for det danske folk.

Man kan med andre ord retsteologisk overveje, hvorvidt en folkekirkeordning som den danske i sig selv er det danske folks ordningsmæssige realisering af missionsbefalingen, en realisering, der specielt henvender sig til det danske folk selv, at det danske folks flertal gennem folkekirkeordningen på en gang er subjekt og objekt for missionsbefalingen. Argumentet er ca. 100 år gammelt; det fremførtes af Henry Ussing i forbindelse med hans sammenligning af folkekirken med det jødiske tempel, idet det døbte danske folk i forgården betragtes som genstand for mission. Argumentet kan reformuleres og moderniseres, således at man tolker folkekirkemedlemmernes forventninger til ordningen som udtryk for et erklæret ønske om at have fri adgang til evangelisk-luthersk evangelieforkyndelse og sakramenter. I

forlængelse heraf kan man overveje, om en sådan opfattelse er udtryk for en ret teologisk legitim tolkning af den danske folkekirkeordning. Argumentationen kan – stadig retsteologisk – føres videre, så man fra folkekirkelig side siger, at folkekirkeordningen udelukkende henvender sig til danske borgere.

Såfremt folkekirkens medlemmer herefter ønsker at tage et personligt ansvar for missionsbefalingens efterlevelse, hvad de af teologiske årsager bør, så skal det tolkes som et individuelt ønske, som folkekirkeordningen ikke nødvendigvis hverken må hæmme eller udtrykkeligt fremme gennem retlig regulering på anden vis end gennem evangelisk-luthersk forkyndelse.

Ifølge denne opfattelse tolker den danske folkekirkeordning missionsbefalingen retsteologisk som en befaling om at forkynde evangelium for det danske folk; hvad der kommer ud af dette for det enkelte medlems vedkommende, må ordnes frivilligt. Andre former for mission, specielt ydre mission, bør – stadig iflg. denne opfattelse – ikke være omfattet af folkekirkeordningen. Ydre missions-opgaver, som naturligvis også teologisk set er omfattet af missionsbefalingen, kan folkekirkeordningen ikke omfatte, men naturligvis heller ikke modarbejde; og det hænger sammen med, at den er kirkeordning for det danske folk. Igen gælder det, at hvis man slutter direkte fra retsteologisk norm til folkekirkelig retsregel, så forudsætter det en ændring af folkekirkeordningen, hvis man ordningsmæssigt, retligt og med tilhørende sanktioner pålægger de folkekirkelige menigheder at drive ydre mission (mission i sognet selv, »indre mission«, drives jo bl.a. gennem gudstjenester og undervisning). Men indirekte sluttet kan folkekirkeordningen meget vel fremme en forkyndelse, der tilskynder til ydre mission, men så altså på ordningsmæssigt frivillig basis.

*

Hvad jeg har fastslået om forholdet mellem retsteologi og folkekirkelig kirkeret kan altså sammenfattes med ordene, at det ikke uden videre er muligt at udlede retsregler direkte af retsteologiske normer i en folkekirkeordning som den danske. Det hænger sammen med, at folkekirkeordningen tager sigte på det danske befolkningsflertal, som er medlemmer af folkekirken. Det kan meget vel tænkes, at afstanden mellem folkekirkemedlemmernes faktiske kirkelige adfærd og retsteologiens normer bliver endog meget stor, og noget sådant giver naturligvis anledning til retspolitiske overvejelser af retsteologisk art, overvejelser, der må dreje sig om de folkekirkelige strukturer, de folkekirkelige arbejdsformer (undervisning, gudstjenesteformer);

sådanne overvejelser er ganske enkelt nødvendige, men det er karakteristisk for folkekirkeordningen som *folkets* kirkeordning, at medlemmernes kirkelige adfærd kun i yderst begrænset form kan ændres, ensrettes og reguleres med tvang, dvs. gennem retsregler. Kirketugt kan kun gennemføres i den udstrækning, medlemmerne frivilligt giver sig ind under den.

Men det er vigtigt for mig at understrege, at dette ikke er ensbetydende med, at kirkeret og retsteologi udgør to adskilte verdener. Tværtimod, kunne man sige, for selve dette, at en folkekirkelig kirkeret skal give plads for evangelisk-luthersk retsteologisk normer, selve dette er på væsentlige områder retningsgivende for udformningen af retsregler for den evangelisk-lutherske folkekirke.

Også i forhold til sociologiens analyser af folkekirken som trossamfund med dens interesse for såvel medlemmernes kirkelige adfærd, som trossamfundets konstaterbare særpræg i henseende til medlemmernes forhold til dogmatiske og kultiske spørgsmål, i forhold til sådanne analyser er det vigtigt at fastholde den retsteologiske normativitet. Der er næppe sammenfald, og retsteologiens normer skal derfor anvendes til at profilere den indbyggede normativitet, der ligger i medlemmernes faktiske adfærd og opfattelse i forhold til den retsteologiske normativitet. En sådan sammenstilling af de to normsæt kan tjene til inspiration for nye målrettede folkekirkelige arbejdsformer og strukturer på nøjagtig samme måde som sammenstillingen af kirkeret og retsteologi kan tjene retningsgivende formål i forbindelse med eventuelle ændringer af den folkekirkelige kirkeret.

*

Til allersidst: Selvom denne redegørelse har været orienteret ud fra danske folkekirkelige forhold, så mener jeg at kunne hævde, at det skildrede samspil mellem kirkeret, retsteologi og sociologi finder anvendelse på evangelisk-lutherske trossamfund, uafhængigt af ledelsesstruktur, menighedsstruktur og relation til et givet statsstyre. Derfor bør analyser og overvejelser af den skildrede art gå forud for enhver konkret overvejelse omkring lærenævn, omkring en eventuel synodalstruktur, og omkring menighedsstrukturer og arbejdsformer. Den teologiske normativitet er under alle omstændigheder forankret i Guds ord, hvis ellers man i teologisk forstand tænker evangelisk-luthersk. Men man slipper i denne verden ikke nogensinde for hverken retlige eller sociologiske analyser i relation til retsteologien – uanset hvordan den evangelisk-lutherske ordning er indrettet eller ønskes indrettet.

Det kirkelige embede

Af Asger Gewecke

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
32/1992 s. 631-634)*

Indlæg på kirkeretsseminar i anledning af 50 års jubilæet for Det teologiske Fakultet ved Aarhus Universitet.

Udgangspunktet for mine overvejelser omkring det kirkelige embede er, at det ikke eksisterer, hvorefter undersøgelsen kommer til at gå på at finde de indikationer, der kan bruges til at fastslå det kirkelige embedes eksistens.

Der må være tre ting, der skal være opfyldte for at man kan tale om et kirkeligt embede.

For det første må det område, der bedømmes, have et særskilt juridisk område. Det vil sige, at der kan støttes ret på området.

For det andet må der eksistere nogle områder, hvor en kirkelig myndighed – i forhold til kirkelige emner – er den endelige myndighed. Det er altså ikke tilstrækkeligt, at der på rene administrative områder er en kirkelig myndighed, der har den endelige myndighed.¹

Et tredje element må være, at folkekirken har en selvstændig vital interesse i, at kirkens forhold sikres frihed i forhold til de administrative (folkekirkelige og statslige) myndigheder, idet der heri simpelthen kan ligge en forudsætning for bevarelsen af den nuværende folkekirkeordning.²

En gennemgang af den eksisterende lovgivning – uden for den traditionelle kirkelige lovgivning – giver ikke mange eksempler på et særskilt juridisk område for det kirkelige embede. At der dog er indikationer for noget sådant fremgår af Folketingets Ombudsmands instruks § 2 stk. 2,³ hvor det hedder, at folkekirkens tjenestemænd henhører under ombudsmandens virksomhed, bortset fra spørgsmål, der direkte eller indirekte vedrører kirkens lære og forkyndelse. Som eksempel på afgrænsningen kan nævnes, at

en præsts udførelse af kirkebønnen hører under kirkens lære og forkyndelse og falder uden for Ombudsmandens kompetence.⁴

Der er altså noget, der tyder på at skal det kirkelige embede findes, vil det antageligt være en afgrænsning, der nærmer sig kirkens lære og forkyndelse.

Det vil herefter være opgaven at finde de områder, hvor de tidligere nævnte betingelser om et særskilt juridisk indhold, endelig afgørelse og vital interesse er opfyldte. Specielt det sidste punkt har i forskellige folkekirkelige sammenhænge været påberåbt flere gange, uden at betingelserne i øvrigt har været opfyldte. Det har dog vist sig effektivt som politisk middel, idet Folketinget i sin lovgivning har vist en tilbageholdenhed ud fra betragtningen om, at ønskes det ikke af Folkekirken selv, skal Folketinget ikke lovgive. Det er måske netop bruddet med denne tradition, der de seneste år har givet anledning til det største røre i folkekirkeligt regi, idet flere lovudkast udsprunget fra kirkeministeriet har givet anledning til stille undren og spørgen: Hvem har ønsket det?

Overvejelserne om, hvilke emner der kan påberåbes som særlig kirkelige og under hensyn til ovennævnte forudsætninger, giver følgende oplistning:

- 1) Embedskaldelsen i bred forstand
- 2) Ordination
- 3) Præsteløfte
- 4) Kollats
- 5) Embedsfriheden og sakramentsforvaltningen.

Ad 1 Embedskaldelsen

Det er her af afgørende betydning, at menigheden kan kalde deres præst. Det må nok konstateres, at denne del er en del af det kirkelige embede, selvom indikationen er tynd; men det er bl.a. forsøgt begrundet med, at kirkeministeren ikke kan udnævne en præst, der ikke er med i menighedsrådenes indstilling. Indikationen om det kirkelige embede er der altså; men den er unægtelig blevet gennemhullet på forskellig måde, herunder gennem funktionspræsters ansættelse og ansættelser ved kortere vakancer.

Ad 2 Ordinationen

Det er helt klart den kirkelige myndighed (biskoppen), der vurderer ordinationens berettigelse og foretager denne. Selvom det formelt er kirkemini-

steriet, der giver ordinationstilladelsen, er det stadig biskoppen, der træffer beslutningen. En domstolsafgørelse fra 1877,⁵ hvor der blev straffet, fordi det ikke var en biskop, der ordinerede, fastholder også biskoppen og biskoppen alene på ordinationen. Her er tydeligvis tale om en del af det kirkelige embede. Interessant er det så, at det i ansættelsesloven ikke er en betingelse for ansættelse, at der sker ordination, mens både præsteløftet og medlemskab af folkekirken fastholdes som en forudsætning. Det må vist være en lapsus. Så meget desto mere som biskopperne i en kort periode i 80-erne havde afskaffet præsteløftet som selvstændigt element og lagt det ind under ordinationsløftet⁶ uden indsigelse fra nogen side. I forbindelse med høringsrunden ved ansættelsesloven krævede biskopperne præsteløftet ind i loven, men ikke ordinationen.

Ad 3 Præsteløftet

Når det drejer sig om præsteløftet, må man konstatere, at det ikke har noget selvstændigt juridisk indhold. Dette hænger bl.a. sammen med formuleringen og på den baggrund kunne man måske synes, at det ikke var et element i forbindelse med det kirkelige embede. At det ikke har selvstændigt juridisk indhold betyder dog, at den der aflægger løftet, alligevel vil føle sig bundet af det. Det er på den baggrund, man må se de sager, hvor præsteløftet er blevet påberåbt. De mest kendte sager er Ifversenssagen fra 1903 om vielse af fraskilte⁷ og Arboe Rasmussen sagen.⁸ Begge gange, hvor der var tale om præstens påberåbelse af præsteløftet som beskyttelse, valgte Højesteret ikke at tilsidesætte præstens påstand. Opmærksomheden skal henledes på, at der var tale om straffesager, hvor der krævedes forsæt; men det er min opfattelse, at netop i den slags sager vil Højesteret formentlig også i dag være yderst tilbageholdende med at dømme på et samvittighedsspørgsmål. Konsekvensen vil være, dels at Højesteret skal afskedige en præst på et samvittighedsspørgsmål. Forudsætningen for, at min opfattelse holder stik, vil være, at der, som påpeget i Ifversenssagen, hersker uklarhed om spørgsmålet både politisk og folkekirkeligt; som historiske eksempler parallelt med vielse af fraskilte kan nævnes dåbsvægning. Konsekvensen af anerkendelsen af et samvittighedsspørgsmål er dog, at folkekirkens opbygning kan udelukke folkekirkemedlemmers ret til kirkelig betjening, og også af denne grund vil domstolene om muligt søge sagen afgjort som tjenesteforseelse. Selvom vi altså har at gøre med et løfte, der ikke har noget selvstændigt juridisk

indhold, så er der indikation for, at der er tale om en del af det kirkelige embede.

Ad 4 Kollatsen

Kollatsen kan populært betegnes som biskoppens arbejdsstilladelse. Diskussionen om kollatsen har jo bølget frem og tilbage, og jeg har selv slået til lyd for, at den manglende brug af tilbagetagelse af kollatsen måtte medføre, at kollatsen som sådan var bortfaldet ved desvetudo. Der er ingen tvivl om at der som udgangspunkt skal gives kollats; men det, der har været diskussionsemnet, har været, om biskoppen også har kunnet tilbagetage kollatsen. Det er rigtigt, at biskoppen i medfør af tjenestemandslovens § 19 og cirkulære af 26/9-88 om suspension m.m. § 3 kan fritage en præst fra tjenesten mod uopholdeligt at indberette den pågældende til ministeriet. Såfremt vi ville henholde os til den klassiske Roesenske lære ville konstateringen være: »Vi har ingen læresager, kun tjenstlige sager, derfor bestemmer vi ensidigt, hvorvidt den pågældende skal suspenderes«. Med de signaler, der er givet af kirkeministeriet omkring lærespørgsmål,⁹ så ligger fagskønnet hos biskoppen, og hvis biskoppen ønsker at fritage for tjeneste i læremæssige spørgsmål, kan jeg ikke forestille mig, at ministeriet vil underkende biskoppens fagskøn, men umiddelbart følge op med en suspension. Konsekvensen af denne retstilstand er, at ministeriet antagelig mod deres vilje, har medvirket til at indføre tilbagetagelsen af kollatsen.

Et andet tiltag, der kunne tale for ovennævnte synspunkt, er lovforslaget om indførelse af gejstlige retter. Lovudkastet, der blev udsendt til høring, gav kun kirkeministeren ret til at nedsætte de gejstlige retter; men efter det endelige lovforslag er ministeren forpligtet til at nedsætte de gejstlige retter, når biskoppen ønsker/kræver det.

Ad 5 Embedsfriheden og sakramentsforvaltningen

Den såkaldte embedsfrihed (forkyndelsesfrihed!) kunne også være et element, der taler for et kirkeligt embede. I menighedsrådsloven § 31 er det slået fast ved lov; men det kapitel hvor § 31 står indeholder flere andre bestemmelser, der indskrænker denne frihed. Den mest indgribende bestemmelse er § 29, hvor der ligger en menighedsrådsvetoret over for præsters ønsker om ændringerne af den hidtil brugte autoriserede liturgi ved ordinære tjenester. Bestemmelsen er helt klart indført som en beskyttelsesregel for

menigheden; men den får også et indhold der givet indskrænker præstens rettigheder i forhold til § 31. Det interessante omkring denne bestemmelse er, at præstens position er blevet styrket i forhold til de første menighedsrådslov i 1903, idet det her fremgik, at hvad præsten forhandler med Rådets medlemmer angående den private sjælesorg tilføres ikke protokollen. § 29-bestemmelsen var medtaget i den første lov med samme indhold som nu, mens der også var en bestemmelse om, at præsten kunne henvende sig til menighedsrådet om alt, hvad der kunne tjene til at styrke og lede et sundt kirkeligt liv i menigheden.

Det er i den sammenhæng interessant at konstatere, at selvom diskussionen om menighedsrådenes indblanding i præstens arbejde har været temmelig hidsig, har menighedsrådenes indflydelse i kraft af § 29 aldrig været genstand for en egentlig fortolkning, måske bortset fra ministeriets konstatering i forbindelse med Kronprins Frederiks 18 års fødselsdag og i formuleringen af kirkebønnen, hvor ministeriet medtog kirkebønnen som en del af § 29.¹⁰

Det første egentlige fortolkningsbidrag til § 29 viser sig i biskoppernes oplæg til gudstjenesteordningen side 238, hvor biskopperne giver sig i kast med en udfyldende fortolkning af § 29. Såfremt oplægget bliver autoriseret, vil det antagelig også være sådan at kirkeministeriet i sin fremtidige administration, og for den sags skyld domstolene, vil henholde sig til den fortolkning, som fremgår af oplægget. Her fungerer biskopperne altså direkte som lovforklærere om et emne, der nok nærmest vedrører kirkens indre anliggender. Her er altså tale om et eksempel på det kirkelige embede i ideel forstand. Om så kirkeministeriet vil tillade biskopperne at være lovforklærere på denne måde, får tiden vise.

Forsåvidt angår sakramentsforvaltningen kunne nogen have den opfattelse, at kirkeministeriet i dåbsagerne fra midten af halvfjerdserne er gået ind i det kirkelige embedes område. Til det er der blot at konstatere, at kirkeministeriet i de sager handlede efter indstilling fra biskoppen, og jeg kan ikke forestille mig, at ministeriet med den praksis, der eksisterer i dag ville handle imod biskoppen, medmindre der er tale om åbenbare tjenesteforseelser. Det er måske derfor, at dåbsforordningen fra 1828¹¹ fortsat er gældende. Der er fra lovgivernes side absolut intet ønske om at regulere disse forhold, medmindre der kommer et udspil fra kirkelig side bortset fra rene administrative forhold.

Betydningen af tilstedeværelsen af et kirkeligt embede

Ser man på folkekirkens struktur i sin helhed, vil der være områder, hvor tilstedeværelsen af det kirkelige embede betyder en styrkelse. Dette vil specielt gælde, når det drejer sig om forholdet mellem præst og menighedsråd, hvor det kirkelige embede, præsten, har en frihed, og hvor det kirkelige embede, tilsynsmyndigheden, sikrer denne frihed.

Mere interessant er præstens forhold til biskoppen, idet hele fortolkningen af den folkekirkelige lære er lagt i hænderne på den enkelte biskop, og idet både kirkeministeriet og domstolene vil være overordentlig tilbageholdende med at underkende en biskop i spørgsmål om den folkekirkelige lære, medmindre der fremstår en teologisk enig front, der modsiger biskoppens synspunkter (denne front skulle antagelig indeholde alle de øvrige biskopper, hvilket ville være noget nær utænkeligt!).

En vedtagelse af loven om de gejstlige retter vil antagelig råde bod på en del af dette problem; men netop vurderingen af, om der er tale om lærespørgsmål i forhold til tjenstlige spørgsmål, ligger som udgangspunkt hos biskoppen; men netop ministerens ret til også at nedsætte en læreret beskytter den enkelte præst mod i et lærespørgsmål at blive stillet i den situation, at biskoppen betragter det som et spørgsmål om ulydighed. Kirkeministerens ret er også – hvadenten man kan lide det eller ej – den beskyttelse, der hidtil lå i, at præsterne selv kunne kræve provsteret. En ret som blev brugt til – mod intentionen – at henlægge hvadsomhelst til provsteretterne. Det giver selvfølgelig både minister og organisationerne et større ansvar.

Jeg indledte med at konstatere, at mit udgangspunkt var, at det kirkelige embede ikke eksisterede; men jeg er efter nærmere gennemgang nødt til at gøre op med min oprindelige opfattelse og slå fast, at der eksisterer et kirkeligt embede. På den anden side er jeg også nødt til at konstatere, at det kirkelige embede er et administrativt element med et særligt indhold, det vil sige i forvaltningsretlig henseende bør det ikke give anledning til særlige problemer. Det særlige består i beskrivelsen og afgrænsningen af det kirkelige embede.

– Afslutningsvis viser gennemgangen, at det administrationsområde, der hedder det kirkelige embede, i dag har en væsentlig bedre placering end tidligere, selvom der – i statskirkelighedens navn – har været antydninger om det modsatte; men det hænger nok sammen med at kirkeligheden, hvad-

enten den hedder stats-, folke- eller bispekirkelighed, næsten vanemæssigt giver sig i kast med at udkæmpe grænsekrige.

Noter

1. Myndigheden er oftest tillagt biskoppen og som eksempler kan nævnes Menighedsrådslovens §§ 13 stk. 4, 19 stk. 4 og 23 stk. 3.
2. Formuleringen er anvendt af kirkeministeriets ansættelsesudvalg ved drøftelsen af de gejstlige retter, 2. delbetænkning side 81.
3. Bekendtgørelse nr. 48 af 9. februar 1962.
4. Ombudsmandens beretning 1957, side 221.
5. Ugeskrift for Retsvæsen 1877, 844.
6. Præsteløftet blev genindført af biskopperne som selvstændigt objekt i forbindelse med ansættelseslovens ikrafttræden.
7. Ugeskrift for Retsvæsen 1903 B side 302.
8. Sagen er gengivet.
9. Begrundelse ligger tæt op af Espersens argumentation i Folkekirkens styrelse side 33-34, hvor det konstateres, at biskoppen er øverste myndighed i læresager.
10. Kirkeministeriets skrivelse af 7. maj 1986.
11. Forordning af 30. maj 1828.

Det almindelige præstedømme – kirkeret

Af Anna Marie Aagaard

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
12/1992 s. 265-269)*

Det følgende genbruger nogle af de overvejelser, jeg fremførte på et seminar i Selskab for Kirkeret, januar 1992, og det tilføjer nogle bemærkninger til videreførelse af samtalen med Jørgen Stenbæk (jf. Præsteforeningens Blad 3/1992), se nedenfor her s. 65-83.

Med grundloven arver Den danske Folkekirke fra enevældens »Danske Lov« sin forfatningsmæssige binding til at være en evangelisk-luthersk kirke. Den følgende kirkelige lovgivning har i løbet af de sidste 150 år delvist demokratiseret ledelsen af kirken, og efter 2. Verdenskrig er de gejstlige dele af kirkeledelsen – ikke mindst ved tjenestemandsløvgivningen – på mange måder blevet bundet op i og sammen med statsforvaltningen.

Det faktiske udgangspunkt for en systematisk teolog, der vover at pippe med om kirkeordning og kirkeret, er således en kirke med to regelsæt: dels et overliggende regelsæt, hvor politiske og forvaltningsmæssige processer øver indflydelse på Folkekirken (fra økonomi til ritualer), dels et underliggende regelsæt, der i hvert tilfælde indeholder bestemmelsen af Den danske Folkekirke som en evangelisk-luthersk kirke. Hvad »evangelisk-luthersk« så aktuelt indebærer som bestemmelse af et kirkesamfund må tolkes af kirkens døbte medlemmer i en stadig bearbejdning af reformationstidens tradition og dens virkningshistorie.

Så længe grundloven står ved magt, og folkeflertallet ønsker statsstøtte til Folkekirken vil dansk kirkeret grundlæggende komme til at beskæftige sig med samordning af to regelsæt.

For at få fat på det specifikke i den situation kan man kaste et blik på forholdene i Tyskland. Bonn grundloven sikrer den offentlige kirkefrihed og dermed kirkernes selvstændighed hvad angår ordning og udformning af deres

forhold. Denne selvstændighed har kun sin grænse i det, der hedder »tvindende krav om fredelig sameksistens i en religiøst og konfessionelt neutral stat«. Det funktionelle samarbejde mellem stat og kirker reguleres af overenskomster (Verträge) mellem stat og kirker i de enkelte delstater. I udarbejdelse af sådanne overenskomster om f.eks. kirkeskat, sociale institutioner og kirkelig betjening af militæret skal man også i den sydlige nabostat arbejde med forskellige regelsæt og indgå arbejdsduelige kompromiser, men forskellen til den danske situation ligger i, at overenskomsterne indgås mellem delstater og kirker, der med blanding af bispe styre og synodal ledelse optræder som selvstændige kirkelige subjekter, der kan sige ja og nej og forhandle sig frem.

Vi har det problem, at det er vanskeligt at pege på et kirkeligt subjekt på landsplan, og at samordningen af de to regelsæt i høj grad er blevet et spørgsmål om tilpasning til statslige forvaltningsregler.

De store revolutionære brud kendetegner jo ikke dansk tradition, og i det nære perspektiv, hvor den statstøttede Folkekirke består, må de kirkeretslige spørgsmål efter min opfattelse stilles som spørgsmål om, hvilke skridt der kan tages i retning af udbygning af trossamfundet som et kirkeligt subjekt, der varetager en forpligtelse til at det underliggende regelsæt ikke forsvinder som yderste norm for orden og forvaltning af en evangelisk-luthersk kirke.

Jeg skal fatte mig i yderste korthed om det element i reformatorisk kirkelære, der kaldes det almindelige præstedømme. Allerede i dec. 1519 udarbejdede Luther sin lære om det almindelige præstedømme. Dermed vandt reformatoren et greb, hvorved der kan aftegnes identificerbare og institutionaliserbare rettigheder og pligter for ordets og troens kirke. Ordet og troens kirke, hvor alle, der er krøbet ud af dåben, kan rose sig af at være præster i evangeliets tjeneste, har præstedømmets rettigheder til at udføre gudstjeneste og bedømme lære og præstedømmets pligter til at omsætte Kristusbekendelsen i omsorg for andre – åndeligt såvel som materielt. Hverken den enkelte kristne eller et hierarkisk ordnet embede kan tiltage sig de rettigheder og pligter, der hører dåbens almindelige præstedømme til. Alt det, der er fælles, kan ingen uden menighedens vilje og befaling påtage sig, skriver Luther i skriftet til adelen (1520), og Karl Holl understreger, at Luther ikke tøver med at indoptage de institutionaliserede rettigheder og pligter, der var forbundet med begrebet præst, i sin opfattelse af det almindelige præstedømme. Holl citerer Luther: »Thi man ved jo godt, hvilken magt,

præstedømme bringer med sig, nemlig at prædike, holde messe, fejre sakramenter og bruge kirkens nøgler«, og Holl fortsætter: »Hører alt dette imidlertid enhver troende til – og det mener Luther i fulde alvor – så ændres billedet af den synlige kirke. Den er ikke længere en flok af umyndige, men et fællesskab af bemyndigede, der er berettigede til at bedømme læren« (cf. Aagaard: Identifikation af kirken, 1991, p. 56).

Hvordan det gik med denne opfattelse på reformationstiden og i den reformerede danske kirke – det kan man efterspore. Opfattelsen undermineredes og fik ringe indflydelse på de successive kirkeordninger.

Det kan man så gøre i hvert tilfælde tre ting ved.

1. Man kan tømme begrebet evangelisk-luthersk for dogmatisk, skriftbundet indhold og regne det historisk tilbage og den til enhver tid herskende teologi som indholdsbestemmelse af, hvad der skal forstås ved evangelisk-luthersk. Derved forsvinder reformatisk teologi, sammenfattet i CA og katekisme, som udtryk for ret udlægning af den nytestamentlige kanon, der yderst og sidst er norm for, hvad der legitimt kan kaldes en kristen kirke.

2. Man kan argumentere for, at den lutherske reformations ekklesiologi mistolker den nytestamentlige kanon og følge bispekirkernes (anglikanske kirker, orthodoxe kirker, den katolske kirke) udlægning, hvorefter tilsynsembedet er konstitutivt for den hellige almindelige kirke, de helliges samfund. Så får det døbt lægfolk naturligvis kun et indirekte ansvar for den offentlige gudstjeneste og for videregivelse og nyformulering af tros lære. Som konsekvens må man arbejde for en opprioritering af en bispekirke, hvor alene biskopper i udøvelse af det for kirken konstitutive tilsyns embede får ansvar for afgørelser om liturgi, lære og kirkeordning.

3. Man kan vedblive at argumentere for, at det almindelige præstedømme er en uopgivelig del af reformatisk kirkeforståelse og ret skriftudlægning, og så må man i kritik af den historisk tilbage underminering af det almindelige præstedømmes rettigheder og pligter arbejde for, at også det døbt lægfolks direkte medansvar for gudstjeneste, lære og kirkeordning sikres.

Stenbæk indvender, at en sådan interesse for det almindelige præstedømme – lægfolk såvel som ordinerede – som kirkeligt subjekt med rettigheder og pligter fører til, at socialetikken kirkeliggøres, så der ikke bliver plads til »sækulariseret, folkelig-human solidaritet i det verdslige økonomiske og politiske samfundsliv«.

Dette er *ikke* en nødvendig konsekvens af den opfattelse, jeg har fremlagt i »Identifikation af kirken«. At argumentere for at et trossamfund har ansvar for forkyndelse (både af Guds evangelium og Guds lov), sakramentforvaltning, lære, mission og diakoni fratager ikke det danske samfund forpligtelsen til at varetage den demokratiske rets- og socialstat, der i nyere historie har haft folkelig og politisk opbakning. Men at det danske samfund har opbygget et velfærdssamfund og stadig diskuterer, hvordan det bedst gøres, så underliggende værdier som menneskerettigheder og social solidaritet varetages, fritager ikke kirkesamfundet fra at varetage en diakonal forpligtelse.

Hvordan denne teologisk begrundede forpligtelse blev varetaget på Luthers tid i de reformerede menigheder kan man se af de reformatoriske kirkeordninger, hvor den diakonale opgave i et samfund, der var præget af øget bevidsthed om diskrepans mellem samfundsrealiteterne (ikke mindst de økonomiske) og hvad de evangeliske forstod ved »Guds lov«, bl.a. blev taget op ved socialhjælp og betaling af jordemødre. Hvordan kirkens diakonale opgave omsættes i dag af lokal- og funktionsmenigheder i *kritisk* solidaritet med et sækulariseret samfunds tiltag – det findes der mange eksempler på i dagens Danmark (væresteder, indvandrerklubber, Nikolaj-tjenester).

Denne kritiske solidaritet holder så langt og så længe, som de underliggende værdier (f.eks. forestillinger om frihed, menneskeværd, social og distributiv retfærdighed) i nutidens sækulare samfund resulterer i en lovgivning og en samfundsordning, som den kristne tradition og dens mange social-etiske udkast genkender som human. Overtrædes f.eks. menneskerettigheder eller undermineres retssystemet på et eller andet niveau, må kirken på lokal- eller landsplan (her gælder subsidiaritetsprincippet) gå i opposition sammen med samfundsgrupper »af god vilje«. En sådan fælles opposition sås sidst rundt omkring palæstinenserflygtningene. At de diakonale funktioner udøves i samfundsrelationerne (de politiske, økonomiske og sociale) bortskaffede ikke menighedens (= det kirkelige subjekts) forpligtelse på diakoni på Luthers tid, og det bortskaffer den ikke i dag.

»Kirkepolitisk har jeg i »Identifikation af kirken« vovet mig ud med forslag til skridt, der kunne tages for at give den underliggende norm – nemlig evangelisk-luthersk, inklusive læren om det almindelige præstedømme – indflydelse på udformningen af en evangelisk-luthersk kirke.

Imod mit kirkepolitiske ønske om at afskaffe menighedsrådslovens par. 31, der gør præsten *uafhængig* af menighedsrådet i sin embedsførelse, indvender Jørgen Stenbæk, at menighedens ansvar og pligter ikke forsvinder ved denne lov, der må tolkes som en præstefrihedslov. Den skal sikre imod flertalstyranni, og menighedens ansvar i forhold til gudstjeneste og lære kan udøves indirekte: Har menighedsrådet noget at udsætte på præstens embedsførelse, kan og skal man, med hjemmel i par. 30, rette henvendelse til de kirkelige tilsynsmyndigheder.

Det er imidlertid menigheds og præsts *fælles* ansvar, jeg som konsekvens af læren om det almindelige præstedømmes rettigheder og pligter er ude efter at få frem – ikke blot en indirekte klageret over de ordinerede, der alene står med det direkte ansvar for gudstjeneste og lære. (En indirekte klageret vil være det optimale, lægfolket kan opnå i bispekirkernes kirkelige lovgivning).

Jeg har ikke vovet mig ud med formuleringer af, hvordan man positivt kan gå igang med at udforme forholdet mellem præst og menighed, så det fælles ansvar konkretiseres. Det må bl.a. være en opgave for Selskab for Kirkeret. Men lad mig komme med nogle bemærkninger. For det første: Det ligger i den reformatoriske lære om det almindelige præstedømme, at dets rettigheder også er dets pligter. En konkret kirkelig lovgivning vil altså blot synliggøre forpligtelsen. For det andet: Stenbæk henviser til, at en udbygning af valgmenighedssystemet ville kunne imødekomme ønsket om lægfolkets delagtighed i det almindelige præstedømme.

I valgmenigheder er man nødt til at forhandle sig til rette. Hvorfor menighedsråd og præst ikke i fælles bundethed til skrift og bekendelse i fællesskab kan stå med ansvaret for en lokal menigheds gudstjeneste, dens liv og vækst – det kan jeg ikke se.

Med Det mellemkirkelige Råd har Folkekirken fået et indirekte udpeget kirkeligt nævn på landsplan. Der må man forhandle sig til rette. Hvorfor lægfolk og præster ikke i fælles bundethed til skrift og bekendelsesdannelse kan stå med fælles ansvar for ritualer og salmebog på landsplan (et liturgisk nævn) og som sidste instans i lærekonflikter (et lærenævn) – det kan jeg ikke se.

Og så kan jeg alligevel godt se, hvorfor vi har vanskeligheder. Jeg mener, at Stenbæk har ret i, at det er 1800-tallets vækkelsesbevægelsers frygt for, at det døbte lægfolk ikke skal være tilstrækkeligt levende kristne på en

ganske bestemt måde, der udblændede det døbte lægfolk som kirkeligt subjekt i den folkekirkeordning, som afløste fyrstekirken.

Både præstekirken og den forvaltningskirke, som udformedes efter 2. Verdenskrig, kan godt forklares historisk, men igen er jeg tilbage ved, at en historisk tilblevet kirkeordning ikke har samme normative status i en luthersk kirke som reformationens tolkning af skrift og bekendelse.

Stadig er det for mig vigtigste spørgsmål: Ønsker vi teologisk ikke at opgive det almindelige præstedømme som en del af evangelisk-luthersk lære, hvordan skaber vi så reale muligheder for at få det til at fungere?

Jeg vil gerne være med til at drøfte

- udbygning af valgmenighedssystemet.
- indførelse af lærenævn og liturgisk nævn på landsplan og udformningen af disse nævns sammensætning, bl.a. biskoppernes indflydelse.
- kirkeministeriets kompetence i forhold til sådanne nævn. (Der er andre ting, jeg gerne vil være med til at drøfte, bl.a. udvidet kirkelig selvforvaltning på det økonomiske område. Men en ting ad gangen. Dette drejer sig om samtalen med Stenbæk).

Dette er skridt, der kan tages *i retning af* overensstemmelse mellem de to regelsæt uden illusionært at springe tilblevet historie over, men også uden teologisk at ville opgive et dogmatisk indhold i begrebet evangelisk-luthersk.

Opprioritering af lægfolks mulighed for at tage medansvar kommer naturligvis til at skubbe på kravet om indøvelse i den kristne tros primære sprog (den bibelske fortælling, bøn og liturgi) og oplæring i at kunne gøre rede for sin kristne tro. Men det er opgaver, vi i forvejen står med, og jeg vil hellere bakke med at få opprioriteret den kirkelige undervisning på alle ledder og kanter, end jeg vil stå med bispekirkernes nuværende og helt akutte problem, nemlig vanskelighederne med at få hyrdernes afgørelser reciperet af nogle får.

II. KIRKERET – RETSLOGI

Betragtninger over forholdet mellem teologi og jura i historisk betydning¹

Af Jens Ulf Jørgensen

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
20/1992 s. 409-419)*

1. Indledning

»Juraen er en skøn brud, når hun forbliver i sin seng. Men stiger hun over i en anden seng og i kirken vil styre over teologien, da er hun en stor hore – (eine grosse Hure)«. Sådan siger Martin Luther i en af sine Tischreden.² Det sagte skal forstås i sin historiske sammenhæng, men kunne formentlig, med visse sproglige modifikationer, tænkes fremført i de aktuelle diskussioner om forholdet mellem teologi og jura. I de senere år har kirkens åndelige frihed været flittigt debatteret – inden for en ret snæver kreds af teologer og jurister. Mere eller mindre direkte udtrykt har visse teologer følt, at denne frihed trues af juraen og d.v.s. juristerne eller i sidste instans statsmagten. Hvordan skal man forholde sig i en konflikt mellem lovgivningen i det samfund, man er borger i, og ens kirkelige, kristne og teologiske overbevisning. Det sker, at love kritiseres ud fra det synspunkt, at de er i strid med Guds ord eller Guds lov, og at man derfor ikke skal rette sig efter dem. Man bør jo – det siger skriften – adlyde Gud mere end mennesker. Sådanne betragtninger kan dog føre til vildskud. På et mere overordnet, strukturelt plan fremhæves det ønskelige i at få de verdslige regler til at afspejle de kirkelige normer. Men efterlyser en præcisering af, hvor juraen holder op og teologien begynder,³ hvilket nødvendiggør en bedre dialog mellem teologi og jura.⁴

Omvendt bør man vel også efterlyse en præcisering af, hvor teologien holder op og juraen begynder. Dette er til dels ensbetydende med, at man opgiver den sædvanlige kampattitude og i stedet hæfter sig ved juraens hjælpende og understøttende funktion. Hvad enten man ønsker at gennemføre en ny kirkeordning eller reformere den bestående, er en retlig struktur påkrævet, og her kan man ikke undvære den juridiske sagkundskab. Som det er anført

af en tysk kirkeretslærd,⁵ kan kun retshistorikerens øvede øje erkende, hvad der i den kirkeretlige overlevering er udtryk for en forældet retsopfattelse og for en tilpasning til sociologiske forhold, der har overlevet sig selv. For Danmarks vedkommende kunne man pege på spørgsmålet om kollatsinstituttets begrundelse og berettigelse og altså, om instituttet må karakteriseres som kirkeretligt fantom.

Foredraget vil ikke være begrænset til kirkeretten, al den stund teologi og jura i historisk perspektiv berører langt videre områder af samfundet end dem, der hører kirken til. Ret beset er »teologi og jura« spørgsmålet om forholdet mellem to discipliner, der har haft deres plads på universiteterne gennem århundreder. Men emnet frister også til en omtale af den indflydelse, som religiøse betragtninger og Bibelen i det hele taget har udøvet på samfundet, ligesom det forekommer mig nærliggende at berøre spørgsmålet om Bibelen som lov i det menneskelige samfund og forholdet mellem Guds lov, naturretten og den positive ret. Selv om rammerne for foredraget af tidsmæssige grunde let kan overskrides med de just omtalte punkter, kan jeg ikke forbigå forholdet mellem de to fag ved Københavns Universitet, især i det 16. og 17. århundrede, teologerne og lovgivningen, teologernes erklæringsvirksomhed i ældre tid i bl.a. straffesager og de teologiske synspunkters dalende betydning som følge af oplysningstidens ideer.

2. Mål og metode

Jeg vil ikke indlade mig på en dyberegående analyse af, hvad der er teologi-ens og juraens kendetegn, mål og metode. Men stikordsagtigt kan man sige, at teologien beskæftiger sig med Gud og juraen med retten. Teologien – den evangelisk-lutherske teologi – har Guds ord, åbenbaret i historien, som sin overordnede genstand. Juraens, eller som man siden forrige århundrede siger retsvidenskabens opgave er at beskrive, fortolke og systematisere gældende ret. Teologien har at gøre med frelsen, det enkelte menneskes og verdens frelse,⁶ medens juraen, som det er blevet sagt, skal bidrage til, at tvang og magtanvendelse indskrænkes til det mindst mulige.⁷ Og det gøres netop ved, at juraen opstiller bestemte og restriktive krav med hensyn til retskilder og fortolkning. Juraen har altså bl.a. til formål at værne om et velfungerende samfund og dermed i sidste instans at sikre den menneskelige lykke. Dette dækker mere eller mindre, hvad man gennem århundreder har ment om de to fag. Således anfører den danske teolog, Sjællands biskop Jesper Brochmann i

sit dogmatiske værk »Systema« fra 1633, at filosofien og her tænker han formentlig også på juraen, kun har menneskelig lykke som formål, medens teologiens formål er den evige salighed.⁸ Tilsvarende tanker møder man hos Christian Thomasius, den store naturretslærde fra århundredets slutning.⁹

Sædvanligvis karakteriseres teologi og jura som dogmatiske fag. Heri ligger, at fagenes udøvere systematiserer og udlægger – fortolker – et stof, der er udstyret med autoritet. De normer, som de arbejder med, skal ikke findes. De er givet på forhånd.¹⁰ Inden for de givne rammer bestræber både teologen og juristen sig for at begrunde det resultat, de nu engang ønsker at nå frem til. Jeg vil i denne forbindelse anføre nogle drilske bemærkninger fra den tyske jurist Hermann Kantorowicz' afhandling »Der Kampf um die Rechtswissenschaft« fra 1906.¹¹ Kantorowicz taler om teologen, der med største behændighed forklarer den godes lykke med Guds nåde, den godes ulykke med Guds prøvelse, den ondes ulykke med Guds retfærdighed og den ondes lykke med Guds uransagelige beslutning. Men juristen står ikke tilbage for teologen, når han fører en snæver fortolkning af loven tilbage til dennes hellighed og en vid fortolkning tilbage til billighed. I det første tilfælde siger juristen »lege non distinguente, nec nobis est distinguere« og i det andet tilfælde »qui bene distinguit, bene docet«.

Kantorowicz sætter selvfølgelig tingene på spidsen, men der er i det sagte den rigtige kerne, at begge fag i metodisk henseende har mange lighedspunkter, der fører os tilbage til de middelalderlige universiteter. Fagenes metode udvikledes på grundlag af den fra senantikken overtagne trivialundervisning – trivium, der bestod af grammatik, logik og retorik. Gennem trivium opnåedes en videnskabelig teknik i henseende til fortolkning, fremstilling og logisk argumentation. De tekster, som teologen og juristen arbejdede med var autoriteter. Som det er blevet sagt, beherskede auctoritas og ratio – den skolastiske filosofis to koordinater – middelalderens jurisprudens: fornuftens opgave var ikke at udøve kritik af de foreliggende autoriteter, men gennem fortolkning af teksterne at bekræfte disses sandhed.¹² Dette var også opgaven for teologien og de øvrige middelalderlige videnskaber. Da de 7 frie kunster, herunder trivialfagene, var adgangsvejen til de højere fakulteter: teologi, jura og medicin, kan man for middelalderens vedkommende tale om en enhedsdannelse og i en vis forstand også om et enhedspræg, forskellen mellem de enkelte fag ufortalt.¹³ Naturen var for det middelalderlige menneske at betragte som Guds skabelse, et vidnesbyrd om dens

skabers storhed. Et hyppigt anvendt billede på forholdet mellem teologi og naturvidenskab er Bibelen og Naturens bog. Naturens bog som en åbenbaringskilde ved siden af den hellige skrift.

Dette enhedsbillede blev sprængt mere eller mindre i tiden efter år 1500 som følge af humanismen og fremkomsten af et nyt verdensbillede. Teologiens og naturvidenskabens veje skiltes lidt efter lidt, og det samme kom til at gælde forholdet til de humanistiske videnskaber, hvor til eksempel historiskrivning ikke længere opfattedes som teologisk bestemt. Denne proces, hvor videnskaberne frigør sig fra teologiens formynderskab, strækker sig over århundreder, men viser dog sit væsenspræg allerede i det 16. århundrede. Anderledes med teologi og jura. De var fremdeles snævert forbundne, benyttende den metode, som man havde modtaget i arv fra middelalderen. I 1660-erne kunne Leibniz derfor med en vis ret hævde, at ligheden mellem de to fakulteter er forbløffende – *mira est similitudo utriusque facultatis*.¹⁴ Men der var tale om mere end »similitudo«. Netop i det 16. og 17. århundrede – og man ser det herhjemme – er juraen så at sige underordnet teologien. At man i middelalderen kunne betegne den kanoniske ret som »*theologia practica externa*«,¹⁵ kan ikke undre, da det jo drejer sig om kirkeret. Det giver mere stof til eftertanke, når man fra det 17. århundrede hører, at juraen er en del af teologien.¹⁶ Dette hænger til dels sammen med den betydning man tillagde Bibelen som retningsgivende for den ret, der skulle gælde i samfundet. Vi ved, at juraen senere frigør sig fra teologien. Man kan spore tilløb hertil i det 17. århundrede, men den afgørende vending indtræder først i det 18. århundrede. Det vil jeg senere vende tilbage til. Siden da har teologi og jura arbejdet uafhængigt af hinanden, når bortses fra kirkeretten. Men med hensyn til metode frembyder de 2 fag fremdeles en vis indbyrdes lighed. Metoden er mere eller mindre den fra middelalderen nedarvede skolastiske metode. Udtrykket skolastisk er muligvis mindre heldigt, men når det anvendes i denne sammenhæng, er det for at antyde en vis forbindelse med fortiden. Og som tidligere anført er de to fag dogmatiske – hvordan kan de være andet. De søger ikke sandheden, for »sandheden« er fundet i den tekst, som skal fortolkes. Jura og teologi er på sin vis isolerede fag, og det er ikke ualmindeligt, at man placerer dem uden for videnskabernes kreds og – i hvert fald indtil for nylig – deres udøvere uden for de videnskabelige akademier.

For fuldstændighedens skyld skal jeg pege på to forhold, som har betydning for teologi og jura, uden at jeg dog skal gøre dem til genstand for nærmere omtale ved denne lejlighed. Det ene er, at der inden for de sidste 200 år i tilknytning til teologi og jura har udviklet sig en række »nabovidenskaber«, her tænker jeg først og fremmest på kirkehistorie og retshistorie, religionssociologi og retssociologi. De har medvirket til at give de dogmatiske fag en anden dimension. Det andet forhold, jeg vil nævne, er de bestræbelser, der i de senere år har været udfoldet for at bringe fagene ud af deres isolation og lade dem indgå i en dialog, levende vekselvirkning med andre fag. For juraens vedkommende gælder det forholdet til de egentlige samfundsvidenskaber,¹⁷ medens teologien ønsker at komme på talefod med naturvidenskaberne og dermed, til dels, overvinde et par århundreders adspaltelse.¹⁸

3. Bibelske normer og retlige normer

Det kunne være fristende at omtale teologernes og juristernes syn på hinanden gennem tiderne. De spredte udtalelser, man kan finde frem til herom, er imidlertid næppe egnede til at kaste lys over emnet. Det sagte gælder også Martin Luthers velkendte juristfjendtlige udtalelser,¹⁹ som jeg da også vil afstå fra at citere, da de tilslører, at Luther, når det kom til stykket, værdsatte juristerne, blot de ikke forfaldt til gold formalisme eller medvirkede til en undertrykkelse af den kristne kirke. Hos Luther er det især den katolske kirkes ret, den kanoniske ret, som står for skud, idet den ønsker at være den hellige skrift overordnet, som om – siger Luther – den hellige skrift var en fjært mod dekretet, »als were heilige Schrift ein furtz gegen dem Dekret«.²⁰

På sin vis vender Luther tingene på hovedet, hvis man ser nærmere på den middelalderlige retsudvikling, i som uden for kirken. Et af kendetegnene for denne udvikling er jo netop, at bibelske normer blev retningsgivende for de retlige normer. Man tænker på Jesu ord om skilsmisse i Mattæus-, Markus- og Lukas-evangelierne, der kom til at danne grundlag for kanonisk rets forbud mod skilsmisse. Eller for at anføre et andet eksempel; i Lukas-evangeliet (6,36) står der: »Nej, elsk jeres fjender, og gør godt, og lån uden at vente noget igen, så skal jeres løn være stor, og I skal være den Højestes børn«. Ordene »lån« uden at vente noget igen – »mutuum date, nihil inde sperantes« – blev et af udgangspunkterne for det renteforbud, der opstilledes i kanonisk ret, og som skærpedes kendeligt i tiden fra omkring 1150 til

omkring 1300, bl.a. som følge af den juridiske teknik, som var blevet udviklet siden det 12. århundrede. Renteforbuddet betragtedes som udledt af Guds lov og kunne derfor også efter reformationen give anledning til indgående overvejelser på det teoretiske og praktiske plan.²¹

Snarrådige teologer og kirkeretsjurister i middelalderen kunne ud fra en allegorisk fortolkning af Bibelen og uden alene at være henvist til bibelske normer udforme teorier til begrundelse af retlige krav. Kendt er teorien om de to sværd, det åndelige og det verdslige, i kraft af hvilken kirken prøvede at hævde sin overhøjhed i forhold til den verdslige stat. Teorien blev ud-tænkt i det 12. århundrede, videreudviklet i det følgende århundrede for at nå sin mest markante udformning i pave Bonifacius VIII's bulle »unam sanctam ecclesiam« fra 1302. Teorien bygger på evangeliernes beretninger om påskemåltidet og Jesu pågribelse i Getsemane have. Hvilken juridisk bærekraft, der er i disse efter vor opfattelse ujuridiske beretninger, viser bullens kap. 7-9: »7. Evangeliet belærer os om at der i kirken og i kirkens magt er 2 sværd, et åndeligt og et verdsligt. For da apostlene sagde: »Se her er to sværd« – »her« d.v.s. i kirken – så svarede Herren ikke, at »det er for meget«, men at »det er nok«. 8. Den, der nægter, at Peter har rådighed over det verdslige sværd, han agter ikke på Herrens ord der, hvor han siger: »Stik dit sværd i skeden«. 9. Kirken har følgelig begge sværd i sin magt, såvel det åndelige som det verdslige. Men det sidste skal bruges for kirken, det første skal bruges af kirken o.s.v.«.²²

Med Bonifacius VIII sejrer – som det er blevet sagt²³ – juristen over teologen på pavestolen. Det viser bl.a. det just citerede. Her er ikke tale om en dialog mellem teologi og jura, men om en juridisk karikatur af den bibelske beretning. Dante har i den niende sang af Paradiset givet udtryk for sin sorg og vrede over dette åndelige klima:

»Derfor er skriften og de store lærde
forladt, og dekretalerne alene
studeres, så på margenen det kendes.
Mod dette sigter kardinal og pave,
men deres tanker Nazaret ej søger,
hvor Gabriel udbredte sine vinger«.²⁴

4. Forholdet mellem guddommelig ret, naturret og positiv ret

Når jeg i det foregående har dvælet ved kanonisk rets skilsmisseforbud og renteforbud, skyldes det, at forbuddene, som nævnt, kunne udledes af den hellige skrifs bindende normer. Men i de enkelte samfund fulgte man selvfølgelig også de verdslige love, og fra antikken havde kirken overtaget naturretten, som en del af retssystemet. Naturretten var udtryk for den tanke, at der over den ret, der var fastsat i den enkelte stat, den positive ret, herskede en retsorden *jus naturale*, som var gældende alle steder og til evig tid. I højmiddelalderen – med Thomas Aquinas – indordnedes disse »love« i et hierarkisk opbygget system, der havde rødder i de overvejelser, man tidligere havde gjort sig om dette spørgsmål.²⁵

Dette såkaldte thomistiske system tog, ligesom Augustin 800 år tidligere, sit udgangspunkt i den evige lov, *lex aeterna*, det princip, hvorved Gud regerer verden. Der er en ubrudt forbindelse mellem *lex aeterna*, *lex divina*, *lex naturalis* og *lex humana*. *Lex divina* eller *jus divinum*, åbenbaringens urokkelige retsbud, har forrang for *jus humanum naturale*, den menneskelige naturret, der er en afglans af den evige lov eller snarere som er »participatio« (andel) af den evige lov i rationel udformning, d.v.s. som kan fattes med den mennesket givne fornuft. I sig selv kan naturretten ikke lede mennesket, den er en standard, som den menneskeskabte ret skal bedømmes efter under hensyn til de konkrete forhold i de enkelte samfund.

Det system, der var blevet skabt i middelalderen, videreførtes i det 16. og 17. århundrede, omend i en radikal omformning. Europa var som følge af reformationen blevet opsplittet i en katolsk og protestantisk del. Forudsætningen for entydigt at erkende Guds lov var bristet, og følgen blev, at den videnskabelige beskæftigelse med Guds lov blev forvist til moralteologien, medens juristen herefter alene behandlede forholdet mellem den positive ret og naturretten – og med et andet udgangspunkt end tidligere. Retningsgivende for naturretten var i videre omfang end før den menneskelige natur og fornuft. Man taler almindeligvis om naturrettens sækularisering, om dens afkristning. Dette må blot ikke tages som udtryk for, at Gud ikke længere havde nogen forbindelse med naturretten. Tværtimod ansås naturretten for givet af Gud. Mennesket kunne opdage og erkende naturretten ved hjælp af sin fornuft. Det karakteristiske ved den nye naturret eller fornuftsret er ikke så meget dens sækularisering, men – som det er blevet sagt – dens metodi-

ske emancipation fra moralteologien og dens ophøjelse til en selvstændig profan sociaetik.²⁶

Det her sagte betegner en grov forenkling af et kompliceret udviklingsforløb, der yderligere kompliceres ved, at det i Nordeuropa var af afgørende rigtighed at tilpasse Bibelens regler til den ændrede tankestruktur. Jeg vil indskrænke mig til at fremdrage nogle enkelte punkter i dette forløb, der i øvrigt kendetegnes ved et snævert samvirke mellem teologiske og juridiske synspunkter.

Når man ved, hvilken betydning mosaisk ret og i det hele taget Bibelen som udtryk for Guds lov fik for dansk strafferet fra det 16. århundrede og frem til midten af det 18. århundrede, er der noget påfaldende ved, at reformatorerne, og her tænker jeg først og fremmest på Luther, ikke betragtede dekalogen og de heraf afledte bestemmelser i mosaisk ret som guddommelig ret.²⁷ Efter Luthers opfattelse svarede alt for mange bestemmelser i den mosaiske ret ikke til den guddommelige og åndelige retfærdighed. Dekalogen og hermed mosaisk ret måtte, sådan mente Luther efter bondeoprøret 1525, opfattes som en bestanddel af den jødiske nationale ret, »der Juden Sachsenspiegel«, og vedrørte som sådan ikke andre folk. Selv om Moses handlede efter Guds befaling, var gyldigheden af moseloven begrundet i, at Moses var den kaldede profet og det israelske folks hoved.²⁸ Sachsenspiegel var en tysk lov fra det 13. århundrede. Den levede man efter i Sachsen, og tilsvarende havde man i det gamle Israel levet efter dette lands nationale lov, moseloven.

I øvrigt er Luther ikke den første, der har beskæftiget sig med spørgsmål om mosaisk rets gyldighed. I middelalderen anlagde man en sontring mellem de forskellige regler i mosaisk ret, alt eftersom de kunne henføres til en *lex moralis*, *lex forensis* (*judicialis*) eller *lex ceremonialis*.²⁹ Ved at opstille en sådan sontring ønskede man at nå frem til, at visse dele af moseloven alene var givet for det jødiske folk og af samme grund ikke kunne forpligte det middelalderlige samfund. Hertil hørte moselovens ceremonielle og retlige bestemmelser i det omfang de ikke var omfattet af den moralske lov, *lex moralis*. Sidstnævnte lov var identisk med de 10 bud, som man tillagde universel, guddommelig gyldighed. Denne sontring mellem den moralske, retlige og ceremonielle lov skulle i øvrigt komme til at leve videre i det 16. og 17. århundrede, og det i rigt mål.³⁰

For at vende tilbage til Luther og dekalogen, så er denne som anført ikke gyldig som positiv ret, men taler til os som naturret. Flere teologer og jurister var af den opfattelse, at dekalogen var udtryk for den naturlige ret, som mennesket inden syndefaldet havde levet efter. Med syndefaldet var menneskets evne til at erkende, hvad der er ret, blevet formørket. Imidlertid har Gud i sin barmhjertighed atter oplyst mennesket om retten gennem de 10 bud, der er givet af Moses og ikke af Gud, thi den guddommelige lovgiver taler i de 10 bud gennem en maske.³¹

Om Luthers retslære hersker der stor uenighed,³² herunder hvilket indhold man skal lægge i den guddommelige ret og den menneskelige naturret. Er naturretten hos Luther blot en sædelig norm, eller er den et eksempel på den åndelige lov, *lex spiritualis*? Dette spørgsmål skal ikke besvares her. Derimod kan man med nogenlunde sikkerhed sige, at Luther ikke arbejder med den middelalderlige trindeling af retten, men den dukkede ikke desto mindre frem igen. Bl.a. hos Melanchton, der ydermere formidlede forbindelsen mellem den lutherske teologi og den humanistiske retsvidenskab og dennes betoning af romerretten som en naturlig og almenforbindende visdom om retten.³³ Og i Danmark kunne Jesper Brochmann begrunde sondringen mellem *lex humana*, *lex naturalis* og *lex divina* ud fra den hellige skrift.³⁴

Samtidig med at naturretten i det 17. århundrede ændrede karakter og også blev en *socialetik*, begyndte man at indse, at der var bestemmelser i det gamle testamente, som kun vanskeligt kunne forklares ud fra naturretten. Hugo Grotius fremsatte i 1620-erne læren om en anden retskilde ved siden af naturretten, nemlig *jus voluntarium divinum*, som er åbenbaret i Bibelen og har universel gyldighed.³⁵ Læren videreførtes i 1680-erne af Chr. Thomasius, der anvender betegnelsen »leges divinae positivae«, og fik først og fremmest betydning inden for strafferetten og ægteskabsretten, f.eks. med hensyn til ægteskabsforbud. Disse »leges divinae positivae«, eller som de også kaldtes »leges positivae universales«, der må anskues i et teologisk-juridisk perspektiv, kom til at nyde en vis tilslutning hos teologerne. Sammenlignet med oplysningstidens tanker repræsenterede teorien om disse love en streng retsopfattelse, og deres eksistens blev da også benægtet af adskillige jurister, herunder i øvrigt senere Thomasius.

Ikke desto mindre kom *jus universale* til at figurere blandt de fag, som man herhjemme ved indførelsen af juridisk eksamen i 1736 krævede et kendskab til hos den kandidat, der ønskede at opnå karakteren *laudabilis*.³⁶

Jeg formoder, at de studerende siden 1750-erne har anset faget for at være mindre »eksamensrelevant«. Det juridiske fakultet fandt sig nemlig i 1750-erne ikke fuldkommen overbevist »om existentia juris divini positivi universalis«. Det fremgår af den juridiske professor Peder Kofod Anchers »Svar paa nogle Spørsmaale til det juridiske Fakultet«,³⁷ hvor der er gengivet to erklæringer fra 1756 om henholdsvis manddrab og blodskam. I den sidste af disse erklæringer udtales følgende: »Vi tør heller ikke med confidence udgive denne Guds lov angående blodskam for et jus positivum universale, som vi ikke vide, at sådan lov er blevet promulgeret og bekendtgjort for alle«. Problemet var, om kongen i kraft af sin benådningsret kunne formilde »den tildømte livsstraf til evigt slaveri«, eller om han var bundet af den positive universelle ret, således at han var afskåret fra at benåde med det resultat til følge, at de idømte livsstraffe herefter skulle eksekveres.

Når man i anden halvdel af det 18. århundrede i såvel administrativ som legislativ henseende kunne frigøre sig fra mosaisk ret eller jus divinum, beror dette i afgørende grad på de tanker, som Montesquieu fremsatte i sit hovedværk fra 1748 »De L'Esprit des Lois«. Heri udtales det, at de positive love i den grad bør være særegne for det folk, for hvilket de er gjort, at det er et besynderligt tilfælde, hvis en nations love kan passe til en anden. Efter at have omtalt konkrete forhold som klimaet, jordbundens beskaffenhed, folkenes levevis, deres rigdomme, antal, deres handel, deres sæder og skikke konkluderer Montesquieu, at lovene, kort sagt, skal være i overensstemmelse med deres oprindelse, med lovgivers hensigter med tingenes orden, i kraft af hvilken de er blevet til.³⁸

Montesquieus ideer gav stødet til, at man begyndte at anskue mosaisk ret på en relativere måde, en metode, der i øvrigt også kom til at omfatte naturretten. Banebrydende i så henseende blev den tyske teolog fra det 18. århundrede Johan David Michaëlis. Det var »grundtanken i Michaëlis forfatterskab, at Bibelen måtte forstås ud fra sin egen tids forudsætninger. Mosaik ret udgjordes af love, som Moses havde givet for at afsondre jøderne fra hedningerne og gjorde derfor ikke krav på at være en af Gud given universel lov med gyldighed for alle folk, men blot var en national jødisk ret« (Ditlev Tamm).³⁹

Hermed var der skabt et bæredygtigt teoretisk fundament for en fordomsfri stillingtagen til spørgsmålet om mosaik rets gyldighed i verdslige forhold, d.v.s. lovgivning samt juridisk og administrativ praksis. Og resultatet

er jo ikke udeblevet. Siden slutningen af det 18. århundrede har juristerne ikke henvist til mosaisk ret, jus divinum, som en retningsgivende norm for den positive ret i samfundet. Guds lov er alene en rettesnor for den dom, vi skal træffe med vores samvittighed, »judicium conscientiae«.

5. Teologi og jura ved Københavns Universitet

I det foregående har jeg stort set kun omtalt problemet teologi-jura i en almen – europæisk eller snarere i en almen – nordeuropæisk sammenhæng. Forholdet mellem de to fag eller de to betragtningsmåder på hjemlig dansk grund må ses i et europæisk perspektiv. Dette vil måske ikke fremgå så tydeligt af de følgende, men bør altså have in mente. Jeg vil se bort fra middelalderen og hæfte mig ved udviklingen siden reformationens indførelse. Ser man på perioden under ét, er det påfaldende at kunne konstatere, at man fra statsmagtens side stedse har taget hensyn til eller opmærksomt lyttet til teologerne ved udformningen og håndhævelsen af vores retsorden, alt selvfølgelig inden for rammerne af de teologiske betragtninger, der på det givne tidspunkt har haft samfundsmæssig relevans. Siden begyndelsen af forrige århundrede har disse rammer været ret snævre, således at forholdet teologi-jura vel egentlig kun har angået kirkeretten. Men i ældre tid var det område, hvor teologen og juristen forventedes at samarbejde ved løsningen af konkrete eller generelle problemer, ulige meget større og omfattede f.eks. i det 16. århundrede, udover selvfølgelig kirkeretten, ægteskabsret, strafferet og inden for formueretten emner som rentetagning, køb og salg m.m.

Ifølge fundatsen af 1539 for Københavns universitet hørte emner som rentetagning, køb og salg nok under den juridiske professors fagområde, men når det inden for disse emner kom til spørgsmål, der berørte samvittigheden, skulle juristen rådføre sig med teologerne.⁴⁰ Og teologer i datiden synes at have bevæget sig hjemmevant i disse emner – ligesom teologer i middelalderen, for hvem kendskab til erhvervsetiske spørgsmål var en selvfølge. Et godt eksempel på, at et problem både skulle belyses teologisk og juridisk, frembyder forhistorien til renteforordningen fra 1557, hvis regler i øvrigt blev optaget i den koldingske reces fra 1558, en af de centrale love herhjemme før Danske lov 1683.⁴¹ Kort fortalt blev det middelalderlige renteforbud, baseret på Bibelen og kanonisk ret, ophævet ved en forordning fra 1547, der tillod en maksimalrente på 6 1/4% p.a. Men diskussionen om det tilladelige i at tage renter forstummede ikke af den grund. Luther havde som

bekendt været imod rentetagning. Og for at være sikker i sin sag lod Christian III indhente responsa fra adskillige lærde i Tyskland, bl.a. Melanchton og dennes nære ven, juristen Hieronymus Schürpf. Teologen Melanchton kunne i sin erklæring tilråde rentetagning inden for 5%, hvorimod Schürpf, juristen, over for kongen afviste det berettigede i at tage renter og derfor måtte fraråde kongen at lade udstede en forordning om rentetagning. Christian III og rigsrådet fulgte Melanchton og i overensstemmelse hermed tillod forordningen fra 1557 en rentesats på 5%, nærmest som et nødvendigt onde, fordi det jo – som anført i forordningen – »ikke er sømmeligt og er imod Guds bud at tage rente eller åger af penge.«

Men debatten om rentetagning gik stadig for sig, og i 1560 anmodede regeringen, d.v.s. kansleren Johan Friis, vores store teolog Niels Hemmingsen om at behandle emnet med henblik på at få adskilt rentetagning fra åger.⁴² Niels Hemmingsens behandling af emnet skal ikke nærmere omtales. Men det er interessant at konstatere, at regeringen i dette juridiske anliggende lod indhente en udtalelse fra en teolog. Set med datidens øjne har dette imidlertid ikke været opsigtsvækkende. Jurister og teologer virkede ud fra de samme forudsætninger. Hemmingsens teologisk-juridiske indsigt fik også betydning for ægteskabslovgivningen. Indtil 1536 reguleredes spørgsmålet om ægteskabs indgåelse, separation, annullation af ægteskaber m.m. i henhold til kanonisk ret og pådømtes ved kirkelige domstole. Efter reformationen bevarede den kirkelige retspleje i ægteskabssager i de såkaldte tamperretter, hvor stiftslensmanden indtrådte som et verdsligt element. Men lovgrundlaget eksisterede ikke mere, al den stund den kanoniske ret som følge af reformationen ophørte med at have betydning herhjemme. Der opstod et lovgivningsmæssigt tomrum, hvilket fik uheldige konsekvenser i retspraksis. Gentagne gange beskæftigede Hemmingsen sig med ægteskabsret. Mest kendt er hans *Libellus de conjugio, repudio et divortio* fra 1572, der kom til at danne grundlag for den første danske ægteskabslov, ægteskabsordinansen 1582. På sin vis betegnede ægteskabsordinansen af indfrielse⁴³ – inden for et enkelt område – af det løfte, der var givet i kirkeordinansen fra 1539, hvor det i slutningen udtales, at »dersom noget udi denne ordinans forsømt er, ville vi det altid med vor elskelige Rigens råd og lærde mænds råd forvandle og revidere, hvis kristeligt og billigt er, og som ikke er imod det hellige Evangelium og rene lærdom«. Af indledningen til ægte-

skabsordinansen fremgår det, at loven er blevet overvejet og forfattet sammen med rigsrådet og nogle af de højlærde her udi riget.

De højlærde var først og fremmest teologerne. Der eksisterede ikke nogen juriststand herhjemme. Det juridiske fakultet var i lang tid kun normeret med et professorat. Og den undervisning, der blev givet, havde nærmest karakter af et supplement til den viden, de studerende erhvervede ved de andre fakulteter og da først og fremmest det teologiske. Juridisk embeds-eksamen blev først indført langt senere, i 1736, som resultatet af et længe dybt følt behov for faguddannede jurister.

Uden at jeg skal komme ind på årsagerne dertil, må man konstatere som en kendsgerning, at de jurister, som virkede ved Københavns universitet i tiden langt ind i det 17. århundrede, ikke har efterladt sig nogen mindeværdig litteratur. Det er teologer, der har ydet de betydningsfulde bidrag inden for juraen. Her kan vi ud over Niels Hemmingsen fra det 16. århundrede nævne navne som Jesper Brochmann og Hans Vandal i det følgende århundrede.⁴⁴ Om Brochmann og Vandal og deres teologiske kolleger gælder, at de var »systemets« mænd, både før og efter enevældens indførelse i 1660. Deres virke var bl.a. et legitimere statsstyret ud fra en teologisk-juridisk synsvinkel. De har måske drømt om kirkens frihed, og de kan, som f.eks. Hans Svane, have foreslået en vis selvstændig kirkelig administration, men sagen blev aldrig sat på spidsen, og anderledes kunne det heller ikke være.

Teologerne og strafferetten

Det er flere gange blevet berørt, at Guds lov, således som den kom til udtryk i mosaik ret, fik en afgørende indflydelse på strafferetten herhjemme i det 16., 17. og til dels det 18. århundrede.

Guds lov fordrede, at den der dømtes, eksempelvis for manddrab, blodskam eller sodomi, blev henrettet. Ellers ville Guds vrede blive nedkaldt over det ganske folk for den enkeltes brøde. I sager, der kunne give anledning til tvivl, skete det, at kancelliet anmodede universitetet om et responsum. Kendt er en erklæring fra 1634 om en afsindigs tilregnelighed.⁴⁵ Her udtalte rektor og professores, at »Guds ånd formelder udtrykkelig, Gen. 9, Exod. 2, Levit. 24, Matth. 26, Apoc. 13, og således både udi det gamle og nye Testamente, at hvo som udøser menneskens blod hans blod skal udøses, og hvo som omkommer nogen med sværd, han skal ved sværd omkomme, og det foruden al forskel og exception«. Denne strenge holdning møder man

også i flere erklæringer fra det 18. århundrede. I 1750-erne overvejede regeringen at ændre straffen for dem, der »af kedsommelighed til livet« begik grove mord for gennem henrettelse at blive befriet for livet. For sådanne personers vedkommende ønskedes straffen af præventive grunde ændret fra dødsstraf til arbejde i jern på livstid.

Men teologerne kunne, som det fremgår af en udtalelse fra 1757, ikke gå ind for ophævelse af dødsstraffen. I udtalelsen henvises til forskellige steder i moseloven, der ikke var en lov for det jødiske folk alene, men for Noah og alle hans efterkommere og ikke kunne »agtes at være afskaffet«. ⁴⁶ Der er unægtelig en afgrund til forskel mellem denne erklæring fra 1757 og de synspunkter, der kommer til udtryk i de tidligere omtalte erklæringer, som det juridiske fakultet afgav året forinden. ⁴⁷

Da regeringens intentioner med hensyn til de melankolske mordere blev gennemført med forordningen af 18. december 1767, havde man ikke rådført sig med teologerne. Tiderne havde ændret sig. Strafferetten var på vej til at blive sækulariseret, og teologernes bistand i lovgivningsmæssig og administrativ henseende var ikke længere fornøden.

7. Teologi og jura siden det 18. århundrede

I de sidste 200 år har forholdet mellem teologi og jura da også fortrinsvis udspillet sig på det kirkeretlige plan og vel sagtens også ud fra en anden problemstilling. Man kan, lidt groft forenklet, sige, at kirken i det 16., 17. og 18. århundrede, da den udøvede en meget betydelig indflydelse på mange af samfundslivets områder, fandt sig i at blive holdt i et jerngreb fra statsmagtens side. Her skete der allerede i det 18. århundredes slutning hos flere teologer en ændring i opfattelsen af kirkens stilling i samfundet. I trit med de frihedstanker, der var ved at bane sig vej, ønskede man større frihed for kirken i relation til statsmagten. I Henrich Ussings store værk »Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater« ⁴⁸ kommer tanker af denne art til udtryk flere steder. De gejstlige skal affatte kirkelovene. At kirken har ret til at regere sig selv, er upåtvivleligt. Ussing er til fulde klar over, at den danske kirke af statsretlige grunde var bundet til kongemagten, men han peger på, at den gejstlige embedsstand i de kgl. danske stater ikke har et eget kgl. kollegium, som bestyrer deres sager, overvejer dem og forstiller kongen dem – således som krigsstanden dog her har. »Mange har«, fortsætter han, »som jeg selv har hørt, beklaget dette«. ⁴⁹

Det går i det hele taget som en rød tråd gennem den danske kirkes historie, at teologer har beklaget, at det øverste styre i kirken har været henlagt til statsorganer uden teologisk indsigt og indføling. Indtil 1848 udøvedes dette styre af danske kancellier. Fra kirkekampen i 1820-erne ved vi, at professor H. N. Clausen anså det for en væsentlig mangel ved den danske kirkeforfatning, at der ikke var indrettet et særskilt gejstligt kollegium, sammensat af gejstlige mænd, til at afgøre ikke blot dogmatiske stridigheder, men også til at befatte sig med den kirkelige lovgivning og organisation, skolevæsen, fattigvæsen m.m. Staten ville kun sikre sig den rigtige udøvelse af magten ved at betro dens udøvelse til kirkens mænd. Dette kortfattede sammendrag af H. N. Clausens tanker er taget fra Anders Sandøe Ørsteds veloplagte og læseværdige afhandling fra 1826 »Behøver den danske Kirkeforfatning en omgribende Forandring«,⁵⁰ der var et indlæg i striden mellem Grundtvig og Clausen. En væsentlig del af afhandlingen er helliget spørgsmålet om præsternes symbolforpligtelse.⁵¹ I afhandlingens anden del kommer Ørsted ind på Clausens tanker om det gejstlige kollegium. I parentes bemærket var Ørsted ikke nogen kirkeretlig novice. Siden 1809 havde han ved siden af sine høje embedsstillinger bestridt hvervet som lærer i kirkeret ved Pastoralseminariet.

I afhandlingen finder Ørsted det ikke unaturligt, at det kollegium eller ministerium, som forbereder de kirkelige sager til afgørelse i disse, består af »verdslige mænd. Her er jo ikke tale om religionen selv, men om hvad der med hensyn til samme, kan og bør gøres gældende i den udvortes verden, og til at bedømme dette hører der, ved siden af religiøs sans, en overskuelse af statsforholdene, der ordentligvis ikke kan ventes hos gejstlige mænd...«.⁵² Heller ikke sager om dogmatiske stridigheder, rituelle og liturgiske indretninger kan efter Ørsteds mening tabe ved at blive behandlet i et verdsligt departement. Forinden afgørelse træffes, vil der jo blive indhentet betænkninger fra ansete og pålidelige gejstlige mænd. Og siger Ørsted: »Det kunne stundom være til nytte, at overblik på de retlige og borgerlige forhold og klogskab i at behandle disse blev sat ved siden af teologisk lærdom og teologisk iver.«.⁵³

Grundsynspunkterne med hensyn til forholdet mellem kirken og de statslige myndigheder er ikke ændret i det væsentlige siden Ørsteds afhandling. Kirkeministeriet består fremdeles af »verdslige mænd«, der ikke afgør sager med teologiske berøringspunkter, uden at »gejstlige mænd« har yttret

sig. Og det hjemlige forhold mellem teologi og jura har ikke været udsat for den rystelse, som tysk kirkeretsvidenskab blev udsat for, da den ansete tyske jurist Rudolph Sohm i sin kirkeret fra 1892⁵⁴ markant udtalte: »Kirkerettens væsen er åndeligt, rettens væsen er verdsligt. Kirkerettens væsen er i modstrid med kirkens væsen«. Herhjemme omtales tesen bl.a. hos J. Oskar Andersen⁵⁵ og E. F. Larsen⁵⁶ i begyndelsen af dette århundrede, men den synes, mig bekendt, ikke at have foruroliget det danske sind. Vi kunne måske nok herhjemme forvente at få anskuet tingene på en anden måde end den sædvanlige. Turde de senere års kirkeretlige og teologiske arbejder begrunde et håb om, at disse forventninger også bliver indfriet.

Noter

1. Foredrag i Selskab for Kirkeret, den 9. september 1991 på Aarhus Universitet.
2. WATR III, 3038 b (Aurifaber), s. 152, 17. (Das Jus ist gar ein schöne Braut, wenn sie in ihrem Bette bleibt. Aber wenn sie herübersteigt in ein ander Bette und will in der Kirche die Theologiam regieren, da ist sie eine grosse Hure).
3. Lars Holm: »Skøn eller overbevisning« i Dansk Kirketidende 1990 s. 35.
4. Preben Espersen: »Jura og teologi i kirkeretten« i Præsteforeningens Blad 1990 s. 812.
5. Wilhelm Maurer: »Theologie und Jurisprudenz. Ihre Begegnung im Kirchhemrecht«. Festschrift für Hans Liermann zum 70. Geburtstag, s. 124-143, (Erlangen Forschungen, Reihe A, Band 16), Erlangen 1964.
6. Wilhelm Maurer, anførte afhdl. (note 5), s. 124.
7. Preben Espersen, anførte afhdl. (note 4), s. 806.
8. Jørgen Stenbæk: »Jesper Brochmann's naturretslære. Et upåagtet, stilfærdigt opgør med philipismen«, Kirkehistoriske Samlinger 1976, s. 84-97, her s. 85.
9. Ruben Josefson: »Guds och Sveriges Lag. Studier i den Lutherske Socialetikens Historia«, i Uppsala Universitets Årsskrift 1950: 8, s. 162 f.
10. Se bl.a. Paul Koschaker: »Europa und das römische Recht« (München, Berlin 1953), s. 337 f. Jørgen Dalberg-Larsen: »Retsvidenskaben som samfundsvidenskab« (København 1977), s. 77, 98.
11. Genoptrykt i »Rechtswissenschaft und Soziologie« (Karlsruhe 1962); se nærmere s. 30-31.
12. Franz Wicacker: »Privatrechtsgeschichte der Neuzeit« (Göttingen 1967²), s. 251 f.
13. Se bl.a. Jan Lindhardt: »To kulturer«, s. 63 f, i »Gud og naturen. Kan der etableres en dialog mellem teologi og naturvidenskab?«, udg. Viggo Mortensen (Århus 1990).
14. Leibniz: Nova methodus discendae docendaeque Jurisprudentiae (1667), Pars sepcialis § 4. Her citeret efter Ewald J. Thul: Die Denkform der Rechtsdogmatik (Archiv für Recht- und Sozialphilosophie, Bern 1960), s. 244.
15. Jf. Adalbert Erler: Kirchenrecht (München 1975⁴), s. 27.

16. Se nærmere Ditlev Tamm: *Rechtswissenschaft im Dienste der Theologie. Zur Stellung der Rechtswissenschaft an den nordischen Universitäten im 17-Jahrhundert. Akten des 26. Deutschen Rechtshistorikertages.* (Sigmarinen 1983), s.
17. Se bl.a. Jørgen Dalberg-Larsen (note 10), s. 91 ff.
18. Se bl.a. Viggo Mortensen: »Teologi og naturvidenskab. Hinsides restriktion og ekspansion« (Odense 1989) og »Teologi og naturvidenskab. Fra konflikt til dialog« i »Gud og naturen« (note 13), s. 9-14. Kees van Kooten Niekerk: »Om forholdet mellem teologi og naturvidenskab«, *Præsteforeningens Blad* 1991, s. 377-386.
19. Se nærmere Albert Stein: »Martin Luthers Meinungen über die Juristen«, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. LIV* (Weimar 1968), s. 362-375, med henvisninger til ældre litt.
20. WA 47,671,1. Se endv. Albert Stein (note 19), s. 371.
21. Ernst Andersen: »Bankvæsenets oprindelse« (København 1976, s. 5-63. Se endvidere den i note 41 omtalte litt.
22. Ernst Andersen: »Træk af juraens udvikling« (København 1970), s. 117 f.
23. Adalbert Erler (note 15), s. 30.
24. Knud Hee Andersens oversættelse. 9. sang, vers 133-138.
25. Se bl.a. Franz Wieacher (note 12), s. 258 ff, og Erik Wolf: »Das Problem der Naturrechtslehre. Versuch einer Orientierung« (Karlsruhe 1964²), 77 ff.
26. Franz Wieacher (note 12), s. 266.
27. Johannes Heckel: »Lex Caritatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers« (Köln-Wien 1973²).
28. Johannes Heckel (note 271), s. 168 ff.
29. Jørgen Stenbæk (note 8), s. 85.
30. Ruben Josefson (note 9), s. 147 ff.
31. Johannes Heckel (note 27), s. 172.
32. Johannes Heckel (note 27), s. 1 ff.
33. Se bl.a. Erik Wolf (note 25), s. 101 f.
34. Jørgen Stenbæk (note 8).
35. Ruben Josefson (note 9), s. 147 ff.
36. Forordning af 10.2. 1736 anl. hvorledes med Examinibus Juridicis ved Københavns Universitet herefter skal forholdes I Post, 4 c.
37. København 1756, s. 142-148, s. 155-167.
38. Anførte værk: *Première Partie. Livre premier. Chapitre III. Des lois positives.*
39. Ditlev Tamm: »Fra »Lovkyndighed« til »Retsvidenskab«. »Studier over betydningen af fremmed ret for Anders Sandøe Ørsteds privatretlige forfatterskab« (København 1976), s. 60-61.
40. Se bl.a. Ditlev Tamm: »Træk af det juridiske studiums historie ved Københavns Universitet i 500 år« (*Ugeskrift for Retsvæsen* 1979, Afd. B.), s. 172-174.
41. Koldingske reces af 13/12 1558 art. 66.
42. Ditlev Tamm: »Nolo falcem in alienam messem mittere. Der dänische Theologe Niels Hemmingsen (1513 - 1600) aus juristischer Sicht« i *Gerichtslanben – Vorträge* (Sigmarinen 1983), s. 47-56.

43. Henning Matzen og Johannes Timm: »Haandbog i den danske Kirkeret« (København 1891), s. 48.
44. Se bl.a. Jørgen Stenbæk (note 8) og samme: »Ecclesia particularis – respublica christiana. Dansk kirkeretslæknning i 1600-tallet og dens europæiske forudsætninger«, Kirkehistoriske Samlinger 1975, s. 34-60.
45. Danske Magazin III, s. 4. Erklæringen er også gengivet i Ditlev Tamm og Jens Ulf Jørgensen: »Dansk retshistorie i hovedpunkter fra landskabslovene til Ørsted« Bd. I (København 1973), s. 87.
46. Citeret efter Tage Holmbøe: »Højesteret og strafferetten. Omrids af dansk strafferet fra Danske Lov til straffeloven af 1866 med særligt henblik på Højesterets betydning for udviklingen« i »Højesteret 1661 - 1961« Bd. 2 (København 1961), s. 113.
47. Se note 37.
48. Henrich Ussing: »Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater, med dens vigtigste Fordele og Mangler samt mulige Forbedringer, I - VI (Sorø 1786-89).
49. Henrich Ussing, anførte værk § 77 og § 107.
50. Juridisk Tidsskrift 12. Bind, 1. og 2. Hefte (1826), s. 212-288 og 250-304. Afhandlingen er senere gengivet i bl.a.: »Anders Sandøe Ørsted. Blandede Skrifter i Udvalg« (København 1933), s. 331-409.
51. Se herom bl.a. Leif Grane: »Ørsted og Kirkekampen i 1820'erne« i »Anders Sandøe Ørsted 1778 - 1978. Foredrag i anledning af 200-året for Anders Sandøe Ørsteds fødsel« udg. Ditlev Tamm (København 1980), s. 123-138.
52. Ørsted. Blandede skrifter (note 50), s. 377.
53. Ørsted. Blandede skrifter (note 50), s. 381.
54. Kirchenrecht, Bd. I (Leipzig) 1892, s. 700.
55. J. Oskar Andersen: »Kirkeorganisation udenlands« (København 1905), s. 1.
56. E. F. Larsen: »Den danske Kirkeret«, 1. bog (København 1901), s. 4.

Retsteologi i Danmark

Af Jørgen Stenbæk

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
3/1992 s. 49-60)*

En retsteologisk vurdering af Anna Marie Aagaards bog, »Identifikation af Kirken«, Århus 1991. Foredrag ved årsmøde i Selskab for Kirkeret på Aarhus Universitet den 9. september 1991.

Da Preben Espersen for to år siden (1989) talte ved Selskab for Kirkerets stiftende møde i Århus, faldt der kritiske bemærkninger til den protestantiske retsteologi, og disciplinens videreudvikling i en dansk sammenhæng forudsatte, iflg. Espersen, »en nærmere redegørelse for, hvad der skal være en sådan disciplins genstand og metode«. For så vidt der med retsteologi tænkes på en *retsteoretisk fremsstilling*, må det stilles som et krav, at den omfatter en stillingtagen til den juridiske terminologi vedrørende begrebet gældende ret.

Et år senere, ved selskabets årsmøde 1990, advarede *Hans Gammeltoft-Hansen* mod at afvise retsteologien »som en nyttig disciplin«. Gammeltoft-Hansen paralleliserede med lægevidenskabens »retsmedicin« og »fandt det naturligt at anvende betegnelsen »retsteologi« på den teologi, der anvendes i retlige – og det vil først og fremmest sige kirkeretlige – sammenhænge«. I hvert fald ville Gammeltoft-Hansen ikke være med til at afvise retsteologien alene »på grund af dens eksempler på metodiske vildskud, konkrete fejl eller betydelig selvovervurdering og selvtilstrækkelighed«, for det ville være ensbetydende med »at kaste barnet ud med badevandet«.

Stor afstand var der imidlertid ikke mellem Espersens og Gammeltoft-Hansens opfattelse; det viste sig i dette forår, da Preben Espersen i en kronik i *Kristeligt Dagblad* i anledning af kirkeministeriets 75-års fødselsdag udtalte, at »der ingen tvivl er om, at der består et stort behov for at udvikle en egentlig retsteologi, dvs. en teologisk disciplin, der kan analysere og opstille regler af betydning for samspillet med de egentlige retsregler på det kirkeli-

ge område, og som ikke mindst kan formidle indholdet af de kirkelige regler på en sådan måde, at de bliver forståelige også for ikke-teologer.«

Når Preben Espersen i 1989 – og formentlig stadig – af retsteologien kræver, at den »tager stilling til den juridiske terminologi vedrørende begrebet gældende ret«, så tror jeg, at Gammeltoft-Hansen deler dette ønske. Det tyder i hvert fald det praktiske eksempel på, som han anførte ved årsmødet sidste år, og som vedrørte evangelisk-luthersk opfattelse af begrebet »præst« i forbindelse med en konkret folkekirkelig forvaltningsakt i forhold til en gældende retsregel.

Jeg for min del vil i dette foredrag tage fat, hvor Espersen og Gammeltoft-Hansen slap, når jeg nu skal beskæftige mig med »retsteologi i Danmark«.

Tre elementer indgår i titlen: ret, teologi og – som historisk lokalbestemmelse – »i Danmark«, en bestemmelse, der samtidig angiver et forhold til gældende folkekirkelig ret i Danmark. Ret – på latin »jus« – vil jeg forholde mig til som retsvidenskabeligt udtryk. Begrebet »teologi« beskriver jo – ved siden af »jura« – en videnskab med sine bestemte undersøgelsesgenstande, sine indarbejdede metoder, og sine anerkendte former for systematik, nøjagtig på samme måde som jura.

Med tilføjelsen »i Danmark« har jeg tillige ønsket at inddrage et historisk element i sagen. Da jeg – inden for teologien – er kirkehistoriker af fag, vil det næppe kunne undre. Men der ligger yderligere en pointe i dette »i Danmark«, og denne pointe vil jeg opholde mig lidt ved.

I sit foredrag »Folkekirkens ledelsesstruktur – juridisk belyst« fra 1986 understreger *Gammeltoft-Hansen* i forbindelse med sin skildring af »den retlige beskrivelse af ledelsesstrukturen i den danske folkekirke«, at »alt hvad der fremføres tager sigte på gældende ret«, og så fortsætter Gammeltoft-Hansen:

»På hver sin side af dette begreb finder man henholdsvis retshistorien og retspolitikken. Det kirkeretshistoriske aspekt har betydning for forståelsen af den gældende retstilstand - ... Men retshistorie og gældende ret er nu engang to forskellige størrelser; det må man altid holde sig for øje, også inden for kirkeretten«.

»Men« – fortsætter Gammeltoft – »lige så væsentligt er det at holde fortolkningen af gældende ret adskilt fra de rent kirkepolitiske synspunkter.«

Og i almindelighed advarer han imod »argumentationens glidning fra udsagn *de lege lata* til synspunkter *de lege ferenda*«.

Idet jeg opfatter Gammeltoft-Hansen som repræsentativ for sit fag med dette udsagn, så vil jeg bemærke, at juristers understregning af sondringen mellem »en historiserende metode«, en »retsdogmatisk metode« og en »rets-politiserende metode« i tolkningen af gældende ret, den er interessant i en retsteologisk sammenhæng, ikke mindst, fordi de samme jurister – mig bekendt – er enige om at lægge sig fast på den »retsdogmatiske metode«, når det handler om fortolkningen af gældende ret.

Men når man sammenholder ønsket om udvikling af en retsteologi med juristers erklærede forkærlighed for den retsdogmatiske tolkningsmetode, så rejser spørgsmålet sig unægtelig, hvordan retsteologien metodisk skal beskrives, så den – som Espersen videre skrev – »kan formidle indholdet af de kirkelige regler på en sådan måde, at de bliver forståelige også for ikke-teologer«, det vil i sammenhængen her sige jurister. Jurister afviser såvel den historiserende som den politiserende retstolkning. Retshistorien beskrives som en retsvidenskabelig hjælpedisciplin, og retsdogmatikken bliver en juras-ens dronning.

Der findes også mange teologer, som på tilsvarende vis beskriver den teologiske dogmatik som teologiens dronning og de filologiske og historiske teologiske fag som hjælpediscipliner. Men medens der blandt jurister hersker udbredt konsensus, for så vidt angår tilslutningen til den retsdogmatiske tolkningsmetodes primat, så er det nok betydeligt mere kompliceret at ud-nævne eet bestemt teologisk fag til teologisk hovedfag som f.eks. dogmatiken. Andre vil tildele faget Nytestamente den rolle. Men uanset, hvad man vælger og om man vælger, så hører den angivne problemstilling til de tungeste og vigtigste i den teologiske metodedebat, og i sammenhængen her skal det understreges, at det problem, jeg her berører, det har at gøre med forholdet mellem den juridiske vægtning af retshistorie og retsdogmatik på den ene side og en teologisk vægtning af historisk og dogmatisk metode i retsteologien på den anden.

*

På dette sted vil jeg imidlertid holde inde med teorien, for at inddrage et konkret teologisk eksempel. Det drejer sig om *Anna Marie Aagaards* bog, »Identifikation af Kirken«, som udkom foråret 1991. I sammenhængen her har det betydning, at Anna Marie Aagaard (i det følgende A.M.Aa.) er teolo-

gisk dogmatiker af fag, og at hun efter mit skøn i øvrigt har erhvervet sig betydelig fortjeneste ved at udsende denne bog.

Men når jeg inddrager denne bog, så hænger det *også* sammen med, at A.M.Aa. på side 101 skriver følgende:

»Ligegyldigt om man udgår fra det kirkebegreb, der har domineret dansk teologi siden enevælden, eller om man udgår fra et kirkebegreb, der orienteres efter Luthers og reformationstidens reception af skrift og tradition, har man vanskeligheder med at identificere et selvstændigt kirkeligt subjekt. *Denne fælles vanskelighed anser jeg for den egentlige drivkraft bag Fuglsang-seminaret om kirkeret i 1986 og dannelsen af Selskab for Kirkeret i 1989*«.

En sådan udfordring bør naturligvis ikke sidde overhørig i Selskab for Kirkeret. Men hertil kommer det for mig trods alt væsentligere: A.M.Aa.s bog er vigtig just nu. Den er vigtig, fordi forfatteren i denne bog viser systematisk mod til at konfrontere en historisk betinget aktuel kirkelig situation i Danmark med en klart formuleret dogmatisk kirkeforståelse, og noget sådant er en sjældenhed i Danmark. Denne overordnede positive vurdering fastholder jeg, selvom jeg på en række punkter – også vigtige punkter – er uenig i bogens synspunkter.

En yderligere årsag til, at jeg vil beskæftige mig med bogen just i sammenhæng med spørgsmålet om retsteologi i Danmark, er den allerede antydede, at A.M.Aa. mange steder i bogen sammenstiller sit teologisk begrundede kirkesyn med gældende dansk folkekirkeordning. Det vil sige, at hun på disse steder arbejder retsteologisk netop ved at sammenstille et teologisk begrundet kirkesyn med gældende ret.

Endelig giver hun udtryk for *retspolitiske* synspunkter, idet hun fremfører en række ønsker til ændringer af gældende ret. Forinden jeg går ind i en diskussion med A.M.Aa.s synspunkter, skal jeg erindre om, at jeg skal tale om retsteologi som teologisk disciplin. Og teologisk metode er jo en kombination af filologiske, historiske og systematiske metoder. Det er mit indtryk, jeg gentager: det er mit indtryk, at jurister har lettest ved at forbinde noget med den del af teologien, som udgøres af dogmatikken. Det er jo den teologiske dogmatik, der systematisk diskuterer den normative side af teologien, og som sagt så er jurister enige om at afgrænse den »dogmatisk-juridiske metode« i forhold til »det historiske« og »det retspolitiske«. Derfor anser

jeg det for sandsynligt, at jurister blandt teologiens metoder har lettest ved at forholde sig til den teologiske dogmatik.

*

Men nu tilbage til den teologiske dogmatiker Anna Marie Aagaard.

Af nærliggende grunde vil jeg koncentrere opmærksomheden om de kirkeretspolitiske konsekvenser, som A.M.Aa. i sin bog udleder af ecclesiologiske overvejelser. Disse konsekvenser er kirkeretspolitiske, fordi de direkte tager sigte på en dansk folkekirkelig problematik og udtrykker ønsker om ændringer i forhold til gældende ret.

*

De for mig relevante afsnit står at læse s. 88-105, men bogens hovedsagende må naturligvis ikke overses. A.M.Aa. formulerer selv sin hovedtese på s. 57, hvor hun i øvrigt beskæftiger sig med »Arven fra Luther og reformationstidens kirkeordninger.«

»Spørger man: Hvem er subjekt for ordning af menighedens struktur og funktioner? lyder svaret: den gudstjenestefejrende menighed, et myndigt lægfolk. Hverken den enkelte kristne, et hierarkisk ordnet embede eller samfundsmagten kan tiltage sig de rettigheder og pligter, der hører dåbens almindelige præstedømme til.«

Det er dette subjekt, A.M.Aa. vil have respekteret bl.a. i folkekirkens ordning, og det mener hun ikke, det bliver i gældende folkekirkelig ret. Her dominerer efter hendes mening en opfattelse, som bl.a. jeg har givet udtryk for, som går ud på, at den statsstøtte, som grl. § 4 foreskriver skal ydes Den danske Folkekirke som Evangelisk-luthersk Kirke, at den forpligtelse er opfyldt, når staten sikrer opretholdelse af »forkyndelsen af Guds ord, som er loven og evangeliet, sakramenternes rette uddeling, børnenes kristelige oplæring og præsternes uddannelse og aflønning«. A.M.Aa. anfører heroverfor, at »kirke« er mere end disse funktioner. Hertil kommer nemlig »de helliges samfund« med sine teologisk begrundede kirkelige socialformer, og sine teologisk begrundede kendemærker (notae ecclesiae), f.eks. udøvelse af diakoni og mission«. De fire teologiske socialformer er: universalkirke, regionalkirke, lokalkirke og funktionskirke, men dem vender jeg tilbage til.

Det er i forlængelse af sin hovedtese, forfatteren giver udtryk for, at hun opfatter mig som talsmand for »en reduceret ekklesiologi, der historisk har sat sig igennem som grundlag for lovgivningen (i Danmark)«, som ser bort fra kirkens institutionelle selvstændighed og springer diakoni og mission

over. Derfor, siger hun, er denne min ekklesiologi »deficient både i forhold til en nytestamentlig normeret ekklesiologi og i forhold til reformationstidens evangeliske kirkeordningers reception af Luthers ekklesiologi«.

*

Jeg vedkender mig for så vidt gerne karakteristikkene af min generelle vurdering af aktuel folkekirkelig lovgivning i forhold til grundlovens forskrifter; men jeg kan ikke uden videre acceptere gengivelsen af Luthers ekklesiologi. I sin Luthergennemgang nævner A.M.Aa. både regimente- og stænderlæren; men hun betragter dem som uaktuelle, fordi de er bundet til en svunden samfundsstruktur. Heroverfor vil jeg bemærke, at Luthers brug af regimente- og stænderlæren ganske vist er udtryk for en *historisk* betinget bestræbelse på at tænke ekklesiologi og socialetik sammen i en konception. Men det har sin baggrund i Luthers brud med romerkirke og kanonisk ret. Tydeligst kommer dette til udtryk i Luthers socialtiske omtolkning af den middelalderlige stænderlære. Lad være, at denne lære måske er uaktuel - hvad jeg i øvrigt ikke mener, den er -; men selve Luthers teologiske intention med at tænke ekklesiologi og socialetik sammen gennem regimentelære og stænderlære, selve denne intention bør man efter mit skøn ikke bare se bort fra, heller ikke når det isoleret er Luthers ekklesiologi, man er ude efter. Her bør en historisk analyse indgå i den dogmatiske refleksion. I al korthed handler det her om at aktualisere den lutherske trestandslæres sondring mellem kirkeliv, socialøkonomisk liv og politisk liv, forstået som handlingsrelationer og ikke som sociologiske klasse- eller gruppebetegnelser, dvs. præster, husherrer og fyrster. Blandt disse handlingsrelationer er der en afgørende forskel mellem sådanne relationer, der har med kirkeliv, med familie- og produktionsliv og - for det tredje - med politisk liv at gøre. Det er nemlig for Luther - til forskel fra hans katolske samtid - af afgørende betydning, at de samme personer afhængig af kald og stand - alle befinder sig i såvel den kirkelige, som den økonomiske og politiske stand, enten i overordnet eller underordnet kald. Dette, at den lutherske stænderlære skal tolkes socialtisk, og ikke sociologisk, har A.M.Aa. efter min opfattelse overset. I kirken forkyndes Guds ord (lov og evangelium), uden for kirken gælder kun loven. I den økonomiske stand, (dvs. produktion og familie) og i den politiske stand (forholdet til det politiske samfundsstyre) lever mennesket under loven med dens socialtiske forpligtelser. Det er i disse ikke kirkelige sammenhænge, den enkelte »holder næstens liv og lykke i sin hånd«, som det er sagt. I den

kirkelige stand er mennesket derimod tillige under evangeliet. Lidt provokerende: for Anna Marie Aagaard ophører socialetikken med at udtrykke en folkeligt-human forpligtelse, i stedet bliver den en fordring til menighedens kollektive diakoni og mission. For A.M.Aa. er den døbttes solidaritet med menigheden bestemmende for Guds lovs efterlevelse i familieliv, produktionsliv og politik, dvs. totaliteten af socialetikken handlingsrelationer. Og der bliver ikke plads til sækulariseret, folkeligt-human solidaritet i det verdslige økonomiske og politiske samfundsliv. Tiden tillader mig ikke her at udbyde yderligere, men den korte markering på dette punkt skal tjene som baggrund for nogle generelle betragtninger af retsteologisk art, som jeg vil anføre senere. Her skal jeg navnlig beskæftige mig med A.M.Aa.s kirkeretspolitiske konklusioner:

Disse kirkeretspolitiske konklusioner drager hun af sin ecclesiologiske opfattelse med udgangspunkt det dobbelte normsystem, som *Lars Nordskov Nielsen* førte ind i den kirkeretlige debat i 1986. Med henvisning til Lars Nordskov Niensens eksempel: forholdet mellem nationalretlig regel og international folkeret

»kan der (siger Anna Marie Aagaard) argumenteres for, at det også med henblik på forholdet mellem kirkelig lovgivning/forvaltning og evangelisk-luthersk kirkeforståelse må dreje sig om, at det underliggende normsystem *får prioritet* (min understregning)«.

Og så følger tre konkrete kirkeretspolitiske ønsker:

»Konkret må det betyde, at kirkeministeriet giver afkald på prærogative anordninger om f.eks. ritualer, bibeloversættelse og konfirmationsanordning og henviser sådanne kirkelige afgørelser til biskopperne (opprioritering af en bispekirke) eller – bedre – til et regionalkirkeligt organ i lighed med Det mellemkirkelige Råd.

Endvidere må en opprioritering af det underliggende teologiske normsystem betyde en afskaffelse af menighedsrådslovens § 31, der fratager det almindelige præstedømmes lægfolk forkyndelsesansvar og forkyndelsespligt i forhold til den offentlige gudstjeneste.

Det må også betyde tilvejebringelse af lovhjemmel om både menighedsråds, præsters og biskoppers adgang til at få prøvet konflikter omkring tolkningen af det underliggende teologiske normsystem ved et lærenævn bestående af ordinerede og lægfolk og konflikter omkring regelsætskollision ved en kirkelig ret«.

Årsagen til, at A.M.Aa. vil have sådanne reformer gennemført, er, at hun derved mener at få tre hovedhensyn tilgodeset: nemlig, 1. at biskoppens rolle som »stop-diskussionen-leder« respekteres, 2. at lægfolks medansvar for læreafgørelser sikres, og endelig 3. at de såkaldt verdslige regler bringes til at »afspejle« det underliggende kirkelige regelsæt.

*

Generelt tror jeg, at A.M.Aa. overser den retsvidenskabelige pointe, at enhver juridisk forstået retsregel i sin yderste konsekvens vil kunne tvangshåndhæves ved domstolenes mellemkomst. Hvis man f.eks. ønsker menighedsrådets medansvar for forkyndelse, diakoni og mission understreget *gennem lovgivning*, så medfører noget sådant al lovgivnings almindelige element af tvang. Så *skal* menighedsrådet blande sig i præstens forkyndelse, for så har menighedsrådet ikke blot kirkeligt, men retligt medansvar. Så *skal* det enkelte menighedsråd eller et indirekte valgt kirkeligt centralorgan forestå og finansiere mission og diakoni. Men der findes jo andre måder, hvorpå man kan gøre menigheden opmærksom på sit kirkelige ansvar og på kirkelige forpligtelser. Og specielt hvad angår forholdet mellem præst og råd, så kan der henvises til menighedsrådslovens § 30, stk. 3. Her står nemlig, at menighedsrådet *kan* diskutere forhold i menigheden, og »henvende sig herom til de kirkelige tilsynsmyndigheder«.

Men i øvrigt lyder menighedsrådslovens § 31, som A.M.Aa. vil have ophævet som bekendt:

»Præsten er i sin embedsvirksomhed, herunder den private sjælesorg, uafhængig af menighedsrådet« .

A.M.Aa. begrundet sit ønske om at fjerne denne paragraf med, at den »fratager det almindelige præstedømmes lægfolk forkyndelsesansvar og forkyndelsespligt i forhold til den offentlige gudstjeneste«. Som antydnet mener jeg ikke, denne tolkning er dækkende. Paragraffen begrænser nemlig menighedsrådets muligheder *for at udøve tvang* i forhold til præsten, for så vidt angår den indholdsmæssige, kvalitative varetagelse af embedet og dettes forpligtelser, men den *fritager ikke rådet for ansvar*. Har rådet noget at udsætte på præstens embedsførelse, ja, så kan og skal det rette henvendelse herom til de kirkelige tilsynsmyndigheder.

Men § 31 har sin historie, paragraffens tilblivelse sine historiske årsager, og denne historie ser A.M.Aa. tilsyneladende bort fra i sin teologiske tolkning.

Det er karakteristisk for hendes argumentation, at hun afprøver en historisk betinget lovbestemmelse (§ 31) på en systematisk teologisk ecclesiologisk norm, nemlig på »det almindelige præstedømmes ekklesiologisk begrundede forkyndelsesansvar og forkyndelsespligt«. Og herefter slutter hun direkte fra teologisk norm til ønsket retsregelændring, uden at tage hensyn til forskellen mellem teologisk norm og retlig, lovfæstet norm.

Lovfæstet norm indeholder som sagt et element af tvang, medens de allerfleste, om ikke alle teologiske normer forudsættes efterlevet i frihed.

Også menighedsrådslovens § 31 er en sådan frihedslov, som – da den blev til – skulle beskytte bl.a. den teologiske norm for præstens prædiken mod menighedsrådets demokratiske flertalstyranni.

Men i øvrigt er præstens samlede retsstatus jo beskrevet i tjenestemandsløven, og i tjenestemandsløven nævnes der intet om nogen tjenstlig relation mellem præst og menighedsråd. Disse relationer mellem præst og råd er beskrevet andetsteds, f.eks. i menighedsrådslovens kapitel 7, navnlig § 29, 30 og 31, som efter min opfattelse bør tolkes under eet. I tjenestemandsløven beskrives præstens tjenstlige relationer i forhold – ikke til menighedsrådet –, men i forhold til tilsyn og ansættelsesmyndighed. Tilsynet er provst og biskop, ansættende myndighed er kirkeministeriet. End ikke tjenestemandsløvens § 43 nævner menighedsrådet, når denne paragraf taler om, at der »gennem en årrække har bestået dybtgående uoverensstemmelser mellem præsten og menigheden, som betyder en væsentlig hindring for det kirkelige livs trivsel på det pågældende sted«, et forhold, der jo kan medføre uansøgt afsked. Derfor er præsten uafhængig af rådet i sin embedsudøvelse, bortset fra de tilfælde, hvor præsten iflg. menighedsrådsloven skal have rådets samtykke i forbindelse med embedsudøvelsen. Og forresten kan man jo også forestille sig en diskretionær afsked begrundet i samarbejdsvanskeligheder mellem præst og råd. I den forstand er rådet ikke retsløst i forhold til præsten. Og iflg. § 30 stk. 3 kan rådet som sagt »behandle spørgsmål vedrørende sognemenigheden og henvende sig herom til de kirkelige tilsynsmyndigheder«. Også § 30 stk. 3 er en frihedslov, fordi den afbalancerer § 31 til gunst for menighedsrådet.

Men i forhold til A.M.Aa.s samlede argumentation må man spørge, om hun i virkeligheden med begrundelse i sin ecclesiologi og derfor af teologiske årsager i det hele taget burde overveje folkekirkepræsters tjenestemandstatus, så præsten fratages denne statstjenestemandstatus og ansættel-

sesvilkårene indrettes f.eks. som i de folkekirkelige valgmenigheder. For øvrigt en god gammel liberal og radikal kirkepolitisk tanke. Men nu til § 31.s historie, som også Anna Marie Aagaard gengiver dele af i sin bog:

Da § 31 blev til i 1912, var den en nyskabelse i forhold til 1903-loven, hvis § 19 lød således, med model i 1856-cirkulæret om frivillige råd:

»Præsten kan henvende sig til Menighedsraadet om Samarbejde i alt, hvad der kan tjene til at vække, styrke og lede et sundt kristeligt Liv i Menigheden, samt i Virksomheden for saadanne Formaal, som en kristen Menighed bør have Interesse for«.

Det kirkelige Udvalg, der arbejdede fra 1904-1907, udarbejdede som bekendt et samlet forslag til en kirkeforfatning, herunder også et forslag vedr. menighedsråd. Det kirkelige Udvalgs forslag til den tilsvarende paragraf lød:

»Præsten er i sin Embedsvirksomhed, herunder den private Sjælesorg, uafhængig af Menighedsraadet, men dette bør, hvor det er muligt, yde Medhjælp og Bistand i, hvad der kan fremme Menighedens religiøse og sædelige Liv paa evangelisk-luthersk Grund, samt overhovedet i Arbejdet for saadanne Formaal, som bør ligge en kristen Menighed paa Sinde«.

Den grundtvigske venstrepolitiker, kulturminister Jakob Appel fjernede i sit lovforslag tilføjjelsen, men gjorde til gengæld to andre ting: 1. Indførte han den velkendte bestemmelse om, at medlemmer af rådet første gang de tager sæde i rådet, på et møde skal afgive en skriftlig erklæring om at

»ville udføre det ham betroede Hverv i Troskab mod den danske evangelisk-lutherske Folkekirke, saa den kan byde gode Vilkår for den kristne Menigheds Liv og Vækst (det vil sige for den levende kærnemened. Min tilføjjelse)«.

2. gennemførte Appel en § 23, der dengang i en paragraf forenede, hvad der i nugældende menighedsrådslov er opsplittet i §§ 30 og 31. 1912-lovens § 23 lød:

»Menighedsraadet er berettiget til, ogsaa uden at Anledning dertil er given det fra de kirkelige Myndigheders Side, at tage Anliggender og Forhold, der vedrører Sognemenigheden, under Overvejelse, og indgive Andragender derom til Biskoppen eller Ministeriet.

Præsten er i sin Embedsvirksomhed, herunder den private Sjælesorg, uafhængig af Menighedsraadet.

Morten Pontoppidan, I. C. Christensens teologiske våbendrag, og Appels forbitrede kirkepolitiske modstander, kommenterede 1914 Appels nye lov:

»Hvorfor er (1903-lovens) § 19 udeladt? Ja, jeg skal ikke kunne sige det for vist. Jeg ved kun, at derved er det undgaaet, at Sognemenigheden blev tydeligt og bestemt anerkendt som en kristen Menighed med en saadan Menigheds Ansvar og Pligter. Ved denne Paragrafs Udeladelse er Sognemenigheden atter desavoueret«.

Men I. C. Christensen kom igen: ved lovens revision i 1921-22 forsøgte han igen at få Det kirkelige Udvalgs forslag gennemført, det forslag, der forenede bestemmelsen om præstens embedsuafhængighed med menighedsrådets ansvarlighed for »et sundt kristeligt livs fremme«. I. C. Christensen foreslog iflg. § 27:

»Stk. 1. Præsten er i sin personlige Embedsgerning, hvad Ordets Forkyndelse, Sakramentforvaltningen, Udførelsen af andre kirkelige Handlinger og Sjælesorg angaar, uafhængig af Menighedsraadet, men kan henvende sig til Raadet om Samarbejde i alle Forhold, der kan tjene til at fremme et sundt kristeligt Liv i Menigheden, samt i Virksomheden for saadanne almenmenneskelige Formaal, som en kristen Menighed bør have Interesse for.

Stk. 2. Menighedsraadet er berettiget til at tage Anliggender, der vedrører Sognemenigheden, og forhold, som skønnes at indeholde moralske Farer særlig for den opvoksende Slægt, under Overvejelse og derom rette Henvendelse til vedkommende Myndigheder«.

Forslaget gennemførtes ikke, bl.a. fordi den grundtvigske modstand var for stærk, men læg mærke til, at selv i dette forslag er den af menigheden kaldede præsts personlige ansvar for embedsgerningen fastholdt i *uafhængighed af menighedsraadet*.

*

Men når grundtvigianeren Jakob Appel i 1912 og 1922 arbejdede for præstens embedsuafhængighed, så var det ikke fordi han ville frakende lægfolk det almindelige præstedømmes forkyndelsesansvar; så var det fordi han på vækkelsens vis, både den grundtvigske og den missionske, ikke betragtede det demokratisk valgte menighedsråd som repræsentativt for Guds levende menighed. Menighedsrådet skulle iflg. denne kirkepolitik kun administrere rammerne, ikke indholdet. Uviljen mod at identificere sognemenighed og

Guds levende menighed delte han og de øvrige grundtvigianere med Indre Mission, og det var frygt for »talmajestættens tyranni« i forhold til menighedens bekendelse, forkyndelse og lovsang, der begrundede de store vækkelsesretningers holdning. De to vækkelsesretningers klassiske kirkepolitiske holdninger var jo tidligere kommet til udtryk hos *Henry Ussing* (1890) og hos *J. H. Monrad* (1902). Ussings gennem sammenligningen af folkekirken med det jødiske tempel, med sin inddeling i det helligste, det hellige og forgården, hvor folkekirkens flertal opholdt sig og af Ussing betragtedes som genstand for mission; Monrad på sin side lancerede udtrykket »den tålsomme folkekirke«, hvor den levende menighed frit trivedes ved siden af rationalisterne inden for den samme administrative ramme. Iflg. begge opfattelser repræsenterede menighedsrådet kun talmajestættens, og kunne derfor ikke tildeles ansvaret for andet end den ydre økonomiske administration; »det almindelige præstedømmes forkyndelsesansvar og forkyndelsespligt« kunne bestemt ikke tildeles det demokratisk valgte menighedsråd, hverken iflg. grundtvigsk eller indremissionsk opfattelse. Morten Pontoppidan og I. C. Christensen afviste som bekendt denne sondring mellem rammer og indhold, og var fortalere for den fuldmyndige sognemenighed forstået som den levende Guds menighed i sognet med menighedsrådet som sin fuldmyndige repræsentation. Kort sagt: Anna Marie Aagaard er med sit forslag nærmere I. C. Christensen og Morten Pontoppidan end vækkelsesbevægelserne grundtvigianisme og Indre Mission. Men måske er det som sagt en valgmenighedsstruktur, der foresvæver hende?

*

Jeg har gengivet denne velkendte kirkepolitiske diskussion, fordi jeg hos A.M.Aa. savner en tilkendegivelse af, hvordan hun teologisk vurderer just denne historiske diskussion, som danner baggrund for § 31, og som forholder sig til de – principielt set – samme ecclesiologiske normer som hun selv forholder sig til. Naturligvis er hun så lidt som andre bundet og forpligtet af den historiske baggrund, men § 31 har sin egen historie og sin egen teologiske baggrund, og denne historie og teologiske baggrund bør med i en moderne retsteologisk vurdering. Det er ikke nok, når Anna Marie Aagaard taler om et sammenstød mellem en historisk og en systematisk teologisk bestemmelse af begrebet »evangelisk-luthersk«, for teologi er ikke kun dogmatik og systematik. Teologi er tillige kirke- og dogmehistorie, og for historikere eksisterer der ikke uden videre historiske tilfældigheder.

Jeg for min del er ikke uden sympati for den grundtvigske iver for kirkelig frihed, bl.a. fordi det anfægter mig retsteologisk, at »gældende ret« i yderste konsekvens kan gennemtvinges med fysisk tvang. Derfor er jeg betænkelig ved at slutte direkte fra teologisk dogmatisk normativitet til juridisk dogmatisk normativitet.

Kirkeretligt har det noget at gøre med forskellen mellem at foreskrive ved lov og at muliggøre ved lov. Det har retsvidenskaben sikkert et udtryk for.

Men i forlængelse af min kritik af den teologiske dogmatiker, Anna Marie Aagaard, vil jeg i en retsteologisk sammenhæng henvende flg. spørgsmål til juraen: når den historiserende tolkning må afvises som retsvidensabeligt tolkningsprincip, hvilken rolle skal man da tildele det historisk begrundede ræsonnement i retsvidenskaben? Må et sådant ræsonnement altid og ubetinget henvises til at samvirke med retspolitikken? Som det vil være fremgået: efter min opfattelse omfatter retsteologien som teologi såvel historiske som dogmatiske analyser. Men omfatter den juridiske kirkeretsvidenskab på samme måde retshistorie ved siden af retsdogmatikken?

Efter mit skøn må retsteologi i Danmark forholde sig til en traditionsbåren kirkeordning, der på en gang er dybt forankret i såvel en teologisk-kirkelig som en folkelig tradition. Og ingen af disse traditioner bør man lade ude af betragtning i en retsteologisk analyse. Hos Anna Marie Aagaard savner jeg derfor *af teologiske grunde* en bevidst teologisk refleksion, der indtager og forholder sig til en historisk analyse.

Der kan her være grund til henlede opmærksomheden på en ejendommelighed ved Anna Marie Aagaards bog, som hun i øvrigt selv formulerer og forklarer.

Hun har:

»ikke beskæftiget sig med Grundtvigs kirkesyn og dets virkningshistorie.«

Hun begrundet dette med, at der

»fra det seneste årti foreligger en række undersøgelser af dette emne, og i den situation har (hun) ønsket at bruge den begrænsede plads til at fremdrage materiale og synspunkter, der *også* må indgå i debatten om, hvad kirke er og står for«.

*

Men denne udeladelse har medført en retsteologisk svaghed, som er af meto- disk art. Inddragelse af Grundtvigs kirkesyn og dets virkningshistorie ville nemlig have tilskyndet teologen A.M.Aa. til anlæggelse af yderligere en teologisk vurdering ved siden af den dogmatisk-normative, nemlig just den historiske: Anna Marie Aagaard optræder hele vejen igennem som ekklesio- logisk bevidst evangelisk-luthersk kristen, og det skal hun ikke kritiseres for, bl.a. fordi hun er dogmatiker af fag. Men hun skal kritiseres for, at hun ikke tillige, netop som teolog, har følt sig tilskyndet til at anlægge en historisk vurdering, i hvert fald når hun argumenterer retsteologisk. Folkekirkens ordning med dens mange love, regler og forvaltningssædvaner er jo ikke en tyrannisk statsstyrelses værk. Folkekirkens ordning er under givne kompli- cerede politiske forudsætninger et værk af *det* danske befolkningsflertal, som siden 1849 har ønsket folkekirkeordningen opretholdt, således som grl. § 4 udtrykker det. Jeg savner med andre ord en solidarisk historisk analyse af *folkekirkebegrebet* og dets historisk betingede plads i et demokratisk styret samfund som det danske. Jeg finder det karakteristisk, at grl.s Danske Fol- kekirkens for Anna Marie Aagaard blot er et eksempel på en tilfældig, histo- risk betinget regionalkirke. Derfor undgår hun tilsyneladende bevidst udtryk- ket folkekirkens. Men A.M.Aa. befinder sig jo selv og bor i det danske demo- krati, som gennem sin kirkelovgivning har givet den danske evangelisk- lutherske regionalkirke sin folkelige udformning i den kirkelige lovgivning. Dette indebærer for mig at se en teologisk problematik for en dansk dog- matisk luthersk ekklesiolog, en problematik, som fru Aagaard ikke tager op, men som Grundtvig i sin tid tog op, og som siden er blevet taget op under inspiration af Grundtvigs kirkesyn, og dermed har været med til at præge dette teologiske kirkesyns virkningshistorie i den folkekirkelige lovgivning. I spændingsforholdet mellem kirke og folk solidariserer Anna Marie sig som allerede antydnet med kirken, og ikke med det folkelige fællesskabs folke- kirkelige beslutninger. Derfor kan hun (på side 77) udtale, at »evangelisk- luthersk i dag står som en kirkelig bestemmelse, der har et historisk, og ikke et teologisk normativt indhold«, og ligesom hun kan tale om »sammenstødet mellem en historisk og en systematisk teologisk bestemmelse af begrebet evangelisk-luthersk«. Men kan man som systematisk teolog på den måde hæve sig over sin egen historie?

Min pointe er, at Anna Marie Aagaard ikke forholder sig teologisk og ekklesiologisk til, at hun *ikke blot* er med i et kirkeligt fællesskab; hun er

som dansker også med i et folkeligt fællesskab, nemlig det folkelige fællesskab, som skaber og opretholder folkelige danske samfundsinstitutioner og folkelige danske samfundsværdier.

Jeg skal fremhæve to delaspekter:

For det første forholder Anna Marie Aagaard sig ikke teologisk til det helt fundamentale retsteologiske problem, at al lovgivning, al regelsætning, det være sig i statskirkeligt eller frikirkeligt regi, i større eller mindre grad bygger på tvang og ensretning, et element af tvang vil der altid indgå.

For det andet forholder hun sig heller ikke teologisk til, at al lovgivning i en demokratisk styret stat, også kirkelig lovgivning, bliver til ved flertalsbeslutninger, ved demokratiske beslutningsprocesser. Det samme vil gælde beslutningsprocesserne i en statsafhængig folkekirke i det danske samfund med sine demokratiske traditioner og folkelige pluralisme.

Ifølge utallige tilkendegivelser fra politikere, altså fra repræsentanter for lovgivningsmagten, tilsigter den folkekirkelige lovgivning generelt set, at kirkelig frihed og pluralisme fastholdes, og at kirkelig tvang og ensretning reduceres til et minimum. Som moderne samfund præsenteres det danske samfund hyppigt af politikere og andre med ansvar netop som demokratisk og pluralistisk, og det er positivt ment. Dette kommer også til udtryk i den folkekirkelige lovgivning. Men fremme af demokrati og pluralisme i evangelisk-luthersk kirkelige sammenhænge skaber retsteologiske problemstillinger, som teologien må forholde sig retsteologisk til.

Anna Marie Aagaard skriver:

»I Danmark står legitimeringsinstansen – »folket« eller »nationen« – i sin overvældende majoritet som arvtager af reformatorisk kristendom ved dåbstilhørsforhold til den historisk nedarvede kirke. Om dette forhold har statsretslige konsekvenser, har jeg ikke forudsætninger for at udtale mig om. Forholdet mellem stat og (religiøs) kultur vender imidlertid begge veje. Legitimiteten af statens magtudøvelse bliver nemlig accepteret, og det får udslag i en række kulturelle fænomener som inddæmning af vold, socialdisciplinering og velfærdsstat. Denne legitimering foregår via en lang række institutioner, og det er karakteristisk for det moderne statskirkebegreb, at kirken, uden at være tvangskirke eller et statsligt formål i sig selv, ligesom øvrige statsligt styrede dele af samfundslivet underlægges parlamentarisk lovgivningskompetence. Statskirken fungerer som et delaspekt af den af staten regulerede, ideologiske

legitimering for samme stat – med den af staten ønskede socialdisciplinering som følge. Hvilke konsekvenser får denne legitimeringsfunktion? hvad er prisen, som den statsligt regulerede folkekirke betaler for sin privilegerede stilling som statslegitimerende institution i det danske samfund?

Hvad sker der i dag rent faktisk af forskydninger i integration mellem Den danske Folkekirkes to regelsæt, nemlig statslige forvaltningsregler og »evangelisk-luthersk?«

*

Det er i denne forbindelse, A.M.Aa. inddrager det dobbelte normsystem, eller »de to regelsæt«. Hun henviser herunder til *Gammeltoft-Hansens* analyse af kollatsinstitutionen i forhold til kompetenceproblematikken mellem kirkeministerium og biskop, hvor Gammeltoft-Hansen – jeg citerer Anna Marie Aagaards bog – »identificerer biskoppen som et kirkeligt selvstændigt subjekt«, og hvor Gammeltoft om grl. § 4.s »Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke« udtaler, »at »den evangelisk-lutherske kirke (herved) indgår som en retslig – og retslig bindende figur i vores grundlov«.

Herefter kan A.M.Aa. opstille følgende eksempler på regelsætskollisionen:

»På den ene side findes en kollatsinstitution, hvorved man kan forsøge at identificere et kirkeligt subjekt.

På den anden side argumenteres der med rette for, at det i praksis er den øverste statsforvaltning, der bestemmer, om en »præstesag« skal afgøres som en kollats- eller tjenestemandssag«.

Denne kollision bunder i vanskelighederne med at identificere et kirkeligt subjekt.

På den ene side regner grundloven »den evangelisk-lutherske kirke« som en retslig – og retslig bindende – figur.

På den anden side er det ikke tilfældigt, at man må nøjes med det abstrakte udtryk »figur«, når der tales om Den danske Folkekirke. Spørgsmålet om, hvem der tegner denne figur lades utematiseret«.

»Identifikation af et selvstændigt kirkeligt subjekt«, det er, hvad Anna Marie Aagaard har sat sig som opgave at nå frem til. Men forudsætter noget sådant ikke i hvert fald et fri- eller valgmenighedssystem i et pluralistisk samfund som det danske, eller måske snarere et egentligt frikirkeligt kongregationalistisk eller independentisk system? Hendes hovedintention er jo at

knytte kirkens identifikation sammen med den lutherske bestemmelse af »det almindelige præstedømme«, så det kirkelige lægfolk tildeles en afgørende rolle i bestemmelsen af det selvstændige kirkelige subjekt. Men er noget sådant ikke utopisk, for så vidt angår den samlede danske regionalkirke, p.gr.a. den kirkelige pluralisme? Hvad stiller Anna Marie Aagaard følgelig op med denne pluralisme, som jo i øvrigt - folkeligt set blot er en side af den folkelige pluralisme, som vi i politiske sammenhænge betragter som et ideal i forhold til totalitære systemer. Hvad det *principielle* angår, vil jeg til slut lade Anna Marie selv komme til orde ved en gengivelse af hendes opstilling af »fire socialformer for kirke«. De fire socialformer udgøres af

1. *den universelle kirke*, som defineres som »enheden af alle dem, der er døbt til at høre Kristus til.« Det understreges, at »enheden har sin grund i den ene Kristus; den opstår ikke ved addition af de døbte, og den orienteres ikke efter de døbtes ligesindethed«.
2. »manifesterer kirke sig om *regionale kirker*, d.v.s. som territorielt – i dag også konfessionelt – afgrænsede former for »de helliges samfund«.
3. »manifesterer kirke sig som *lokalkirker*, d.v.s. som den lokale gudstjenestefejrende menighed«.
4. »Endelig manifesterer kirke sig som *funktionsmenigheder* med en social organisation på tværs af både regionalkirkelige og lokalkirkelige strukturer«.

Naturligvis har Anna Marie Aagaard mere at sige om hver enkelt af de fire socialstrukturer, end jeg kan gengive her. For at tage dem bagfra: »funktionsmenighederne« skildrer hun »som modtræk mod for tilpassede kirker«. »De kan være organiserede på mange måder, men i en dansk sammenhæng handler det om »private kristne foreninger«, som på frivillig basis varetager en række diakonale opgaver inden for folkekirken. Teologisk set består opgaven i at integrere »det almindelige præstedømmes diakonale funktioner i lokale menigheders liv og selvforståelse«, men sådanne bestræbelser er ofte blevet hæmmet af en diskrepans mellem en teologi om menigheden som subjekt og en praksis, hvor menighedens diakonale funktioner delegeres dels til diakoner og kirkelige socialarbejdere og dels til de stadigt bestående »private« organisationer og institutioner«.

»Positivt drejer det sig om at genvinde den del af reformatorisk ekklesiologi, der holder sammen på det almindelige præstedømmes ansvar for, at mennesker tjenes, og at evangeliet ikke privatiseres«.

Dette er en hovedpointe for A.M.Aa., og hendes definitioner af »lokalkirke« og »regionalkirke« skal ses i forhold hertil. Først lokalkirken i forhold til universalkirke og regionalkirke:

»Lokalkirke betegner den menighed, der samles på bestemt sted for at holde søndagsgudstjeneste og dermed fremtræder som Guds kirke. Den lokale begrænsning udgør et strukturprincip i denne socialform for kirke, men det medfører ikke nødvendigvis, at lokalmenigheden organiseres ved hjælp af geografiske inddelinger. Også uden sognegrænser er der tale om gudstjenestefejrende menigheder, der på hvert sit sted fejrer gudstjeneste og vover at stille sig til tjeneste for evangeliet«.

Min kommentar til denne definition af lokalkirken går ud på, at denne definition ikke uden videre er kontroversiel i en dansk folkekirkelig sammenhæng med dens sognemenigheder og evangelisk-lutherske valg- og frimenigheder: »den evangelisk-lutherske valgmenighed« og »den evangelisk lutherske frimenighed« er jo i lovgivningen (tjenestemandsløven, valgmenighedsloven og loven om bestyrelse og brug af folkekirkens kirker) integreret i folkekirkeordningen, men *på frivillighedens basis*.

Anna Marie Aagaard vælger udtrykket »regionalkirke« frem for det værdiladede udtryk folkekirke. Det fremgår af hendes definition:

»*Regionalkirke* er der tale om, når lokal- og funktionsmenigheder er afhængig af institutionelle og organisatoriske bestemmelser på dette plan (den folkekirkelige lovgivning) i deres varetagelse af det almindelige præstedømmes centrale funktioner... Regionale kirker slibes til efter et sprogfællesskab, efter det forhåndenværende politiske og økonomiske system og efter den herskende kultur, for at kunne aflægge offentligt vidnesbyrd om Kristus for mennesker, hvis tilværelse udfolder sig inden for en bestemt historisk horisont«.

Men

»Den nødvendige tilpasning til en bestemt kulturtradition kan... gøre regionalkirker til afspejling af de værdier og magtstrukturer, der hersker i samfundet. Eksempler fra vor egen tid findes i Sydafrika under apartheidregimet og i Tyskland under nationalsocialismen. Evangeliets offentlighedskarakter (at det henvender sig til alle uden undtagelse) bliver her forvekslet med samfundsmagtens sikring af kirkens plads som offentlig institution med et betydningsunivers og strukturer, der står under indflydelse af samfunds ideologien«.

Dette anser Anna Marie Aagaard i sin ecclesiologiske redegørelse for et rent kirkeligt problem. Og derfor undlader hun at tage stilling til, hvordan den enkelte kristne skal forholde sig *folkeligt og politisk* til forbryderiske regimer som apartheids- og nazistiske regimer. Men såvel apartheid som nazistiske regimer er jo ikke blot kirkeligt forbryderiske, de er også folkeligt forbryderiske. Jeg tror, det hænger sammen med, at hun af principielle grunde ikke vil sammentænke teologisk ecclesiologi med folkeligt og politisk sociaetik.

Men som jeg læser Luther, var det netop en sådan sammentænkning, Luther skabte det teologiske grundlag for gennem sin brug af trestandslæren.

*

Hvorom alting er: Det er med udgangspunkt i kirkebestemmelsen med de fire socialformer, at Anna Marie Aagaard vurderer danske folkekirkelige forhold. Der hersker for mig at se ingen tvivl om, at hun med sin bog har formuleret en række teologiske opfattelser og synspunkter, som er udbredte i folkekirken. Bogen er altså repræsentativ, og alene af den grund vigtig at forholde sig til. Den er modig, bl.a. fordi den rører ved den hellige ko, der hedder folkekirkepræsters tjenestemandstatus. Den er klar og sammenhængende, og vil derfor bringe dansk retsteologisk debat videre. Jeg bilder mig således ind, at den markerede uenighed mellem Anna Marie Aagaard og mig selv er af betydning i en aktuel *dansk* retsteologisk debat.

*

Men det er en mangel, at hun ikke kæder sine kirkeligt teologiske overvejelser sammen med det kvalitative, historiske begreb folk og folkekirke, således som den grundtvigske kirkeretspolitiske teologiske tradition har gjort. Folk og folkekirke (regionalkirke) bliver for hende kvantitative, sociologiske størrelser, og det anser jeg som en mangel i en retsteologisk dansk sammenhæng.

*

Men når alt det er sagt, så vil jeg for min del da godt være med til at drøfte fastlæggelse af biskoppernes kompetence i forhold til kirkeministeriet i forbindelse med tilsynsspørgsmål og liturgiske og ritualspørgsmål; præsternes ansættelsesvilkår, dog med bevarelse af embedsuafhængigheden i forhold til menighedsrådet; ændrede regler for den gejstlige retspleje, hvor et lovforslag kan ventes snart, har jeg hørt. Hvad angår lærenævn og evt. centralkirkeligt råd vil jeg dog forudsætte, at balancen mellem kirke og folk, mellem kirkelige og folkelige styreformer opretholdes.

Folkekirkebegrebet i kirkeretlig belysning*)

Af Preben Espersen

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
26/1992 s. 529-543)*

1. Indledning

Det folkekirkelige begrebsapparat må betegnes som mangelfuldt. Nogle begreber er indholdsmæssigt uklare og andre begreber anvendes med vekslende betydningsindhold.

Det mangelfulde folkekirkebegreb har en stor del af skylden for, at folkekirkens forskellige aktører ofte har svært ved at komme i en fornuftig dialog og ofte taler forbi hinanden.

Det følgende er et forsøg på en analyse af en række betydningsindhold af begrebet: Den danske folkekirke.

Efter nogle negative afgrænsninger af folkekirkebegrebet foretages en undersøgelse af folkekirken som forvaltningsvæsen på centralt plan samt på stiftsplan, provstiplan og sogneplan.

Derefter undersøges folkekirken som trossamfund. Undersøgelsen omfatter dels folkekirken som selvstændigt trossamfund, dels folkekirken som summen af lokale evangelisk-lutherske menigheder.

I undersøgelserne indgår en efterprøvelse af, i hvilket omfang der på centralt plan, stiftsplan provstiplan og sogneplan kan påvises organer eller personer med kompetence til at træffe endelige retlige afgørelser.¹

Der er tale om en rent juridisk undersøgelse, idet kirkebegreber i teologisk forstand holdes udenfor. Fremstillingen er derfor alene en torso, der

*) Artiklen er en viderebearbejdelse af forfatterens indlæg på Selskab for Kirkerets seminar om »Autoritet og norm – teologisk og juridisk belyst« på Aarhus Universitet 29.-31. januar 1992. Artiklen skal ses i sammenhæng med Jørgen Stenbæks indlæg på seminaret om folkekirkebegrebet i retsteologisk belysning.

nødvendigvis må suppleres af en undersøgelse af folkekirkens begrebsapparat i teologisk forstand.

2. Negative afgrænsninger af folkekirkebegrebet

2.1 Folkekirken er ikke statskirke i førkonstitutionel forstand

Begrebet statskirke indebar før Grundloven af 1849 en tvungen tilslutning til den eneste tilladte religion, nemlig den evangelisk-lutherske bekendelse. Og der var pligt – underbygget af trussel om straf – til deltagelse i en række kirkelige aktiviteter.²

En statskirke med dette indhold bortfaldt i 1849. Den hidtidige kirkeorganisation videreførtes vel stort set uændret. Men med religionsfrihedens indførelse kunne enhver nu frit udmelde sig af den til folkekirke omdøbte evangelisk-lutherske kirke, eller – hvis man foretrak at blive – selv frit bestemme, hvilken brug man ville gøre af denne kirke.

Begrebet statskirke i førkonstitutionel forstand må derfor betragtes som et kirkeretshistorisk begreb.

Noget andet er begrebet statskirke i betydningen: kirke med centralt statsligt styre, jf. herom nedenfor under 3.1.

2.2 Folkekirken er ikke en bispekirke

Ved Reformationen i 1536 blev romerkirkens kanoniske ret ophævet som gældende ret i Danmark, og herved bortfaldt en række selvstændige biskopelige beføjelser.

Der er i dag intet retligt grundlag for, at rent gejstlige instanser kan optræde som producenter af retsregler i konkurrence med Folketing og Kirkeministerium. Der tilkommer således ikke biskopperne nogen adgang til på egen hånd at producere, ændre eller dispensere fra egentlige retsregler.

Der hersker ikke fuldstændig enighed om, hvorvidt der findes »indre kirkelige anliggender«, altså anliggender, hvori kompetencen er forbeholdt rent kirkelige instanser, hvilket i praksis først og fremmest vil sige biskopperne. Det er dog den klart overvejende antagelse i både den juridiske og den teologiske teori, at nogen retlig sondring mellem kirkens ydre og indre anliggender ikke lader sig gennemføre.³

At lovgivningsmagten er kompetent også for så vidt angår kirkens »indre anliggender« er der enighed om i den juridiske teori.⁴

For så vidt angår kirkeministerens kompetence kan der peges på, at det sædvanlige i det danske offentligretlige system er, at en person, der udøver kompetence, *enten* indgår som ansat i en forvaltningspyramide, der har en parlamentarisk ansvarlig minister eller et lokalt folkevalgt organ som øverste kompetente og ansvarlige instans, *eller* har et mandat som folkevalgt med et deraf følgende politisk ansvar. Undtagelse herfra forekommer gennem en række mere eller mindre uafhængige nævn og råd, altså kollegiale organer med en særlig status. Der forekommer derimod så vidt ses ikke eksempler på, at en enkeltperson, der hverken indgår som ansat i et forvaltningshierarki eller er bærer af et politisk ansvar, kan træffe afgørelser, der ikke kan efterprøves af nogen anden administrativ instans.

Den bestående retstilstand anviser imidlertid ikke nogen højere sagkyndig instans til efterprøvelse af biskoppers afgørelser i gejstlige spørgsmål. Der består således ikke nogen mulighed for at henskyde sager til eller at høre biskopperne som kollegium. Biskopperne er sideordnede inden for hvert sit stift og kan ikke med nogen retlig gyldighed optræde som kollegialt organ.

Det synes på denne baggrund ikke at kunne antages, at kirkeministeren skulle være uden kompetence i spørgsmål om »indre kirkelige anliggender«,⁵ men kompetencen vil naturligvis altid blive udøvet efter sagkyndig teologisk rådgivning.

En udløber af spørgsmålet om kirkens »indre anliggender« er spørgsmålet om den biskoppelige kollats. Det står fast, at biskoppens kollats er en formel betingelse for at kunne tiltræde et embede som præst i stiftet.⁶ Om der her ud over kan tillægges kollatsen nogen retlig betydning er omtvistet.⁷

Da kollats er en formel retlig betingelse for, at præster kan tiltræde embede i folkekirken, og da kollats alene kan meddeles af biskoppen, må denne for så vidt siges at træffe en endelig retlig afgørelse. Det må dog i denne forbindelse erindres, at nægtelse af kollats skal være sagligt begrundet. En påstand om, at nægtelsen hviler på usagligt grundlag, dvs. er udtryk for såkaldt magtfordrejning, vil formentlig kunne efterprøves af domstolene.

2.3 *Folkekirken er ikke en forening eller et juridisk selskab*

Man kan i ældre dansk kirkeret finde den opfattelse, at kirken er en forening eller et selskab.⁸

På baggrund af det forfatningsmæssige og lovgivningsmæssige grundlag, som den danske folkekirke hviler på, er der imidlertid ingen tvivl om, at den danske folkekirke hverken kan betegnes som en forening eller et selskab i retlig forstand.⁹

Grundlovens § 4 bestemmer, at den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke, der som sådan skal understøttes af staten. Det bestemmes også i Grundlovens § 66, at folkekirkens forfatning skal ordnes ved lov, hvilket efter den historiske udvikling må forstås således, at folkekirkens forhold er et anliggende for lovgivningsmagten.¹⁰

Folkekirkens centrale besluttende organer er Folketinget og regeringen (kirkeministeren) jf. herom nedenfor. Decentralt tilkommer beslutningsmyndigheden enten kollegiale organer, hvis valg og virksomhed er fastsat i den kirkelige lovgivning, eller statsansatte enkeltpersoner med Kirkeministeriet som ansættelsesmyndighed.¹¹

Også reglerne om medlemskab af folkekirken, såvel for optagelse og udtræden som for retten til kirkelig betjening, er lovgivningsmæssigt fastsat.¹² Det fremgår af disse regler bl.a., at intet medlem af folkekirken, der er over 15 år gammel, kan udelukkes af denne mod sin vilje. Medlemskabet kan alene bringes til ophør enten ved medlemmets udtrykkelige begæring eller stiltiende gennem en adfærd fra medlemmets side, der klart udtrykker et ønske om ikke længere at ville tilhøre folkekirken, fx tilslutning til et andet trossamfund eller gendåb.¹³

Lovgivningen om folkekirken indeholder ikke selv elementer af foreningsret eller selskabsret, og den udelukker efter sit indhold direkte eller analogisk anvendelse af foreningsretlige eller selskabsretlige bestemmelser eller retsgrundsætninger.

3. Folkekirken som forvaltningsvæsen

3.1 Folkekirken som centralt statsligt forvaltningsvæsen

Intet trossamfund kan udfolde sin virksomhed uden såvel et regelgrundlag af religiøs eller teologisk karakter som et regelgrundlag, der angiver trossamfundets retlige struktur, herunder hvem der træffer beslutninger på trossamfundets vegne.

Som nævnt under 2.3 er folkekirkens centrale besluttende organer Folketinget og regeringen, og folkekirken har således ingen gejstlige organer i form af en synode eller lign., der kan handle på folkekirkens vegne.

Folkekirken er derfor i stats- og forvaltningsretlig henseende et såkaldt *forvaltningsvæsen*. Dvs. en gren af den offentlige forvaltning, der er udsondret gennem sin genstand på samme måde som fx skolevæsen og postvæsen.¹⁴

Gennem bestemmelsen af folkekirken som et statsligt forvaltningsvæsen er samtidig udtrykt den negative bestemmelse af folkekirken, at den *ikke er et såkaldt 'forvaltningssubjekt'* med selvstændig retssubjektivitet¹⁵ dvs. et juridisk organ med selvstændig retlig handleevne, fx. evne til at påtage sig forpligtelser, erhverve rettigheder eller optræde som selvstændig part i retssager. Folkekirkens eneste centrale beslutningsorganer med selvstændig retlig handleevne er rent statslige organer, nemlig folketing og regering (kirkeminister). Også Højesteret er dog som øverste dømmende instans i den gejstlige retspleje et centralt statsligt organ med selvstændig retlig kompetence af betydning for folkekirken.

3.2 Det folkekirkelige forvaltningsvæsen på stiftsplan, provstiplan og sogneplan

Den største del af den samlede forvaltning, der hører under et landsdækkende forvaltningsvæsen, må i de fleste tilfælde af praktiske grunde nødvendigvis varetages regionalt og lokalt. Dette gælder også for folkekirken som forvaltningsvæsen.

Det lokale forvaltningssystem og de lokale forvaltningsmyndigheder kan imidlertid opbygges på forskellig måde.

De lokale forvaltningsmyndigheder kan således være organiseret på den måde, at udnævnelser i alle mere betydningsfulde stillinger foretages af statsmyndigheder. Under en sådan ordning indgår den lokale myndighed i en statslig forvaltningspyramide. Højere statslige myndigheder kan give den lokale myndighed tjenestebefalinger og instrukser både generelt og med hensyn til enkelt-sager. Den lokale myndighed er også undergivet et administrativt, disciplinært ansvar. En sådan organisation benævnes dekoncentration.

Administrationen af de lokale anliggender kan imidlertid også være overladt til myndigheder, der ikke udnævnes af statslige organer, men vælges af den lokale befolkning. Disse myndigheder står ikke i noget almindeligt underordningsforhold til højere myndigheder, og deres medlemmer er

ikke undergivet noget administrativt, disciplinært ansvar. En sådan ordning benævnes decentralisering.

Der skal ikke på dette sted gives nogen nærmere fremstilling af den folkekirkelige styrelsesordning, idet der herom må henvises til de kirkeretlige fremstillinger. Der skal alene fremdrages nogle forhold af interesse for beskrivelsen af folkekirken som forvaltningsvæsen.

På *stiftsplan* er de administrative kirkelige opgaver henlagt til stiftsøvrighederne og biskopperne. Bortset fra stiftsudvalgene vedrørende mellemkirke- ligt arbejde¹⁶ og de stiftsudvalg, der skal nedsættes efter økonomiloven¹⁷ og som ikke har egentlige administrative funktioner, findes der ikke valgte kirkelige organer på stiftsplanen. Den forvaltningsmæssige organisation på stiftsplan er derfor i alt væsentligt udtryk for en statslig dekoncentration.

På *provstiplan* er den forvaltningsmæssige organisation udtryk for såvel dekoncentration som decentralisering gennem henholdsvis den statsligt udnævnte provsts og det valgte provstiudvalgs funktioner.

Medens den forvaltningsmæssige organisation på *sogneplan* tidligere var udtryk for dekoncentration, idet de administrative funktioner blev udført af præsten,¹⁸ er organisationen efter gennemførelsen af lovgivningen om menighedsråd og valg til menighedsråd nu også udtryk for decentralisering, idet der følger en vis autonomi af selve det forhold, at det enkelte menighedsråd efter lovgivningen i princippet fremgår af et demokratisk lige og almindeligt lokalt valg.

De enkelte medlemmer af et menighedsråd står således ikke i noget almindeligt underordningsforhold til nogen højere myndighed.

Heller ikke menighedsrådet som helhed står i et almindeligt underordningsforhold til nogen anden myndighed. Statslige myndigheder kan ikke give et menighedsråd tjenestebefalinger. Der findes heller ikke nogen overordnet myndighed, som har en almindelig adgang til at lave et menighedsråds beslutning om eller til at handle i dets sted.

Menighedsrådet træffer på adskillige områder endelige retlige afgørelser.

Præsten har imidlertid efter den kirkelige lovgivning en række selvstændige beføjelser med hensyn til brug af sognekirke og gudstjenesters og kirkelige handlingers afvikling.¹⁹

Også præsten træffer således endelige retlige afgørelser.

4. Folkekirken som trossamfund

4.1 Indledning

Medens det ikke kan give anledning til tvivl, at folkekirken er et forvaltningsvæsen, hersker der ikke enighed om, hvorvidt folkekirken som sådan er et trossamfund.

En række teologiske forfattere er således af den opfattelse, at folkekirken må betragtes som et selvstændigt trossamfund.²⁰

Andre teologiske forfattere giver på den anden side udtryk for, at det er den enkelte sognemenighed, der er kirke og derved også folkekirke.²¹

4.2 Folkekirken som selvstændigt evangelisk-luthersk trossamfund

4.2.1 Grundlovens bestemmelser

Efter grundlovens § 4 er den evangelisk-lutherske kirke den danske folkekirke og understøttes som sådan af staten.

Begrebet »den evangelisk-lutherske kirke« var allerede før grundloven af 1849 den i lovgivningen fastslåede betegnelse for den statsreligion, der hvilede på de bekendelsesskrifter, der er nævnt i DL 2-1. Selvom grundloven ikke selv opregner bekendelsesskrifterne, må det på den anførte baggrund vistnok antages, at det er udelukket at ændre folkekirkens lære ved indførelse af andre bekendelsesskrifter uden ændring af grundlovens § 4.²²

Den statslige støtte, der foreskrives i grundloven, ydes i det væsentlige som tilskud til aflønning af folkekirkens præster, der som nævnt nedenfor under 4.2.2.3 har Kirkeministeriet som fælles ansættelsesmyndighed.

Det bestemmes i grundlovens § 66, at folkekirkens forfatning ordnes ved lov. Efter den historiske udvikling må bestemmelsen som nævnt i dag forstås således, at den alene fastslår, at folkekirkens forhold er et anliggende for lovgivningsmagten.²³ Også Kirkeministeriet udøver på sædvaneretligt grundlag anordningsmyndighed på det folkekirkelige område.²⁴

Endelig skal nævnes grundlovens § 69, der udtaler, at de fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold skal ordnes nærmere ved lov. Den sproglige affattelse af denne bestemmelse, der aldrig er ført ud i livet, synes at indeholde en forudsætning om, at folkekirken som sådan betragtes som et trossamfund.

4.2.2 Kirkelig lovgivning, der omfatter alle folkekirkens lokalmenheder

4.2.2.1 Ændringer i den kirkelige geografiske inddeling

Ændringer i såvel sogne- og pastoratsinddelingen som provsti- og stiftsinddelingen sker ved kongelig resolution efter kirkeministerens indstilling i det enkelte tilfælde. Dette sker med hjemmel i retssædvane, jf. foran under 4.2.1, idet der ikke findes udtrykkelige lovbestemmelser om ændringer i den kirkelige inddeling.

4.2.2.2 Finansiering af folkekirkens fællesudgifter

Ca. 16% af den kirkelige ligning udskrives som landskirkeskat, dvs. en skat, der pålignes folkekirkens medlemmer med samme udskrivningsprocent i alle folkekirkens ligningsområder.²⁵

Langt den største del af landskirkeskatten medgår til dækning af de 60% af lønningerne til folkekirkens præster, som ikke afholdes af staten. Af landskirkeskatten afholdes også udgifter til bl.a. stiftsadministrationerne, revision af menighedsrådenes regnskaber og folkekirkens uddannelsesinstitutioner²⁶ samt tilskud til at nedbringe kirkeskatten i de ligningsområder, hvor den er højest.²⁷

4.2.2.3 Kirkeministeriet er ansættelsesmyndighed for alle folkekirkens præster

Efter lov om ansættelse i stillinger i folkekirken mv.²⁸ er kirkeministeren ansættelsesmyndighed for alle præster i folkekirken. Det er således kirkeministeren, der ansætter og afskediger præster og om fornødent foretager disciplinærforfølgelse efter tjenstemandslovgivningens bestemmelser herom.

Løn- og ansættelsesvilkår for de i folkekirken ansatte personalegrupper fastsættes af finansministeren. Dog fastsættes løn- og ansættelsesvilkår for tjenstemandsansat personale i henhold til bestemmelserne i lov om tjenstemand i staten, folkeskolen og folkekirken.²⁹

4.2.2.4 Den gejstlige retspleje

Til pådømmelse af gejstlige straffesager i 1. og 2. instans findes såkaldte gejstlige domstole.³⁰

Efter en udvalgsbehandling er der fremsat lovforslag om en nyordning af den gejstlige retspleje fra 1. juli 1992.³¹ Efter nyordningen skal gejstlige

læresager herefter behandles ved de almindelige domstole under medvirken af teologisk sagkyndige.

4.2.2.5 *Internationalt mellemkirkeligt arbejde*

Ved en lov i 1989³² blev det bestemt, at kirkeministeren skal fastsætte nærmere regler om folkekirkens deltagelse i internationalt mellemkirkeligt arbejde, herunder om finansiering af et centralt mellemkirkeligt råds virksomhed af fællesfonden (dvs. af landskirkeskattemidler), for så vidt denne virksomhed ikke dækkes af bevillinger på finansloven. Endvidere kan ministeren fastsætte regler om finansiering af lokalt mellemkirkeligt arbejde af kirkekasen.

Folketingets Kirkeudvalg udtalte i sin betænkning over lovforslaget,³³ at det var magtpåliggende for udvalget at understrege, at »Det Mellemkirkelige Råd, også efter at det bliver sammensat efter demokratiske regler ikke har synodal karakter. Under møder og konferencer tegner deltagerne således kun deres egne synspunkter. Der er fortsat ingen, der kan udtale sig på folkekirkens vegne«.

Kirkeministeren har herefter i en bekendtgørelse³⁴ fastsat bestemmelser om nedsættelse af stiftsudvalg vedrørende mellemkirkeligt arbejde og om etablering af Det mellemkirkelige Råd.

Hvert stiftsudvalg bestemmer selv arten og omfanget af sin virksomhed. Intet menighedsråd kan imidlertid tvinges til ud af eget budget at afholde nogen udgift til stiftsudvalgets virksomhed.

Det bestemmes videre i bekendtgørelsen, at der oprettes et råd, Det mellemkirkelige Råd, til at varetage folkekirkens mellemkirkelige opgaver på landsplan, herunder til at tage stilling til folkekirkens medlemskab af nationale og internationale kirkelige organisationer.

4.2.2.6 *Gudstjenesteordning og ritualer mv.*

Ved kirkeordinansen af 1537³⁵ og alterbogen af 1556 blev der givet bestemmelser om den evangeliske gudstjenestes ordning og udførelse i hele landet.

Danske Lov fra 1683 gav nye bestemmelser på det liturgiske område, idet det i lovens 2-4-4 bestemtes: »Præsterne skulle forrette Guds Tieniste i Kirken med Læsning, Sang, Bøn, Prædiken og Sacramenternis Uddeelelse,

paa den måde og med de Ceremonier, som i Vor Frue Kirke i Kongens Residentz Stad Kiøbenhavn holdis og brugis efter det forordnede Ritual«.

Med ordene »det forordnede Ritual« sigtedes til et kirkeritual, der var under udarbejdelse, men som først fremkom i 1685 som Danmarks og Norges kirkeritual. Ved kongelig forordning af 16. januar 1686 blev det påbudt alle at rette sig efter ritualen, der derved fik lovskraft.³⁶

Danske Lovs 2-4-4 og Danmarks og Norges kirkeritual af 1685 er stadig udgangspunkterne for folkekirkens gudstjenesteordning. Der er dog i tidens løb sket adskillige ændringer, dels ved udtrykkelige retsfor skrifter, dels ved sædvane. Med virkning fra 1. søndag i advent 1992 forventes der autoriseret ny alterbog og ritualbog.³⁷

Den udtrykkelige retsnormering af liturgiske spørgsmål sker ved kongelig resolution eller kongelig anordning efter kirkeministerens indstilling. Det hjemmelsmæssige grundlag herfor er retssædvane.³⁸ Der er således ved kongelig resolution autoriseret bibeloversættelser,³⁹ salmebog⁴⁰ og ritualer for dåb, nadver og brudevielse⁴¹ samt for bispevielse, kirkeindvielse, præstevielse og provsteindsættelse.⁴² Ved kongelig anordning er der fastsat bestemmelser om konfirmation.⁴³

Selv om folkekirkens liturgi således er genstand for en egentlig retsnormering, er der betydelige variationer i den danske folkekirkens gudstjenester.

Dette skyldes for det første, at der ved autorisation af nye liturgiske bestemmelser ikke sker en ophævelse eller ugyldiggørelse af tidligere autoriserede bestemmelser. Indførelse af ny liturgi kræver tvært imod i det enkelte sogn menighedsrådets beslutning eller enighed mellem menighedsråd og præst, jf. herom nedenfor under 4.3.6.

For det andet følges der på det liturgiske område mange steder lokal skik og brug i en række forhold. Sådan lokal skik og brug er ikke sædvaneret og kan ikke ændre fastsatte generelle retsfor skrifter for liturgien, men det må dog siges at være en grundlæggende forudsætning for dansk kirkelovgivning, at lokal skik og brug i et vist omfang accepteres, navnlig i form af et supplement til de fastsatte generelle regler.

4.2.2.7 Valg af menighedsråd. Rådets beslutningsprocedure og opgaver

Der er i lov om valg til menighedsråd⁴⁴ fastsat detaljerede bestemmelser for opstilling af kandidater til menighedsråd og for valgets gennemførelse og opgørelse.

Menighedsrådets beslutningsprocedure er reguleret i lov om menighedsråd,⁴⁵ der indeholder bestemmelser om rådets konstituering og møder.

Menighedsrådets opgaver er bl.a. fastlagt i lov om folkekirken økonomi,⁴⁶ og lov om menighedsråd. Lovgivningens bestemmelser om menighedsrådenes opgaver er udtømmende. Menighedsrådene har ikke nogen almindelig adgang til selv at tage kirkelige opgaver op.⁴⁷

Det påhviler efter menighedsrådsloven menighedsrådet at udtale sig om de spørgsmål, der forelægges det af de kirkelige tilsynsmyndigheder.⁴⁸

4.2.2.8 Medlemskab af folkekirken

Der er i den kirkelige lovgivning⁴⁹ fastsat detaljerede bestemmelser om stiftelse og ophør af medlemskab af folkekirken, om medlemmers ret til kirkelig betjening og om sognebåndsløsning.

Den kristne dåb, dvs. dåben i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn, er den grundlæggende betingelse for optagelse i folkekirken.⁵⁰ Folkekirkens præster har dåbspligt.⁵¹ Præster kan ikke nægte nogen, der er døbt eller som gennem forældre eller selv fremsætter ønske om dåb, adgang til medlemskab af folkekirken. Ej heller menighedsrådet har en sådan beføjelse.

Tilsvarende gælder det med hensyn til ophør af medlemskab, at intet medlem af folkekirken kan udelukkes af denne mod sin vilje, jf. foran under 2.3.

Det er således ingen betingelse for medlemskabets opretholdelse, at skyldig kirkeskat betales. Der kan heller ikke kræves nogen form for deltagelse i det kirkelige liv eller for kirkelig aktivitet overhovedet.

Folkekirkens medlemmer hører almindeligvis til menigheden i det sogn, hvor de bor. Medlemskabet indebærer ret til kirkelig betjening af præsten eller præsterne for menigheden.

Ved flytning til et andet sogn bliver et folkekirkemedlem automatisk medlem af sognemenigheden i tilflytningssognet.

Medlemskabet ophører ikke ved flytning til udlandet, idet medlemmet under ophold i Danmark har ret til kirkelig betjening af præsten for den menighed, medlemmet senest hørte til.

Et medlem af folkekirken kan ved sognebåndsløsning slutte sig til sognepræsten for en anden menighed end den, hvortil medlemmet hører. En præst kan kun nægte at modtage en sognebåndsløser, hvis hensynet til denne

findes burde vige for afgørende hensyn til præsten eller dennes menighed, og en præsts afslag kan indbringes for biskoppen.

Gennem reglerne om sognebåndsløsning er der således i meget vidt omfang givet det enkelte folkekirkemedlem adgang til frit at vælge sit lokale kirkelige tilhørsforhold.

Medlemmer af folkekirken, der ønsker at danne en særlig menighed inden for folkekirken med en af dem valgt person som præst, har efter valgmenighedsloven⁵² ret til på nærmere angivne betingelser at få en sådan valgmenighed anerkendt af kirkeministeren som et led i folkekirken.

Valgmenighedens udgifter afholdes af menighedens medlemmer, der til gengæld ikke betaler kirkeskat.

En valgmenighed står under tilsyn af provsten for det provsti, hvor valgmenigheden har sit hjemsted, og af stiftets biskop samt under overtilsyn af Kirkeministeriet.

4.3 Folkekirken som summen af lokale evangelisk-lutherske trossamfund

4.3.1 Indledning

Som nævnt under 3.2 er sognet og menighedsrådet en del af det folkekirkelige forvaltningsvæsen. Efter den kirkelige lovgivning er menighedsrådet imidlertid også tillagt en række kompetencer i forbindelse med præsteansættelse og gudstjenesteordning mv. Samtidig er dog præstens uafhængighed af menighedsrådet med hensyn til embedsvirksomhed klart fastslået.

Menighedsrådet som repræsentant for menigheden kan således i en vis udstrækning siges at være også kirkeligt subjekt på det lokale plan.⁵³ Dette skal behandles nærmere i det følgende.

4.3.2 Menighedsrådets initiativret og udtalelsesret

Efter menighedsrådsloven⁵⁴ kan menighedsrådet behandle spørgsmål vedrørende sognemenigheden og henvende sig herom til de kirkelige tilsynsmyndigheder. Denne bestemmelse har næppe selvstændigt juridisk indhold, idet en sådan initiativret allerede må følge af menighedsrådets status som lokalt demokratisk valgt repræsentation for menigheden.

Det bestemmes videre i loven, at tilsynsmyndigheden, forinden den træffer beslutning om spørgsmål, der særligt vedrører en menighedsråds-kreds, skal indhente en udtalelse fra menighedsrådet. Dette er dog næppe

heller udtryk for andet og mere, end hvad der følger af almindelige forvaltningsretlige grundsætninger.

4.3.3 Menighedsrådets medvirken ved præsteansættelse

Der stilles i den kirkelige lovgivning⁵⁵ nærmere angivne uddannelseskra­v til folkekirkens præster, ligesom præster skal være medlem af folkekirken.

Ansættelse af en sognepræst i folkekirken sker efter loven efter indstilling fra menighedsrådet, der skal indstille 3 af ansøgerne i prioriteret rækkefølge.

Kirkeministeren kan ikke ansætte en ansøger, som ikke er omfattet af menighedsrådets indstilling. Hvis en ansøger ved første afstemning på menighedsrådets indstillingsmøde har opnået alle afgivne stemmer, skal denne ansøger udnævnes. Dersom der i pastoratet ikke er normeret andre stillinger som sognepræst, skal kirkeministeren udnævne en ansøger, der ved første afstemning har opnået mindst 2/3 af de afgivne stemmer.

Det er således ikke muligt for kirkeministeren som ansættelsesmyndighed at udnævne en præst, der ikke er omfattet af menighedsrådets indstilling af ansøgere. Og hvis der i menighedsrådet er enighed om – eller i pastorater med kun én præst kvalificeret flertal for – en ansøger, bestemmer menighedsrådet selv, hvem der skal ansættes.

4.3.4 Menighedsrådets medvirken ved bispevalg

Folkekirkens biskopper ansættes på grundlag af et valg, der afholdes i stiftet.⁵⁶

Stemmeberettigede ved valget er samtlige medlemmer af stiftets menighedsråd samt repræsentanter for de valgmenigheder, der har hjemsted i stiftet.

Stiftets menigheder har således gennem deres valgte repræsentanter medindflydelse på, hvem der skal føre det gejstlige tilsyn med stiftets præster og menigheder.

4.3.5 Stiftsbåndsløsning

Efter den kirkelige lovgivning⁵⁷ kan en sognemenighed eller valgmenighed ved stiftsbåndsløsning slutte sig til en anden biskop, som er villig til at modtage den. Denne biskop overtager da tilsynet med menigheden for så vidt angår præsteembedet, sakramenternes forvaltning og sjælesorgen.

Beslutning om stiftsbåndsløsning skal være vedtaget på et menigheds-møde med mindst tre fjerdedele af de afgivne stemmer og være tiltrådt af menighedens præst eller en af dens præster.

Hvis præsten eller en af præsterne tiltræder det, er det en egentlig ret for enhver af folkekirkens menigheder at løse stiftsbånd. Der kræves ikke samtykke af stiftets biskop eller godkendelse af kirkeministeren.

4.3.6 Menighedsrådets medbestemmelsesret med hensyn til gudstjenesteordning, ritualer mv.

Efter menighedsrådsloven⁵⁸ tilkommer det menighedsrådet at træffe beslutning om tidspunktet for de faste gudstjenester, visse forhold i forbindelse med konfirmation samt indførelse af nye autoriserede salmebøger og salmebogstillæg.⁵⁹

Præsten skal bl.a. have menighedsrådets samtykke til, at der ved de faste gudstjenester eller kirkelige handlinger anvendes en anden autoriseret liturgi eller andre autoriserede ritualer end dem, der hidtil er anvendt i menigheden.⁶⁰ Præsten skal også have menighedsrådets samtykke til, at der ved de faste gudstjenester eller kirkelige handlinger foretages mindre ændringer i liturgi og ritualer eller benyttes andre salmebøger og salmebogstillæg end de autoriserede. Til sådanne ændringer kræves tillige biskoppens samtykke.⁶¹

Derimod vil præsten ved ekstraordinære gudstjenester i overensstemmelse med en lang og fast praksis kunne foretage afvigelser fra gudstjenestens sædvanlige form uden at skulle indhente tilladelse fra menighedsrådet eller biskoppen.

4.3.7 Præstens uafhængighed af menighedsrådet

Det bestemmes i menighedsrådsloven,⁶² at præsten i sin embedsvirksomhed, herunder den private sjælesorg, er uafhængig af menighedsrådet.

Der består således ikke noget over- og underordningsforhold mellem menighedsrådet og præsten. Menighedsrådet fører ikke tilsyn med præsten og kan ikke give denne tjenestebefalinger eller direktiver.⁶³ En anden sag er, at menighedsrådet som anført under 4.3.6 udøver en række beføjelser, der er af væsentlig betydning for præstens virksomhed.

Da menighedsrådet ikke er ansættelsesmyndighed for præsten, jf. under 4.2.2.3, kan det ikke disciplinærfølge eller afskedige denne. I kraft af sin almindelige initiativret, jf. under 4.3.2, kan menighedsrådet imidlertid over

for kirkeministeren rejse spørgsmål om disciplinærfølgning efter tjenstemandslovgivningen, der i givet fald vil kunne udløse sanktioner, herunder afsked.⁶⁴ Menighedsrådet vil også over for kirkeministeren kunne rejse spørgsmål om diskretionær afsked på grund af samarbejdsvanskeligheder eller uegnethed til at bestride stillingen.⁶⁵

Endelig vil menighedsrådet kunne stille forslag om anvendelse af den særlige afskedigelsesadgang efter tjenstemandslovens § 43 («skilsmisseparagraffen»), hvorefter der efter indstilling af provst og biskop kan meddeles en præst afsked på særligt gunstige vilkår, hvis der mellem præsten og menigheden gennem en årrække har bestået en dybtgående uoverensstemmelse, som betyder en væsentlig hindring for det kirkelige livs trivsel på det pågældende sted.

5. Konklusion

De negative afgrænsninger af folkekirkebegrebet, altså at folkekirken ikke er statskirke i førkonstitutionel forstand ikke er en bispekirke og ikke er en forening eller et selskab, synes ikke at give anledning til tvivl.

Det er også utvivlsomt, at folkekirken er et forvaltningsvæsen, altså en del af den statslige forvaltning. Det forhold, at en række forvaltningskompetencer er dekoncentreret eller decentraliseret til organer eller personer på stifts-, provsti- eller sogneplan, ændrer intet heri.

Om folkekirken kan betegnes som et selvstændigt evangelisk-luthersk trossamfund kan derimod give anledning til tvivl. Det er dog et spørgsmål, om denne tvivl grunder sig på andet og mere end en vekslende terminologi, altså hvad man vil indlægge i begrebet trossamfund.

*Matzen og Timm*⁶⁶ forstår ved trossamfund »et saadant Samfund, hvis Medlemmer ere forenede ved Fællesskab i Trosbekjendelse og derpaa grundet Gudsdyrkelse«. Folkekirken vil klart falde ind under denne beskrivelse.

*Knud Berlin*⁶⁷ bestemmer den danske folkekirke som »det retligt ordnede og styrede evangelisk-lutherske Trossamfund, som det danske Folks Fler-tal siden Reformationen har dannet«.

I forbindelse med folketingsbehandlingen af ændringer i ægteskabsloven har Kirkeministeriet udtalt, at det er en forudsætning for meddelelse af vielsebemyndigelse, at der er tale om »et egentligt trossamfund i dette ords sædvanlige betydning, altså ikke blot en religiøs »bevægelse« eller en religiøs eller filosofisk forening, men en sammenslutning eller forsamling (et

religionssamfund), hvis primære formål er gudsdyrkelse (kult) efter en nærmere udformet lære og ritus«. ⁶⁸

I den kirkelige lovgivning betegnes folkekirken undertiden direkte som et trossamfund. I loven om medlemskab af folkekirken siges det således, at personer der er døbt i et andet evangelisk-luthersk trossamfund end folkekirken, bliver medlem af folkekirken ved at slutte sig til en af dens menigheder ⁶⁹ og i bekendtgørelsen om stiftelse og ophør af medlemskab af folkekirken tales der om »en person, der er døbt i et andet evangelisk-luthersk trossamfund her i landet end folkekirken«. ⁷⁰

For så vidt angår Sverige og Norge betragter Svenska kyrkan og Den norske kirke sig som trossamfund. ⁷¹

Det står således fast, at folkekirken som sådan i hvert fald i et vist omfang betegnes som et trossamfund i den retlige terminologi.

Som en argumentation ud fra reale grunde vil følgende kunne anføres.

For antagelsen af folkekirken som et selvstændigt trossamfund taler, at folkekirkens besluttende organer, altså Folketinget og regeringen (kirkeministeren), under udøvelsen af deres kompetencer i kirkelige anliggender skal respektere den grundpræmis af *teologisk* indhold, der er indeholdt i Grundlovens § 4. Det hedder heri, at det er den evangelisk-lutherske kirke, der er den danske folkekirke. Og hvad der i denne sammenhæng skal forstås ved den evangelisk-lutherske kirke er på den historiske baggrund rimeligt klart, nemlig en kirke, hvis bekendelse hviler på de i Danske Lov 2-1 opregnede bekendelsesskrifter. ⁷² Det kan altså siges at være en »generalklausul« for Folketinget og kirkeministeren, at regelproduktion og regelanvendelse på det kirkelige område skal ske i overensstemmelse med – eller i hvert fald ikke i strid med – den evangelisk-lutherske bekendelse, ⁷³ således som denne er beskrevet i Danske Lov, og vel også – i hvert fald i et vist omfang – i kirkelig, herunder senere kirkelig tradition.

Det synes på denne baggrund ikke afgørende, om folkekirken har selvstændige kirkelige beslutningsorganer, således som oprindeligt forudsat ved Grundloven, eller om beslutningsorganerne er statslige organer, der skal udøve deres beføjelser på de foran nævnte præmisser.

Der er ved den kirkelige lovgivning, som den er beskrevet under 4.2.2, skabt en retlig struktur for folkekirken, der klart opfylder de minimumskrav, der må stilles til ethvert trossamfund.

Folkekirken menighedsråd som bestyrelser for lokalmenighederne må siges at være selvstændige retssubjekter med juridisk handleevne på en række områder, ikke blot som et lokalt led i folkekirken som forvaltningsvæsen, men også med hensyn til valg af præst, biskoppeligt tilsyn samt gudstjenesteordning og ritualer mv.

Det kan imidlertid ikke tale imod at anse folkekirken for et trossamfund, at de enkelte lokale menigheder har en vis autonomi inden for den fælles ramme. Noget sådant er formentlig tilfældet inden for alle større trossamfund.

Imod at anse folkekirken som et selvstændigt trossamfund er anført, at »ingen kan tale på folkekirkens vegne«. Hertil kan siges, at folkekirkens besluttende organer, altså Folketing og kirkeminister, i hvert fald *beslutter* på folkekirkens vegne gennem kirkelig lovgivning og autorisation af gudstjenesteordning og ritualer mv. Men det nævnte udsagn kan siges at have en vis mening, hvis det forstås derhen, at ingen autoritet kan tale på det enkelte folkekirkemedlems vegne med hensyn til dettes nærmere trosopfattelse. Dette forhold synes imidlertid ikke at tale imod at opfatte folkekirken som et trossamfund.

Hvis foranstående lægges til grund, må konklusionen være, at den danske folkekirke er såvel et statsligt forvaltningsvæsen som et trossamfund.

Denne konklusion synes at måtte være bestemmende også for lokalmenighedernes status.

Efter den foran anførte begrebsbestemmelse er folkekirken et trossamfund med fælles, autoriserede gudstjenesteordninger og ritualer, med fælles gejstlig retspleje, med fælles ansættelsesmyndighed for præster, med fælles regler for lokalmenighedernes valg af sit repræsentative organ (menighedsrådet), med fælles regler for medlemskabs stiftelse, ophør, rettigheder og pligter samt i et vist omfang fælles (statsstøttet) økonomi. Hvis en lokal evangelisk-luthersk menighed ønsker at virke inden for den ramme, som det nævnte regelsæt definerer, så synes konklusionen at være, at menigheden er en del af folkekirken som selvstændigt trossamfund, hvilket som foran berørt ikke udelukker en ret vidtgående autonomi for den enkelte lokalmenighed.

Hvis en evangelisk-luthersk lokalmenighed ikke ønsker at virke under det regelsæt, der definerer den folkekirkelige ramme, er afgørelsen herom naturligvis menighedens egen. Men menighedens retlige status må da være en evangelisk-luthersk frimenighed. Denne status er ikke ensbetydende med,

at enhver forbindelse med folkekirken afbrydes, idet den folkekirkelige lovgivning tillægger de evangelisk-lutherske frimenigheder en række rettigheder, som ikke tilkommer andre trossamfund uden for folkekirken.⁷⁴

Det vil af det foranstående være fremgået, at begrebet »Folkekirke« anvendes i flere – vidt forskellige – betydninger, nemlig som forvaltningsvæsen, som trossamfund i retlig, sociologisk eller teologisk forstand og som evangelisk-luthersk kirke i teologisk forstand.

Det siger sig selv, at det er vigtigt for en meningsfyldt diskussion, at det i de givne sammenhænge så vidt muligt anføres eller fremgår, i hvilken betydning begrebet »folkekirke« anvendes.

Dette iagttages imidlertid langt fra altid. Måske er det i nogle sammenhænge umuligt at nå til fuldstændig klarhed eller entydighed. Men dette forhold kan ikke være begrundelse for at undlade bestræbelser på en forbedring af begrebsapparatet i øvrigt.

6. Ekskurs. Vurdering af folkekirken som kirkeordning

6.1 Indledning

Inden for rammerne af den evangelisk-lutherske bekendelse er der naturligvis ikke nogen bestemt kirkeordning, der generelt kan gøre krav på betegnelsen ideel. Både imellem de forskellige evangelisk-lutherske kirkesamfund og inden for de enkelte kirkesamfund vil der på baggrund af forskellige traditioner, historiske og nationale særtræk og samfundsindretningen i det hele være forskellige opfattelser af indholdet af en ideel kirkeordning.

På den anden side er det formentlig muligt at opnå bred tilslutning til den grundtese, at der er en række hensyn, der i et eller andet omfang skal tilgodeses i enhver kirkeordning, der hviler på det evangelisk-lutherske bekendelsesgrundlag.

Som de væsentligste af sådanne hensyn kan nævnes beskyttelse mod bekendelsesgrundlagets udgliden og af præstens forkyndelsesfrihed og menighedernes frihed til at vælge mellem forskellige former for forkyndelse og liturgi inden for bekendelsesgrundlagets rammer samt retssikkerhed for såvel gejstlige aktører som læge medlemmer inden for kirkesamfundet.

I det følgende foretages en vurdering af, i hvilket omfang sådanne væsentlige hensyn til de enkelte aktører inden for den danske folkekirke er tilgodeset.

6.2 Folkekirkeordningens fordeling af kompetencer til dens enkelte aktører

6.2.1 Folketinget

Vel kan der ikke af Grundlovens § 4 uddrages præcise afgrænsninger af kirkelige kompetenceforhold, men bestemmelsen er på den anden side heller ikke nogen tom løfteparagraf. Den har et egentligt juridisk indhold og kan som nævnt opfattes som en »generalklausul«, der pålægger Folketinget at drage omsorg for, at der tages skyldigt hensyn til indholdet af den evangelisk-lutherske bekendelse i forbindelse med fastlæggelse og anvendelse af retsregler på det kirkelige område.

6.2.2 Kirkeministeren

Det påhviler kirkeministeren at tage initiativ til udarbejdelse og fremsættelse af forslag til lovgivning eller ændringer i lovgivning, der er påkrævet til varetagelsen af folkekirkens tarv.

Det påhviler også kirkeministeren at handle i overensstemmelse med de ministerbemyndigelser, der er indeholdt i den kirkelige lovgivning.

Endelig påhviler det kirkeministeren at udøve den selvstændige anordningsmyndighed, der på sædvaneretligt grundlag tilkommer ministeren med hensyn til liturgiske spørgsmål som fx autorisation af nye ritualer og salmebøger samt bibeloversættelser.

Kirkeministeren udøver de foran nævnte beføjelser og pligter under fuldt parlamentarisk ansvar over for Folketinget og dettes kirkepolitiske udvalg.

6.2.3 Folkekirkens biskopper

Folkekirkens biskopper er sideordnede inden for hvert sit stift og ingen biskop står således i underordningsforhold til nogen anden biskop.

Biskopperne kan ikke med retlig gyldighed optræde som kollegialt organ og ingen biskop behøver at følge en opfattelse som et flertal af biskopperne går ind for.

Biskoppen vælges for hele sin embedstid, og der er ikke adgang til med retlig virkning at stille mistillidsvotum til biskoppen. Biskoppen er derfor i sit tilsyn og embedsførelse i øvrigt uafhængig af stiftets menigheder.

Som følge af deres status som tjenestemænd er folkekirkens biskopper beskyttet af tjenestemandslvgivningen. De er også omfattet af lovgivningen om den gejstlige retspleje.

6.2.4 *Folkekirkens præster*

Den enkelte præst i folkekirken er sikret en betydelig retssikkerhed og frihed under udøvelsen af sin tjeneste.

Kirkeministeriet er ansættelsesmyndighed for alle præster og også disse er beskyttet af lovgivningens bestemmelser om tjenestemænd og om gejstlig retspleje.

Præsten står ikke i noget underordningsforhold til menighedsrådet. Biskoppen fører tilsyn med præstens embedsvirksomhed, men der består heller ikke noget egentligt over- og underordningsforhold imellem biskop og præst.⁷⁵

Den enkelte præst kan således i vid udstrækning selvstændigt tilrettelægge sit arbejde.

Folkekirkens præster har ret til at bruge de kirker, de er ansat ved, til gudstjenester, kirkelige handlinger og kirkelige møder. Præsterne kan også overlade en kirke, de er ansat ved, til andre præster i folkekirken til gudstjenester og kirkelige handlinger samt tillade ikke præsteviede at tale i kirken ved gudstjenester og kirkelige handlinger.

Præster i folkekirken nyder efter visse bestemmelser i lovgivningen en særlig »samvittighedsbeskyttelse«. En præst kan således nægte at vie en fraskilt og nægte at foretage mægling mellem registrerede partnere.

6.2.5 *Folkekirkens menigheder*

Efter den kirkelige lovgivning er det menighedsrådet, der forestår administrationen af sognets kirker, kirkegårde, præstegårde samt menighedslokaler mv. Menighedsrådet er også ansættelsesmyndighed for kirkefunktionærer og anden medhjælp.

Med hensyn til finansieringen af disse opgaver indgår menighedsrådet i et samspil med provstiudvalget, idet menighedsrådet har den indstillende og provstiudvalget den godkendende myndighed i forbindelse med tilvejebringelsen af sognets budget.

Som en del af statens støtte til folkekirken foregår opkrævningen af såvel de lokale kirkeskatter som landskirkeskatten gennem de almindelige skattemyndigheder i forbindelse med opkrævningen af de statslige og kommunale skatter.

Ud over denne betydelige autonomi i forbindelse med tilvejebringelse og drift af de ydre rammer for det lokale kirkeliv har menighedsrådet imidlertid

også afgørende indflydelse i forbindelse med ansættelse af sognepræst og i forbindelse med valg af provstiudvalg og af stiftets biskop.

Menighedsrådet har også en betydelig medindflydelse med hensyn til gudstjenesteordning og ritualer mv.

Medlemmer af folkekirken kan danne en valgmenighed og en menighed kan med tiltrædelse af menighedens præst eller en af dens præster slutte sig til en anden biskop end stiftets.

6.2.6 Folkekirkens enkelte medlemmer

Den kirkelige lovgivning giver det enkelte medlem af folkekirken en meget stor retssikkerhed.

Intet medlem kan udelukkes af folkekirken mod sin vilje eller udsættes for kirketugt gennem nægtelse af kirkelig betjening.

Det enkelte medlem er også sikret indsigt i den kirkelige administration ved lovgivningen om offentlighed i forvaltningen og forvaltningsloven og beskyttelse gennem klageadgang til højere kirkelige myndigheder og Ombudsmanden.

Ethvert medlem af folkekirken er også sikret demokratisk medindflydelse gennem menighedsrådsvalglovens bestemmelser om valgret og valgbarhed til menighedsråd.

Den kirkelige lovgivning giver også det enkelte medlem en meget stor frihed med hensyn til benyttelse af folkekirken.

Folkekirkens gudstjenester er offentlige og den enkelte har derfor meget store muligheder for at finde en forkyndelsesform, der passer netop ham eller hende. Og gennem reglerne om sognebåndsløsning kan man opnå kirkelig betjening af en præst, man har tillid til og sympati for.

Endelig giver det biskoppelige tilsyn med folkekirkens præster det enkelte medlem en garanti for, at forkyndelse og kirkelig betjening er i overensstemmelse med den evangelisk-lutherske lære, idet der vil blive skredet ind i tilfælde af tilsidesættelse af folkekirkens bekendelsesgrundlag.

Som en ret, der vel ikke tilkommer det enkelte medlem, men dog en meget lille kreds af medlemmer, kan nævnes, at det i den kirkelige lovgivning er fastsat, at dersom mindst 10 af sognemenighedens medlemmer forlanger det, skal sognekirken stilles til rådighed til afholdelse af gudstjeneste ved en anden præst i folkekirken end den eller de præster, der er ansat ved kirken.

6.3 Konklusion

Den gennemgang, der i det foranstående er foretaget af de folkekirkelige aktørers retlige status, har afdækket to helt afgørende særkender for den danske folkekirke som kirkeordning.

Det første særkende er en meget høj grad af magtspredning og magtbalancering og en heraf følgende høj retssikkerhed. Folkekirkens strukturelle opbygning og kompetencefordeling gør det på alle niveauer overordentlig vanskeligt at slippe godt fra magtmisbrug og embedsovergreb.

Det andet afgørende særkende er en meget høj grad af frihed og mulighed for pluralitet. Den kirkelige lovgivning sikrer både gejstligheden, menighederne og det enkelte folkekirkemedlem en udstrakt adgang til at indrette sig efter egne ønsker.

Den danske folkekirke er således særdeles rummelig, men som det er blevet udtrykt: Rummet har dog vægge. Gennem det biskoppelige tilsyn og den gejstlige retspleje er der skabt den nødvendige beskyttelse mod utilladelig krænkelse og udgliden af det evangelisk-lutherske bekendelsesgrundlag.

Der er naturligvis meget, der kan videreudvikles og gøres bedre inden for den danske folkekirke. Men selve folkekirkens grundstruktur, således som den er groet frem gennem den historiske udvikling siden Reformationen, er udtryk for en enestående fin afbalancering af myndighedsudøvelse, kirkelig frihed og respekt for bekendelsesgrundlaget.

Der er al mulig grund til at skønne på denne kirkeordning og værne den mod indgreb, der ikke er endog særdeles velovervejede.

Noter

1. Ved endelighedsbestemmelsen ses bort fra den almindelige adgang til domstolsprøvelse.
2. Efter Danske Lovs anden bog kapitel 9 skulle kirketugten om nødvendigt håndhæves ved bandlysning. Hvis den bandlyste ikke inden »år og dag«, dvs. 1 år og 6 uger, ved »åbenbarlig bekendelse og afbøn« igen var indlemmet i menigheden, skulle han landsforvises, jf. DL.2-9-15.
3. Jf. således *E. F. Larsen*: Den Danske Kirkeret. Tredie Bog. Kirkens Styrelse. 1912 (Det udkomme) s. 33 f, *Mogens Hvidt*: Juristen 1966 s. 260, *August Roesen*: Dansk Kirkeret 3. udg. 1976 s. 19, *Ditlev Tamm*: Ugeskrift for Retsvæsen B 1977 s. 115, Aalborg Stiftsbog 1989 s. 17 og Kritisk forum for praktisk teologi 39/1990 s. 6 ff, *Jørgen Stenbæk*: Haderslev Stiftsbog 1984 s. 65 og Præsteforeningens Blad 1990 s. 252, *Henrik Zahle*: Dansk forfatningsret 3 1986 (foreløbig udgave) s. 290 og 292 og Dansk forfatningsret 2 1989 s. 215, *Preben Espersen*: Folkekirkens styrelse 1990 (i det følgende

- benævnt Folkekirkens styrelse) s. 30 ff, *Steffen Kjeldgaard-Pedersen*: Kristeligt Dagblad 23. februar 1990, *Per Schaumburg-Müller*: Ugeskrift for Retsvæsen B 1990 s. 166 f. Anderledes dog *Henrik Christiansen*: Præsteforeningens Blad 1990 s. 206 ff, *Flemming Kofod-Svendsen*: Kristeligt Dagblad 21. marts 1990, og specielt med hensyn til spørgsmålet om forkyndelsesfrihedens grænser: *Hans Gammeltoft-Hansen*: Folkekirkens ledelsesstruktur – juridisk belyst. Tidsskriftet »Fønix« 1986 s. 144 ff, og måske i nogen grad *Lars Nordskov Nielsen*: Materialesamling fra Kirkeretsseminaret 24 - 26. januar 1986 på refugiet Fuglsang s. 131 ff.
4. Jf. *Alf Ross*: Dansk Statsforfatningsret II 3. udg. ved Ole Espersen 1983 s. 763, *Hans Gammeltoft-Hansen*: Forkyndelsesfrihed – i retlig belysning. Retsvidenskabeligt institut 1984 s. 16, *Mogens Hvidt*: Juristen 1966 s. 260, *Lars Nordskov Nielsen*: Materialesamling fra kirkeretsseminaret på refugiet Fuglsang 24. - 26. januar 1986 s. 125, *August Roesen*: Dansk Kirkeret 3. udg. 1976 s. 17 og 175, *Preben Espersen*: Folkekirkens styrelse s. 25 f.
 5. Jf. Folkekirkens styrelse s. 30 ff.
 6. Jf. således bl.a. Folketingets kirkeudvalgs betænkning af 3. maj 1990 over forslag til lov om ansættelse i stillinger i folkekirken m.v. (lovforslag nr. L 138. Folketinget 1989-90), hvori det udtales: »Under samråd med kirkeministeren har denne over for udvalget bekræftet, at der ikke i forbindelse med lovforslaget sker nogen ændring i de gældende bestemmelser om ordination og kollats. Ordination og kollats vil således fortsat være en forudsætning for at kunne tiltræde et embede som præst i folkekirken«.
 7. *Henrik Christiansen*: Præsteforeningens Blad 1990 s. 207, *Hans Gammeltoft-Hansen*: Forkyndelsesfrihed – i retlig belysning. Retsvidenskabeligt institut 1984 s. 16 og *August Roesen*: Dansk Kirkeret 3. udg. 1976 s. 175 antager, at kollatsens genstand og biskoppens forkyndelsestilsyn er to sider af samme sag. Her overfor står *Preben Espersen*: Folkekirkens styrelse s. 34, *Ditlev Tamm*: Kirkeretsantologi 1991 udgivet af Selskab for Kirkeret s. 68 f og *Henrik Zahle*: Dansk Forfatningsret 3, foreløbig udg. 1986 s. 291 f, der ikke vil tillægge kollatsen dette indhold.
 8. Jf. *Henrich Ussing*: Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater, med dens vigtigste Fordele og Mangler samt muelige Forbedringer. 2. Deel 1786 s. 22 ff.
 9. Jf. Folkekirkens styrelse s. 15 og *Ditlev Tamm*: Forholdet mellem stat og kirke. Viborg Stifts Årbog 1990 s. 46 (Kirkeretsantologi 1991 s. 70).
 10. Jf. Folkekirkens styrelse s. 25.
 11. Om folkekirkens styrelse kan i det hele henvises til Folkekirkens styrelse og *August Roesen*: Dansk Kirkeret 3. udg. 1976.
 12. Lov nr. 352 af 6. juni 1991 om medlemskab af folkekirken, kirkelig betjening og sognebandsløsning.
 13. Jf. den i note 12 nævnte lov §§ 2 og 3.
 14. Jf. *Poul Andersen*: Dansk statsforfatningsret 1954 s. 630 og *samme*: Dansk forvaltningsret 5. udg. 1965 s. 60 og 72 f, Folkekirkens styrelse s. 24 samt *Alf Ross*: Dansk statsforfatningsret 3. udg. ved Ole Espersen 1983 s. 763.
 15. Jf. *Poul Andersen*: Dansk forvaltningsret 5. udg. 1965 s. 61 ff.

16. Jf. bekendtgørelse nr. 471 af 27. juni 1989 om folkekirkens deltagelse i mellemkirkeligt arbejde § 1.
17. Jf. lovbekendtgørelse nr. 470 af 27. juni 1989 om folkekirkens økonomi § 23.
18. Jf. *Harald Jørgensen*: Lokaladministrationen i Danmark 1985 s. 59, 238 ff, 378 f og 503, *Erik Nørr*: Præst og Administrator. Sognepræstens funktioner i lokalforvaltningen på landet fra 1800 til 1841, og *A. Pontoppidan Thyssen*: Den danske folkekirkens struktur 1979 s. 25.
19. Jf. om brug af sognekirke lov nr. 218 af 23. april 1986 om bestyrelse og brug af folkekirkens kirker mv. § 5 og om gudstjenesters og kirkelige handlingers afvikling samme lovs § 18.
20. Jf. fx *Henrik Christiansen* i Præsteforeningens Blad 1990 s. 208. *A. Pontoppidan Thyssen* udtaler i Præsteforeningens Blad 1982 s. 512, at folkekirken som helhed »ikke kun er en borgerlig indretning, den er jo formidler af en fælles kirkehistorisk, dogmatisk og gudstjenestlig tradition«.
21. Jf. *Jørgen Kristensen* i en henvendelse til Folketinget af 10. januar 1989 »Hernings-erklæringen«, hvori det hedder, at »Grundlovens sprogbrug giver altså rig anledning til den misforståelse, at den danske folkekirke er et kirkesamfund, der er bare ikke dækning herfor i virkeligheden, så længe den nævnte kirkeforfatning ikke er udført og har gjort kirkevæsenet til et kirkesamfund«, *Helge Severinsen* i Dansk Kirketidende 1990 s. 389: »Folkekirken består af lokale folkekirker, hver med sit folkevalgte menighedsråd« og *Jørgen Stenbæk* i Præsteforeningens Blad 1989 s. 924: »Jeg er enig i, at den danske folkekirke i sin samlede totalitet ikke er et kirkesamfund«. *Anna Marie Aagaard* udtaler i Identifikation af kirken 1991 s. 97: »I sin totalitet er heller ikke Folkekirken et kirkesamfund«. *Herluf Eriksen* betragter i Dansk Kirketidende 1984 s. 271 vel folkekirken som en bekendelseskirke, men udtaler samme sted s. 276, at »det enkelte sogn udgør for mig det egentlige grundlag i kirken«.
22. Jf. *Knud Berlin*: Den danske statsforfatningsret. Anden del 2. udg. 1939 s. 365 og Folkekirkens styrelse s. 20, men herimod *Poul Andersen*: Dansk statsforfatningsret 1954 s. 630 f, der antager, at § 4 ikke udelukker lovgivningsmagten fra at ændre folkekirkens bekendelsesskrifter, når blot folkekirken forbliver evangelisk-luthersk. *H. J. H. Glædemark*: Kirkeforfatningsspørgsmålet i Danmark 1948 antager s. 254, at symbolforpligtelsen efter 1849, da den ikke mere som under enevælden delvis er forfatningsmæssig bestemt, i større omfang kan gøres til genstand for lovgivning.
23. Jf. Folkekirkens styrelse s. 22 ff.
24. Jf. Folkekirkens styrelse s. 27 ff.
25. Lovbekendtgørelse nr. 470 af 27. juni 1989 om folkekirkens økonomi kap. 2
26. Lov nr. 309 af 16. maj 1990 om folkekirkens institutioner til uddannelse og efteruddannelse af præster.
27. Økonomiloven § 13.
28. Lov nr. 310 af 16. maj 1990.
29. Lovbekendtgørelse nr. 671 af 2. oktober 1986.
30. Jf. *August Roesen*: Dansk Kirkeret 3. udg. 1976 s. 54 ff.

31. Betænkning nr. 1182/1989 angående ansættelse i stillinger i folkekirken m.m. kap. 4 og 5 samt Udkast til lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager. København 1991. Forslag til lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager (Lovforslag nr. L 183) fremsat af kirkeministeren den 22. januar 1992.
32. Lov nr. 334 af 24. maj 1989 om ændring af lov om folkekirkens økonomi (Folkekirkens deltagelse i mellemkirkeligt arbejde). Loven byggede på en beretning vedrørende det mellemkirkelige arbejdes struktur, betænkning 1119/1987. I beretningen er som bilag bl.a. medtaget en redegørelse for den historiske udvikling af folkekirkeligt engagement i mellemkirkeligt arbejde, herunder om de traditionelle forbindelser med bl.a. Kirkernes Verdensråd, Det lutherske Verdensforbund, Nordisk økumenisk Institut og Det økumeniske Fællesråd. Folkekirkens deltagelse i mellemkirkeligt arbejde er behandlet i Folkekirkens styrelse s. 127 ff.
33. Betænkning afgivet af kirkeudvalget den 19. april 1989.
34. Bekendtgørelse nr. 471 af 27. juni 1989 om folkekirkens deltagelse i mellemkirkeligt arbejde, jf. cirkulærskrivelse af 6. juli 1989 om ændring af lov om folkekirkens økonomi.
35. Jf. *Martin Schwarz Laustsen*: Kirkeordinansen 1537/39. Tekstudgave med indledning og noter 1989.
36. Jf. Kirkeministeriets skrivelse af 16. november 1950, hvori det udtales, at der ved forordningen af 16. januar 1686 er givet kirkeritualet samme virkning som en af kongen udfærdiget forordning svarende til nutidens love. Ministeriet tilføjede dog, at reglerne kun vil kunne betragtes som værende i kraft med de modifikationer, der følger af den ændrede politiske ordening og borgernes deraf følgende ændrede retsstilling.
37. Dvs. samtidig med at den nye bibeloversættelse kan tages i brug.
38. Jf. Folkekirkens styrelse s. 27 ff.
39. Gamle Testamente ved kgl. resolution af 16. december 1931, De apokryfiske bøger ved kgl. resolution af 23. april 1953 og Nye Testamente ved kgl. resolution af 15. juni 1948. Ved kongelig resolution af 19. februar 1992 er autoriseret ny oversættelse af hele Bibelen.
40. Kongelig resolution af 6. juli 1988.
41. Bekendtgørelse nr. 201 af 26. juli 1912.
42. Kongelig resolution af 6. marts 1987.
43. Anordning nr. 744 af 2. december 1989.
44. Lovbekendtgørelse nr. 70 af 12. februar 1988.
45. Lovbekendtgørelse nr. 469 af 27. juni 1989.
46. Lovbekendtgørelse nr. 470 af 27. juni 1989.
47. Ved lov nr. 333 af 24. maj 1989 om ændring af menighedsrådsloven (Samarbejde mellem menighedsråd mv.) er der dog i vidt omfang skabt muligheder for dispensationer fra den kirkelige lovgivning.
48. Lovens § 30.
49. Lov nr. 352 af 6. juni 1991 om medlemskab af folkekirken, kirkelig betjening og sognebåndsløsning.

50. For personer, der er døbt i andre evangelisk-lutherske trossamfund end folkekirken eller iverigt døbt med den kristne dåb uden for folkekirken, gælder nogle yderligere betingelser, jf. lovens § 1.
51. Jf. *Preben Espersen*: Kirkeretten som juridisk disciplin. *Juristen* 1989 s. 285 og *August Roesen*: *Dansk Kirkeret* 3. udg. 1976 s. 77.
52. Lov nr. 204 af 24. maj 1972 om valgmenigheder.
53. Jf. *Anna Marie Aagaard*: Identifikation af kirken 1991 s. 99.
54. Lovens § 30.
55. Lov nr. 310 af 16. maj 1990 om ansættelse i stillinger i folkekirken mv., jf. bekendtgørelse nr. 467 af 18. juni 1991 om menighedsråds medvirken ved ansættelse i præstestillinger m.m.
56. Lov nr. 238 af 4. juni 1980 om udnævnelse af biskopper og om stiftsbåndsløsning, jf. bekendtgørelse nr. 304 af 23. juni 1980 om bispevalg.
57. Jf. den i note 56 nævnte lov.
58. Lovbekendtgørelse nr. 469 af 27. juni 1989 om menighedsråd.
59. Lovens § 28.
60. Jf. lovens § 19. I Norge har spørgsmålet om lokalmenighedernes ret til at vælge mellem den hidtidige autoriserede liturgi og ny autoriseret liturgi givet anledning til betydelig debat og en højesteretsafgørelse, der gik lokalmenighederne imod, jf. *Jens Edvin Andreassen*: Konge, rikskirke og lokalmenighed. Om Kongens forfatningsrettslige stilling innen for Den norske kirke – særlig i konfessionelle og rituelle spørgsmål. Oslo 1989.
61. Lovens § 29.
62. Lovens § 31.
63. Jf. *August Roesen*: *Dansk Kirkeret* 3. udg. 1976 s. 202 f.
64. Lovbekendtgørelse nr. 671 af 2. oktober 1986 om tjenestemænd i staten, folkeskolen og folkekirken § 24.
65. Tjenestemandsløven § 28.
66. Haandbog i den danske Kirkeret 1891 s. 1.
67. Den danske statsforfatningsret, Anden del, 2. udg. 1939 s. 366.
68. Folketingstidende 1968-69, tillæg B, sp. 1929-30.
69. Lov nr. 362 af 6. juni 1991 om medlemskab af folkekirken, kirkelig betjening og sognebåndsløsning § 1.
70. Bekendtgørelse nr. 57 af 24. januar 1992 § 2.
71. Jf. således for Sveriges vedkommende religionsfrihetslag 1951: 680 § 4, hvori det hedder: »Med trossamfund förstås, förutom svenska kyrkan, sammanslutning för religiös verksamhet, vari ingår att anordna gudstjänst« og Statens offentliga utredningar 1992:9, Ekonomi och rätt i kyrkan s. 247. Den svenske betænkning betragter også den danske folkekirke som et trossamfund jf. s. 214. For Norges vedkommende tales der i Norges offentlige utredninger 1989:7 s. 16 om »en sterkere bevisshet om Den norske kirkes særpreget som trossamfund«.
72. Jf. Folkekirkens styrelse s. 20.

73. Jf. *Preben Espersen* i Kirkeretsantologi 1991 s. 190, og i Præsteforeningens Blad 1991 s. 971 ff: »Samspillet mellem kirkelige og juridiske regler«.
74. Jf. *August Roesen*: Dansk Kirkeret 3. udg. 1976 s. 355 ff.
75. Indholdet af et egentligt over- og underordningsforhold er typisk beføjelser for den overordnede til at føre tilsyn med den underordnedes virksomhed og alkræve ham de i så henseende fornødne oplysninger, til at meddele ham bindende, generelle og konkrete tjenestebefalinger og til af egen drift eller efter klage at omgøre hans afgørelser og beslutninger, jf. *Poul Andersen*: Dansk forvaltningsret 5. udg. 1965 s. 64.

Kirkeret og retsvidenskabelig teori og metode belyst ved eksempler fra sundhedsretten

Af Lisbet Christoffersen

(utrykt)

1. Baggrund

De sidste år har bragt en del kirkeretlige artikler og bøger. Senest blev »Kirkeret, Almindelig Del« udgivet i foråret 1993.

I denne artikel drøftes de overvejelser om kirkerettens teori og metode, der fremgår af den hidtidige kirkeretlige litteratur. Det sker ved først at gengive udviklingen af forholdet mellem teologi og jura og definitionen af kirkerettens genstand og metode i den eksisterende teori. Herefter undersøges de problemer i retskildeanvendelsen, den hidtidige afgrænsning kan medføre. I undersøgelsen inddrages erfaringer fra sundhedsret som et parallelt retsområde. Årsagen er, at jeg tror ved hjælp af denne sammenligning at kunne tydeliggøre nogle områder, hvor en for snæver definition af kirkerettens område giver retssikkerhedsmæssige vanskeligheder. Afslutningsvis sættes problemerne omkring retskildeanvendelsen i relation til nyere retsteoretiske overvejelser, som formentlig i fortsat arbejde vil kunne bidrage i afklaringen.

En væsentlig opgave i den kirkeretlige litteratur har været at få afklaret selve kirkeretsbegrebet, og herunder kirkerettens genstand og metode. Baggrunden er den umiddelbare forvirring – er der tale om en teologisk eller juridisk disciplin, og hvis juridisk, da af hvilken karakter? En sådan forvirring har også – i hvert fald tidligere – hersket f.eks. i området sundhedsret/retsmedicin.

Diskussionen drejer sig ikke blot om, hvilke ord, der vælges. Den kan også afspejle overvejelser om, hvilket fagligt normsystem, der har forrang i betragtningen af et problem eller i hvert fald hvilke faglige normsystemer, der inddrages i problemløsningen. Men ingen af de faglige normsæt kan stå alene. Der er typer af problemer, der nødvendiggør en samordning, et sam-

virke, en koordination. Problemstillingen bliver da, på hvilken måde samordningen skal ske mellem 2 fagområder, og problemstillingen kan skærpes til et spørgsmål om retskilder: *hvilke typer normer, hvilke kilder anvendes for at finde en retlig løsning på et givet problem.*

En tilsvarende diskussion føres inden for det juridiske fagområde. Nemlig i afklaring af, om der er tale om anvendelse af et af basisfagene, retshistorie, retslære etc., eller der er tale om dogmatiske fag. Også her afsætter problemstillingen sig i valg af arbejdsform og metode.

Netop kirkeretten har nogle opfattet som et alment fag, f.eks. et retshistorisk fag. Der er da også stadig førkonstitutionelle regler i anvendelse som et af de få steder i moderne ret. Den kirkeretlige teori de sidste 10 år har dog påvist nødvendigheden af at skelne, således at retshistorien anvendes som forståelsesramme, som i al anden jura, men ikke som fortolkningsregel.

Relevansen af disse indledende betragtninger viste sig i foromtalen af »Kirkeret – Almindelig Del«. I kataloget fra forlaget var bogen placeret under Almene emner og retshistorie og ikke under Forfatnings- og forvaltningsret eller Særlige forvaltningsområder, hvor bøger om flygtningeret, forbrugerklagenævnet, lægeloven, kommunalret og offentlig børnepasning er placeret. Denne placering af kirkeretten svarer ikke til den opfattelse, der kommer til udtryk i ny statsretlig teori. Her ses folkekirken som led i en række af »sektorer« for offentlig virksomhed,¹ og folkekirken fremstilles som ramme om religiøs aktivitet på linie med en fremstilling af forholdet mellem stat og kommuner og hjemmestyreordningerne. At placeringen i kataloget næppe heller svarer til forfatterens egen opfattelse af folkekirkens væsen eller kirkerettens genstand og metode fremgår af bogen. Her fastslår Espersen som sin væsentligste synsvinkel, at folkekirken i stats- og forvaltningsretlig henseende er et forvaltningsvæsen, dvs. en gren af den offentlige forvaltning, der er udsondret gennem sin genstand på samme måde som fx skolevæsen og postvæsen.^{2 3} Allerede denne begrebsafgrænsning burde efter min opfattelse have ført til en anden placering i bogkataloget.

Nu er det imidlertid ikke placeringen i et bogkatalog, der er emnet for denne artikel. Formålet med artiklen er at søge at komme et skridt videre i bestemmelsen af begrebet kirkeret og i fastlæggelsen af kirkerettens genstand og metode.

Indledningsvis skal forudskikkes, at det næppe på det fremlagte grundlag er muligt at trække meget skarpe konklusioner. Men det fremlagte materiale

kaster så meget nyt lys over begrebsdannelsen, at diskussionen af begreber og metoder i kirkeretten ikke kan anses for afsluttet.

2. Udviklingslinierne i hidtidig kirkeretlig teori.

2.1. Kirkerettens metode

På det 1. kirkeretsseminar i 1986⁴ fastslog Hans Gammeltoft-Hansen, at kirkeretten ikke er speciel i henseende til metode: Ligesom man må afvise en særlig »historiserende« fortolkningsmetode, må man tage afstand fra en afvigende retskildeangivelse. Kirkeretten må naturligvis bedrives under anvendelse af ganske den samme juridiske metode, som gælder for andre retsområder.⁵

Denne metodebeskrivelse har der været enighed om siden. Således anfører Espersen i Almindelig Del, at den juridiske metode kort kan beskrives som indbegrebet af en række krav, der stilles med hensyn til retskilder og fortolkningsprincipper i forbindelse med verificering af påstande om, hvad der er gældende ret, og lidt senere »I det omfang, en fremstilling vil gøre krav på at være retlig i betydningen retsvidenskabelig, er den underkastet de almindelige juridiske metodekrav. Dette gælder altså også en fremstilling, der vil betegne sig som kirkeretlig.«⁶

Den anvendte metode er retsdogmatisk. Det fremgår, at Espersen forudsætter netop og alene denne metode anvendt for at kunne benytte betegnelsen retsvidenskabelig om fremstillingen.

Der er ikke tvivl om, at den anvendte metodepræcisering og præcisering af det traditionelle indhold i begreberne ret og retsvidenskabelig har været nødvendig i en periode med begrebsafklaring i kirkeretten. Kirkeretten er som også sundhedsretten et fagområde der skal regulere et felt, der er nok så præget af fagnormerne i systemet som af de juridiske normer. Og det er i både sundhedsvæsenet og kirken karakteristisk, at der er en form for konkurrence om, hvilket normsæt der gælder i sidste instans.

Under afklaringen af etc. sammenhæng og afgrænsning mellem fagnormer (her teologi og kirkelige normer i almindelighed) og retlige normer i juraen er det nødvendigt at starte med afgrænsningen. Eller som Espersen udtrykte det i sit første foredrag om kirkeret i september 1989:⁷ Juraens fornemste opgave er at bidrage til, at tvang og magtanvendelse indskrænkes til det mindst mulige. Dette gøres netop ved, at juraen opstiller ganske bestemte og restriktive krav mht. retskilder. Dette modvirker vilkårlighed og øger hoved-

formålet for al jura, at skabe forudberegnelighed og sikkerhed.⁸ I en artikel i Juristen 1989⁹ præciseres synspunktet: Det siger sig selv, at en sammenblanding af egentlige retsnormer med andre adfærdsmotiverende normer kan føre til juridisk uholdbare resultater med ganske alvorlige konsekvenser.¹⁰ Motiverende for afgrænsningen mellem fagnormer og retlige normer er således de gængse hovedelementer i retssikkerhedsovervejelser: sikkerhed og forudberegnelighed. Denne hovedmotivering er også min. Men netop med denne motivering finder jeg, at fagnormernes plads i retskildemæssig sammenhæng på det nu etablerede metodemæssige grundlag må undersøges nærmere.

2.2. Kirkerettens genstand

Spørgsmålet om, hvad der er kirkerettens genstand, har været igennem en mere omfattende afklaring. Starten på denne udvikling var, at Espersen i sine første kirkeretlige udgivelser fastslog, at kirkerettens genstand er en redegørelse for gældende ret på det kirkelige område. Og begrebet gældende ret defineres som normer, der i yderste konsekvens ved domstolenes mellemkomst kan håndhæves ved fysisk magtanvendelse.¹¹ Samtidig afviste Espersen de forsøg på en sammentænkning af teologi og kirkeret, der under betegnelsen retsteologi findes uden for landets grænser, og han efterspurgte, hvad genstand og metode for en disciplin, kaldet retsteologi, skulle være.¹² I den forbindelse pegede han på rækken af andre regler af normativt indhold, men påpegede i god overensstemmelse med den retsvidenskabelige tradition, at disse normer ligger inden for moralens, kulturens og traditionens område – retsregler er de ikke.

Espersens overvejelser i 1989-1990 fører til, at han i et foredrag i maj 1990 tager afstand fra de spredte tilløb, der i de senere år i dansk sammenhæng har kunnet spores til forsøg på udvikling af en ny videnskabelig disciplin under navn af retsteologi – eller efterspørger i hvert fald igen metode og genstand.¹³

Denne afgrænsning af kirkerettens genstand blev udfordret af Hans Gammeltoft-Hansen, der i et foredrag i september 1990¹⁴ præciserer, at kirkeretten efter hans opfattelse er speciel i forhold til anden forvaltningsret i henseende til sit indhold. Årsagen er, at kirkerettens indhold udgøres af det dobbelte normsystem. Her anvender Gammeltoft-Hansen et begreb, som Lars Nordskov-Nielsen indførte i den kirkeretlige teori på Fuglsang-seminaret i

1986. Nordskov-Nielsen pegede på, at kirkeministeriet selvfølgelig skal anvende de verdslige regler, men spurgte, hvilken betydning det har, hvis der er en underliggende teologisk funderet regel, hvortil den verdslige regel måske henviser, eller hvortil den verdslige regel måske ikke henviser, men hvormed den har en sådan sammenhæng, at der opstår et regel-integrationsproblem.¹⁵ Han henviser til, at det faktisk er en situation, der kendes af jurister fra en række fagområder – som for eksempel ved anvendelse af reglerne om, at læger skal vise omhu og samvittighedsfuldhed. Indholdet i disse rettlige normer kan ikke fastlægges uden i kombination med en underliggende regel fra normsystemet af lægectiske og lægefaglige normer.¹⁶

Dobbelte normsystemer er således et begreb, der kan anvendes til beskrivelse af fagområder inden for forvaltningsretten, hvor der opstår et fagintegrationsproblem. Fagintegrationsproblemer viser sig i varierende grad på en række forvaltningsretlige områder, som i den anførte forstand er specielle i henseende til indhold, således at genstanden for retsområdet må fastlægges specielt. Det gælder f.eks.:

- undervisningsområdet, der kræver samtænkning af generel forvaltningsret med pædagogiske normer
- miljøretten, der kræver samtænkning med tekniske eller naturvidenskabelige normer
- sundhedsretten, der kræver samtænkning af generelle forvaltningsretlige normer og sundhedsfaglige normer, hvad enten disse er naturvidenskabeligt eller humanistisk baserede.

Sagt med andre ord: Der er ikke noget specielt i, at kirkeretten er speciel i henseende til sit indhold - det samme gælder en række andre forvaltningsretsområder med tæt fagligt samvirke med andre fagnormer.

Gammeltoft-Hansen anfører på denne baggrund, at systemet af almindelige regler og systemet af kirkelige regler udgør det dobbelte normsystem, og dermed kirkerettens indhold.¹⁷

Til yderligere støtte for denne vurdering kan nævnes, at det dobbelte normsystem i kirkeretten til forskel fra sundhedsretten ikke blot fremgår af forholdets natur eller af en samlet forståelse af de til rådighed værende regler om forvaltningsområdet kombineret med en viden om det system, reglerne regulerer.

For kirkerettens vedkommende er det dobbelte normsystem hjemlet direkte i grundloven. Der er enighed i den kirkeretlige teori om, at grundlovens § 4 – reglen om, at den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke – udover at drøfte folkekirkebegrebet indeholder en teologisk indholdsafgrænsning af kirken.¹⁸ Man kan ikke forestille sig folkekirken som f.eks. katolsk eller som ramme om forkyndelse af en ikke-kristen religion uden en grundlovsændring. Heraf følger, at retsanvendelsen i folkekirken er pålagt en samordning af teologiske og juridiske normer i et dobbelt normsystem.

Jørgen Stenbæk har i flere arbejder peget på konsekvenserne af et for snævert juridisk afgrænset indholdsbegreb for kirkeretten, hvor der ikke er gjort plads for gennemtænkning af de teologiske normer. Han peger således på spørgsmål som, hvordan folkekirkens anliggender vedrørende liturgi, undervisning, religiøse skikke og ritualer skal reguleres både mht. indhold og deltagere¹⁹ – spørgsmål, der alene kan afklares ved en samtænkning af teologiske og juridiske normer.

Problemet er imidlertid, hvordan samordningen i det dobbelte normsystem skal ske? Her præciserer Stenbæk, at man ikke kan slutte direkte fra Jus Divinum, som dette begreb udtrykkes i den teologiske dogmatik til gældende dansk kirkeret. Teologiens begreber må sættes i forhold til retsvidenskabens begreber for at man kan nå frem til gældende danske kirkeret.²⁰ Det vil sige, der tages højde for juristers utryghed over for en situation, hvor retstilstanden skulle kunne udledes direkte af Bibelen eller af de oldkirkelige eller middelalderlige bekendelsesskrifter. En situation, der historisk kalder mindelser frem om middelalderens kirke/stat kampe. Det er ikke dette, der tænkes på med samordning af teologiske og juridiske normer i et dobbelt normsystem.

Afslutningen på den kirkeretlige teoris overvejelser om behovet for at samtænke teologiske og juridiske normer er, at der blev opnået enighed om behovet for at udvikle en ny videnskabelig disciplin, nemlig en **retsteologi**. I en kronikrække i foråret 1991²¹ udviklede de her nævnte teoretikere, sammen med et par andre, overvejelser om genstand og metode for disciplinen retsteologi, og i en artikel fra december 1991²² redegør Espersen for forskellen mellem kirkeret og retsteologi.

Den opfattelse, der kommer til at stå som **konklusion** på den hidtidige udvikling i teorien, er, at retsteologi er en teologisk disciplin, ikke en retsvidenskabelig disciplin, eller en disciplin, hvor teologi og jura sammenblan-

des.²³ Der er således tale om 2 adskilte normsystemer, der skal indgå i et retligt påbudt samspil. Retsteologiens genstand er analyse og beskrivelse af kirkelige normer af betydning for produktion og anvendelse af retlige normer på det kirkelige område,²⁴ men det afvises, at disse kirkelige normer indgår i kirkeretten,²⁵ ligesom det afvises, at retsteologien og kirkeretten kan have fælles genstand, nemlig gældende kirkeret.²⁶

3. Retskilde-problemer

Konklusionen i den hidtidige kirkeretlige teori er altså, at

- begrebet dobbelte normsystemer anerkendes som brugbar forklaringsramme, men at
- denne forklaringsramme forstås gennem udvikling af 2 adskilte fagområder, retsteologi og kirkeret.

Men denne konklusion lader stadig det spørgsmål ubesvaret, hvordan de 2 normsystemer skal samvirke for at nå en løsning i et konkret retstilfælde?

Besvarelsen af dette spørgsmål kan, som det vil fremgå, føre ind i overvejelser om, hvorvidt det er holdbart altid at tale om to helt adskilte normsystemer.

I samme omfang dette ikke er tilfældet, rejses et nyt spørgsmål: Hvilke gyldighedsbetingelser og muligheder for efterprøvelse skal der stilles krav om over for fagnormerne, for at samvirket med den retlige normering kan blive så tæt, at man kan overveje at tale om, at fagnormerne indgår i den retlige normering?

I daglig praksis har spørgsmålene sammenhæng med problemet om, hvilket normsystem, der har forrang. Og med spørgsmålet om, hvilken reguleringsmetode man i givet fald skal anvende: styring gennem udvikling af retsregler og/eller gennem udvikling af faglige normer. Og endelig med spørgsmålet om afgrænsningen af retskilderne.

Det er nødvendigt at få udviklet teori om, hvordan de faglige og de retlige normsystemer skal samvirke i en juridisk problemløsning. I denne forbindelse må det afklares, om det faglige normsystem delvist eller i bestemte situationer direkte indgår i, bliver en del af retsbegrebet, det juridiske normsystem, f.eks. ved at kunne opfattes som retskilde.

3.1. Retssikkerhed

3.1.1. Forudseeligheds-retssikkerhed

Retssikkerhedsovervejelser er afgørende for teoriens anvendelse af retsdogmatisk metode til fremstilling af kirkeretten, til udsondring af retsteologien og til opgør med overvejelser om former for syntese af fagnormer og retlige normer. Det er ganske vist påpeget, at det ikke kan være selve integrationen af almindelige og kirkelige regler i en samlet kirkeret, der er truende for retssikkerheden, men derimod forkerte metoder i udførelsen af regelintegrationen eller konkrete fejl i anvendelsen af en i øvrigt korrekt metode,²⁷ men disse overvejelser har ikke haft afgørende indflydelse på teoriens nuværende holdning til spørgsmålene.

Det retssikkerhedsbegreb, der anvendes, er først og fremmest forudseeligheds-retssikkerhed, der udgør kernen i retsstatens juridiske retssikkerhedsbegreb. Indholdet i begrebet er

– at borgeren skal kunne have forholdsvis let ved at forudse de retlige konsekvenser af bestemte situationer og dispositioner.

Begrebet er betinget af klarhed i regelgrundlaget.

Andre dele af det individorienterede retssikkerhedsbegreb udgøres af

– materiel retssikkerhed: at alle borgere har et vist minimum af fundamentale rettigheder, der ikke må krænkes

og

– procesretssikkerhed: at forvaltningen skal anvende formelle fremgangsmåder, der sikrer, at der træffes korrekte afgørelser i forhold til borgerne, samt at afgørelserne skal kunne efterprøves.

Endelig kan man i retssikkerhedsbegrebet indlægge et »systemhensyn«. Her tænkes bl.a. på, at hensynet til, at den objektive ret virkeliggøres, kan gå forud for hensynet til, om der er enkeltpersoner, der har en individuel interesse i retstilstanden.²⁸

Forudsætningen for at kunne forudse de retlige konsekvenser af en bestemt situation eller disposition er, at man kender og har mulighed for at bedømme de kilder til fastlæggelse af den retlige norm, der faktisk vil blive anvendt i den retlige bedømmelse. Det er nødvendigt at kunne forudse de relevante retskilder. Også selv om de måtte være opstået uden for det sædvanlige juridiske rum. Det kan således være farligt for retssikkerheden, hvis man i teorien anfører, at kirkeretten ikke indeholder de kirkeligt funderede

regler²⁹ – dersom de faktisk bliver anvendt som retskilder i en konkret retlig bedømmelse.

3.1.2. Mulighederne for at forudse relevante retskilder i sundhedsretten

Begreber som lægelig forsvarlighed, god lægeskik m.v. findes der en del af i sundhedslovgivningen og anden lovgivning. Hensigten med disse regler er at fastlægge retlige standarder. Indholdet i standarderne kan kun beskrives ved at inddrage lægefaglige normer. Der kan være tale om kvalitetsnormer i form af forventninger til, hvad en almindelig speciallæge på området ville anse for normal procedure. Der kan være tale om hensynsnormer, der i vidt omfang har reguleret spørgsmålet om lægers pligt til at informere patienterne – en problemstilling, der i de seneste år er udviklet til patienters grundlæggende ret til selv at tage ansvar for egen situation.

Disse normer bliver ikke altid fastlagt af jurister. Retskilderne er kun delvist love med forarbejder, bekendtgørelser, cirkulærer, udvalgsbetænkninger, domstols- og ombudsmandsafgørelser m.v. Man kan sige, at en del af retskilderne er »forholdets natur«. Men man kan også sige, at man her er nødt til at have fat i retskilderne, hvor de er at finde, som f.eks.:

- i den praksis, der er udviklet gennem retslægerådets og Sundhedsstyrelsens virksomhed
- i den praksis, der fremgår af patientklagenævnets virksomhed
- i det pågældende lægevidenskabelige selskabs beskrivelse af standarder for faget
- eller evt. i lægeforeningens etiske regler.

Hermed tydeliggøres retskilden. Informationerne kaldes det, de faktisk er. Selve gennemskueligheden, tydeliggørelsen medvirker til retssikkerhed – i stedet for en situation, hvor det uden tydelige kildeangivelser ville være vanskeligere at efterprøve det administrative skøn udøvet i Sundhedsstyrelsen eller Patientklagenævnet. Eller hvor det ville være vanskeligere for den enkelte læge at forudse sin retssituation ved en given adfærd. Det er ikke blevet let ved at angive dette materiale som retskilder. Men jeg mener, det bliver lettere, mere gennemskueligt og dermed sikrere for den enkeltes retssituation.

3.1.3. *Mulighederne for at forudse relevante retskilder i kirkeretten*

På kirkerettens område kan de samme overvejelser gøres. F.eks. er grundlaget for det faglige tilsyn fra biskopperne over for præsterne temmelig ureguleret. Uklarheden er tydelig i de »præstesager«, der har så væsentlig teologisk implikation, at også den teologiske side kommer til offentlighedens kendskab. Det var tilfældet med en række dåbssager i 70'erne, og et aktuelt eksempel kan man finde i den såkaldte »H. C. Christensen-sag« fra et københavnsk sogn i starten af 90'erne.

Sagen drejede sig om præstens tilrettelæggelse og gennemførelse af gudstjenesten. I disse spørgsmål skal løsningen findes i et samarbejde mellem menighedsråd og præst med efterfølgende samtykke fra biskoppen. Procedurereglerne var fulgt i første omgang, men menighedsrådsflertallet skiftede efter et valg, og det nye menighedsråd ønskede at tage det tidligere givne samtykke tilbage. Tilladelsen var tidsbegrænset, og hermed bortfaldt biskoppens tilladelse. Da præsten nægtede at acceptere dette og efterkomme biskoppens pålæg, blev han indstillet til afskedigelse. Men sagen sluttede i stedet med en alvorlig advarsel og en bøde på 1/2 måneds løn.

Sagen har mange dimensioner, men et af spørgsmålene i forløbet er, om der i virkeligheden var tale om en læresag. I en delanalyse af sagen³⁰ er anført, at præsten hverken er frifundet eller dømt for de egentlige anklager, menighedsrådet har rettet mod ham. De synes nemlig ikke at have været inddraget i sagens juridiske vurdering, fordi de som teologiske spørgsmål ikke blev vurderet og lagt til grund for en juridisk afgørelse.

Det er umiddelbart korrekt, idet sagen netop ikke blev kørt som en sag vedrørende rammerne for liturgien i en evangelisk-luthersk kirke. Den blev tværtimod gennemført som en ren forvaltningsretlig sag uden teologiske implikationer frem til det tidspunkt, hvor der i stedet for overvejslen om afskedigelsen blev besluttet disciplinær straf. Indtil da var den retlige argumentation, at præsten havde siddet et ikke åbenbart ulovligt påbud fra det faglige tilsyn – biskoppen – overhørig. Men også i denne rene forvaltningsretlige vurdering spillede teologiske normer ind, nemlig i spørgsmålet om tjenestebefalingen fra biskoppen var åbenbart ulovlig. Og reelt: Ministeren skiftede mening om sagens retlige konsekvenser. Årsagen var, at der var valgt ny biskop,³¹ og han bedømte det teologiske spørgsmål anderledes end den tidligere biskop. Han og Præsteforeningen fastholdt, at de handlinger, præsten havde udført, måtte ligge i det område, hvor det ikke kunne accep-

teres, at handlingerne skulle kunne få den yderste konsekvens for hans retlige stilling, en afskedigelse ville være. Deri synes at ligge en teologisk vurdering af, at handlingerne ikke var så graverende, at de kom ud over grænserne for en evangelisk-luthersk folkekirke.

Den daværende kirkeminister pegede³² på, at biskoppens tilsyn faktisk er af teologisk art. Og den ny biskop gav en anden teologisk vurdering end sin forgænger.³³

I det konkrete eksempel på udøvelse af det biskoppelige tilsyn er der utvivlsomt anvendt teologiske normer. Og den forskellige anvendelse af teologiske normer under skiftende biskopper har fået indflydelse på retsændelsen. Men det har ikke været muligt på forhånd at forudse, hvilke teologiske normer, der ville blive inddraget, og hvordan de ville blive fortolket.

Den manglende mulighed for at kende og bedømme anvendelsen og fortolkningen af de kilder, der faktisk er anvendt ved fastlæggelsen af den retlige norm, fører til manglende mulighed for at forudse retstilstanden.

3.2. *Retstomme rum?*

Den anden nødvendige forudsætning for at kunne forudse de retlige konsekvenser af en bestemt situation eller disposition er, at man overhovedet er klar over, at ens adfærd kan blive inddraget i en retlig bedømmelse, at man altså ikke tror at befinde sig i et retstomt rum.

Her kommer vi i nærheden af en afgørende forestilling, der har været fremme i de senere års begrebsafklaring omkring kirkeret og retsteologi. Fra faglig side formuleres nemlig ønsket om, hvad man kunne kalde retstomme rum, dvs. områder, hvor kun de faglige (her teologiske) normer er gældende, uden at området er eller kan blive retligt normeret eller sanktioneret. Ønsket blev formuleret i den kronikserie, der førte til begrebsparret kirkeret/retsteologi. Riber-Jensen gav udtryk for, at det, vi har behov for, ikke er et positivt udformet kirkeligt regelsæt, der kan indgå i et samspil med et juridisk regelsæt, det er snarere en række »negative« formuleringer, der kan tjene som vejviser og grænsepæle for juraen. At skabe dette rum betyder ikke at skabe et rum for vilkårlighed. Der skal gælde samfundets almindelige regler for beslutninger, tilsyn, anke, administration osv... Men der bør være det frihedens rum, som giver mulighed for forskelle i teologiske tolkninger og dog bundethed til den samme evangelisk-lutherske folkekirke.³⁴

Der er her tale om et ønske om at få skabt/at have et frihedens rum, hvor det er samtalen og overbevisningen det gælder, ikke retsreglerne, således at der ikke træffes juridiske afgørelser med retlige konsekvenser for den enkelte, men alene føres en teologisk samtale med holdningsmæssige konsekvenser.

Den samme overvejelse kan man møde i sundhedsvæsenet: ønsket om at skabe et frihedens rum, hvor retlige normer ikke gælder og ikke er relevante. Hvor det alene er lægefaglige normer og lægelig etik, der er styrende. Hvor ændringerne sker gennem den frie tilslutning til en ændret norm for løsningen af et fagligt problem, uden at drøftelserne får retlige konsekvenser.

Der er altså tale om ønske om et »retligt frikvarter«, en definition af problemstillingerne, der udelukker anvendelse af retlig argumentation, og hvor alene normering ved hjælp af fagnormer anses for relevant.

Ønsket om et rum, hvor det er samtalen og overbevisningen, der er afgørende for hvilke handlinger, der udføres, og ikke retsreglerne, er forståeligt. Men hvis retsregler skulle være totalt irrelevante i dette rum, ville forudsætningen være, at man også faktisk *kan* tale om retstomme rum.

Konsekvensen måtte være, at de handlinger der foretages i dette rum ikke kunne sanktioneres selvstændigt og heller ikke indgå i grundlaget for en retlig sanktionering eller sanktionering af retlig karakter. Forudsætningen måtte ligeledes være, at de normer, der regulerer adfærden i dette rum, ikke faktisk indgik som kilder i en retlig bedømmelse af adfærd i dette rum. I samme omfang, dette er tilfældet, er det berettiget at opstille en klar grænse mellem faglige normdannelser og retsnormeringen.

Det er min fornemmelse, at der er grupper af fagpersoner såvel i kirken som på andre områder, hvor fagnormerne har en væsentlig regulerende funktion, der tror, at de lever i et sådant »retstomt« rum. En medvirkende årsag til denne opfattelse er, at den juridiske teori skelner så klart mellem retsregler og faglig/moralsk normering.

Men dette skel kan ikke gøres så klart, som det hidtil er sket. Snarere kan det opfattes sådan, at en del af den faglige normering, som den fri meningsudveksling afsætter, indgår som nødvendig normdannelse af retlig karakter i konkrete situationer – som retskilder.

Hvis dette er tilfældet, men ikke erkendes, bliver disse områder rum for en skjult retskildeanvendelse.

Netop retssikkerhedsovervejelserne må da føre til, at de faglige normers karakter af kilder ved fastlæggelse af gældende ret i stedet bringes op til overfladen og erkendes, i teorien såvel som i konkrete afgørelser.

En præcisering: Ikke al teologisk debat, samtale og meningsudveksling kan eller skal ende som elementer i en retsafgørelse. Men der er konkrete eksempler på, at handlinger og overvejelser, der i forkyndelsesfrihedens navn startede på fri og åben bane i, hvad man troede var et retstomt rum, endte med at blive elementer i en retsafgørelse. Det retssikkerhedsmæssigt afgørende bliver da at forholde sig til denne virkelighed.

3.3. Problemformulering

Problemet bliver herefter, hvordan området for den retlige normering kan fastlægges, og hvilke kilder, der inddrages i retlig bedømmelse af en konkret adfærd inden for dette område.

Hvis det i en nærmere undersøgelse kan bekræftes,

– at også de områder, man fra faglig side opfattede som »retlige frirum« må opfattes som retligt normerede, og

– at også normer, den hidtidige teori har opfattet som klart adskilte fra den retlige normdannelse, i et vist omfang indgår som kilder i den retlige bedømmelse af området,

da er det af retssikkerhedsmæssige årsager væsentligt at få disse forhold afklaret, og derefter at ændre begrebsdannelsen omkring kirkerettens genstand og metode.

I den resterende del af denne artikel redegøres for hovedtræk i den eksisterende normdannelse inden for sundhedsvæsenet og kirkeretten specielt med henblik på normeringen af den faglige virksomhed. Formålet er at få afklaret samspillet mellem faglig og retlig normdannelse – og eventuelle andre hensyn, der har betydning for normdannelsen.

Problemstillingen sættes herefter i relation til nyere teoridannelse vedrørende retskildelære med henblik på afslutningsvis at give et bud på fremtidig teoridannelse om kirkerettens genstand og metode og på behov for yderligere undersøgelser.

4. Normdannelse

4.1. Fagnormer

4.1.1. Løfter

Læger og præster tilhører faggrupper, der ikke naturligt tager udgangspunkt i en afsøgning af lovgivningen, når rammer for embedsudøvelsen skal fastlægges.

Baggrunden er, at begge faggrupper har skabt – eller måske endda er skabt af – en normdannelse, der eksisterer uafhængig af den til enhver tid gældende lovgivning.

Dette forhold fremgår af de løfter, som både læger og præster aflægger før de tiltræder første embede (lægeløftet, præsteløftet).

Aflæggelse af løfter er en retlig betingelse for at kunne tiltræde ansættelsen.³⁵ Alligevel er det hidtil antaget, at løfterne ikke har selvstændig retlig betydning.³⁶

Det er for så vidt korrekt som almindelig lovfortolkning³⁷ må føre til, at løfterne ikke kan danne selvstændigt og tilstrækkeligt grundlag for individuel sanktionering for overtrædelse af indholdet i løftet. Denne kendsgerning behøver dog ikke at føre til, at løfterne slet ikke har nogen retlig relevans, hvilket man næppe heller kan indlægge i den hidtidige teori.

Løfterne har således retlig relevans som en grundlæggende beskrivelse af faglige normer, gældende for fagets udøvelse. Det ligger i selve formen for aflæggelsen af løfterne, at de er led i optagelse i et fagligt fællesskab, hvis holdninger bl.a. udtrykkes i løftet. At dette fællesskab på den ene side ved sig forpligtet på den til enhver gældende retstilstand fremgår direkte af løfterne. Men på den anden side er løftet led i en fællesskabsnormering, der eksisterer uanset den gældende retstilstand.

4.1.2. Fagetiske regler

Fagetiske regler er en yderligere basal beskrivelse af fagets normer uafhængig af de retlige normer.

Den Almindelige Danske Lægeforening har tilsluttet sig de internationale lægeetiske regler og dermed forpligtet sine medlemmer på dem. Præsterne har en tilsvarende international normdannelse i Bibelen og i de forskellige kirkers bekendelsesskrifter.

De fleste både læger og præster vil mene, at den internationale normdannelse må tilpasses til det samfund, hvori den enkelte udøver sin virksomhed.

Men formålet med normdannelsen er på den anden side at skabe grundlag for, at embedsindehaverne enkeltvis eller som gruppe har mulighed for at sætte grænser om embedsudøvelsen, grænser, der ikke kan ændres af lovgivningen i det enkelte land. F.eks. søger jo den internationale lægeforening at skabe grundlag for, at læger med henvisning til lægeetiske regler nægter at medvirke til visse former for tortur.

Derudover har lægeforeningen udarbejdet et sæt etiske regler vedrørende adfærd mellem læger indbyrdes og lægers adfærd over for patienter. Til de lægeetiske regler er knyttet et internt sanktionssystem parallelt til det kombinerede ansættelsesretlige/strafferetlige/tilsynsretlige system i form af påtale, bøder og eventuelt efter voldgift eksklusion af lægeforeningen. Denne sanktionering får retlig og ikke blot kollegial karakter for så vidt som medlemskab af lægeforeningen er en forudsætning for at praktisere under den offentlige sygesikring. Det er dog ikke totalt retstab – autorisationen som læge berøres ikke af overtrædelse af lægeforeningens regler.

I et vist omfang konkurrerer de lægeetiske regler således med de generelle, gennem det sædvanlige grundlovsbeskrevne system fastlagte, juridiske normer.

Et eksempel så man i det i dagspressen i 1992 meget omtalte sagskompleks fra Nykøbing Falster sygehus. Af presseomtalen fremgik, at en praktiserende speciallæge gentagne gange forsøgte at gøre såvel Lægeforeningen som de lokale ansættelsesmyndigheder opmærksom på væsentlige alkoholproblemer hos overlæger på sygehuset. Da han ikke kunne trænge igennem, hverken i det formelle ansættelsessystem eller i Lægeforeningen, gik han til pressen med sine observationer. Lægeforeningens sanktionssystem trådte da i værk med »sagsanlæg« ved lægeforeningens etiske råd.

Samtidig fremstod det for offentligheden sådan, at det først var dette formodede brud på de lægeetiske regler, der fremkaldte en ansættelsesretlig reaktion – formentlig bl.a. fordi de, der skulle have gået ind i den ansættelsesretlige reaktion, i for stort omfang var præget af den indbyrdes hensyntagen, der fremgår af de interne kollegiale regler.

Der eksisterer vist nok ikke blandt præster kollegiale regelsæt svarende til de lægeetiske regler om samspillet mellem kolleger indbyrdes. Der er dog i Præsteforeningen udarbejdet en kollegial vejledning om mandlige og kvindelige præsters indbyrdes adfærd over for hinanden – og det er muligt, sådanne normeringer kan sammenlignes med lægers kollegiale regler.

4.1.3. God faglig standard

En tredje form for faglig normering, der er velkendt i sundhedsvæsenet, er fastlæggelsen af den gode faglige standard.

Indenfor alle specialer eksisterer lægevidenskabelige selskaber, hvor fagets udøvere gennem kurser, foredragsvirksomhed og drøftelser i foreningsregi forsøger at skabe en konsensus om den faglige norm for faget samt at forestå en stadig kvalitetsudvikling.

Tilsvarende er Sundhedsstyrelsens faglig rådgivning bl.a. baseret på ansættelse af sagkyndige rådgivere inden for hvert speciale. Deres opgave er at fremlægge den faglige norm såvel i forhold til enkeltsager (tilsyns- og klagesager m.v.) som i forhold til generelle problemstillinger.

I Kirkeret – Almindelig Del anføres³⁸ tilsvarende, at såvel lovgivningsmagten som Kirkeministeriet er forpligtet til i deres virksomhed at inddrage overvejelser om folkekirkens teologisk-normative grundlag i lovforberedelse og forvaltning.

4.1.4. Sammenfatning – fagnormer

Fagnormerne formuleres af fagets egne udøvere. Nogle af de relevante normer sæt nyformuleres til stadighed i forhold til konkrete problemstillinger, mens andre er udtryk for »den røde tråd« i faget. Formålet med fagnormerne er ikke at skabe en normering, der kan eller skal anvendes i en retligt forpligtende sammenhæng. Formålet og hovedanvendelsesområdet er snarere den fælles udvikling af faget uafhængigt af en retlig tankegang.

Fagnormerne har dog også, i hvert fald i lægeforeningen, en vis betydning som grundlag for sanktionering, nemlig den foreningsinterne sanktionering, der samtidig har betydning for kommunikationen mellem faget og det omgivende samfund, herunder den retlige normdannelse.

Endelig er fagnormerne retligt relevante i det omfang der retligt er behov for en beskrivelse af fagets standarder m.v.

4.2. Metodefrihed

Opfattelsen af den faglige normdannelse som led i fagintern og til en vis grad foreningsintern styring af området har sammenhæng med metodefriheden.

Det er fagets egne udøvere, der på grundlag af stadig faglig drøftelse og kvalitetsudvikling fastlægger, hvad der kan anses for god fagskik.

Lærerne har metodefrihed – de har selv og som faggruppe ansvaret for, hvilke undervisningsmidler og -former de anvender til at opnå de opstillede faglige mål.

Lægerne har ordinationsfrihed – de har selv og som faggruppe ansvaret for at udvikle og anvende relevant undersøgelse, diagnostik og behandling for at opnå de opstillede faglige mål.

Præsterne har forkyndelsesfrihed og er uafhængige i deres embedsførelse³⁹ – de har selv og måske også som faggruppe ansvar for, hvilke midler der kan anvendes i forkyndelse, kirkelige handlinger, undervisning og samtaler med enkeltpersoner, for at opnå de opstillede faglige mål.

Denne metodefrihed opfattes i et vist omfang som eksistensen af et retstomt rum, et område, hvor kun den normdannelse, der sker i det faglige miljø, udfylder rammerne.

I kirkeretten er der således en løbende diskussion af, om der eksisterer et område for kirkens indre anliggender⁴⁰. Denne diskussion kan opfattes som en diskussion af, om der er et område, hvor retsregler og retsanvendelse er irrelevant eller direkte ikke tilladt, og hvor det alene er den faglige normdannelse, der er rådende. Altså en diskussion af, om der eksisterer et retstomt rum.

Imidlertid kan der ikke fuldt ud være tale om retstomme rum, idet også retlige overvejelser og styreformers anvendelse til udfyldende normering af området.

Udformningen af de faglige mål, der skal stræbes mod i undervisningssektoren, sundhedsvæsenet og kirken, er i stort omfang et fælles folkeligt/fagligt anliggende, der udtrykkes i retligt relevante rammer. Befolkningen formulerer gennem det politisk/retlige system nogle af kravene – fagpersonerne formulerer nogle af mulighederne. Disse formuleringer tilsammen danner formåls-paragraffer og fagbeskrivelser i folkeskoleloven, skaber grundlag for beslutninger om udbud af forskellige typer behandlingsformer i sundhedsvæsenet og danner grundlag for beslutning om udformningen af de liturgiske tekster, der kan vælges imellem i folkekirken.

Det er fagpersonerne, der udvikler og anvender midlerne til at nå de opstillede mål. Men også her er ikke-fagpersoner involveret i en beslutningsproces, der er fastlagt retligt. I sundhedsvæsenet har man nu gennem lovgivning anerkendt patientens selvstændige beslutningsret om, hvilke midler man vil acceptere anvendt – ja, og vel i og for sig om, hvilke mål, der skal

arbejdes hen imod, alt inden for de til rådighed værende muligheder.⁴¹ Skolebestyrelserne er medbestemmende om lærebogssystemer m.v. Og menighedsråd og præster må anses for at have et fælles ansvar for udviklingen af gode rammer for menighedens liv og vækst i sognet.⁴²

4.3. Generalklausuler og retlige standarder

Hertil kommer, at såvel kirkeretten som sundhedsretten er retsområder, hvis rammer normeres gennem generalklausuler og retlige standarder.

4.3.1. Generalklausul i kirkeretten

Grundlovens § 4 stiller et dobbelt krav til den kirke, der understøttes af staten: den skal både være folkekirke og evangelisk-luthersk kirke.

At det er folkekirke, det drejer sig om, har hidtil været tolket ved hjælp af det faktum, at ca. 90% af befolkningen er medlemmer af kirken. Hertil er føjet den demokratisk bestemte udvikling, der giver plads og rum for disse 90% og deres trosopfattelse, såvel holdningsmæssigt som beslutningsmæssigt.

Den evangelisk-lutherske binding har haft en mindre fremtrædende plads. Både for at skabe rum for befolkningens trosopfattelse, og fordi der er lagt så megt desto større vægt på præsternes forkyndelsesfrihed. I så stort omfang, at der kunne synes at være skabt et retstomt rum, hvor generalklausulen er blevet uden mening som ramme. Dette er dog næppe tilfældet.

Den dobbelte normering i generalklausulen genfindes i afgrænsningen af, hvem der er medlemmer af den danske folkekirke. Det fremgår således af medlemskabsloven,⁴³ at medlemskabet kan ophøre, selvom man fortsat tilhører det danske folk og fortsat selv ønsker medlemskab. Dette sker, hvis man i praksis har sat sig uden for folkekirken som evangelisk-luthersk kirke. Det vil sige, at man her har fat i rammerne for den teologisk bestemte del af normeringen i generalklausulen.

Af lovtæksten fremgår direkte, at gendåb er en sådan handling, der overskrider rammerne for medlemskab. Det vil sige, at lovgivningens teologiske grænse for medlemskab af folkekirken formuleres som en grænse mellem forskellige utvivlsomt kristne trosopfattelser, der er utvetydigt markeret i handling med hensyn til den centrale anvendelse af det ene sakramente. På dette grundlag kunne det drøftes, hvorvidt der findes tilsvarende handlinger

med hensyn til anvendelse af det andet sakramente, der i sig selv er en udtræden af folkekirken.

Når det drejer sig om afgrænsning i forhold til andre kristne trosopfattelser, stilles ikke krav om indmeldelse i en anden kirke eller lignende. Det er heller ikke afgørende, om det for vedkommende var formålet med handlingen at melde sig ud af folkekirken – reglen handler netop om former, hvorpå medlemskab kan afgrænses i forhold til mennesker, der ikke har haft denne udmeldelse som sit formål. I disse forhold er det tilstrækkeligt at handlingen er gennemført.

Juridisk kunne det således synes naturligt, at man på denne baggrund måtte opfatte indmeldelse i en ikke-kristen trosretning kombineret med offentlige utvetydige udtalelser om, at man ønskede at arbejde aktivt for udbredelse af denne trosretning, som en sidestillet måde, hvorpå man i praksis, og uden at det har været vedkommendes erklærede formål, har sat sig uden for folkekirken.⁴⁴

Generalklausulen i kirkeretten fremtræder ligeledes i menighedsrådslovens formulering af menighedsrådsmedlemmernes arbejde.⁴⁵ I løftets form pålægges menighedsrådets medlemmer, at »udføre det dem betroede hverv i troskab mod den danske evangelisk-lutherske folkekirke, så at den kan byde gode vilkår for den kristne menigheds liv og vækst«. Af det forhold, at reglen er formuleret som et løfte, har man villet udlede, at den ikke har noget selvstændigt juridisk indhold.⁴⁶

Som ved overvejelserne om præste- og lægeløftet kan det tiltrædes, at menighedsrådsløftet næppe kan danne selvstændigt grundlag for en retlig sanktionering. Men menighedsrådsløftet har retlig betydning som en (gammeldags udformet) beskrivelse af menighedsrådets legitime arbejdsopgaver og formulering af hovedformålet med opgaveløsningen. Formålsformuleringer kan heller ikke f.eks. i bistandsloven danne selvstændigt grundlag for en dom til naturalopfyldelse. Men menighedsråd har som kommunalbestyrelser legitim ret og pligt til at beskæftige sig med opgaver, der fremgår af sådanne formålsformuleringer. Den retlige betydning består således i at være med til at »sætte dagsordenen« og i, at der ikke vil kunne nedlægges påstand om, at punkter, der er omfattet af formålsformuleringen, ikke må behandles og afgøres i menighedsrådet.

Hvis den dobbelte formulering i kirkerettens generalklausul derimod havde mistet retlig betydning for menighedsrådsmedlemmer, præster og

medlemskredsen iøvrigt – eller hvis den alene havde den betydning, der positivt fremgår af medlemskabslovens § 2 stk. 2, at grænsen går ved gendåb – ville man berettiget kunne tale om et retstomt rum: dersom man blot undlader gendåb er der frit spillerum for alle, kristne som ikke-kristne, religiøse tolkninger i den danske folkekirke. Der ville være religionsfrihed inden for rammerne af folkekirken, blot man undgår dobbelt kristen dåb.

At dette ikke er situationen, men at »evangelisk-luthersk« sætter en indholdsmæssig ramme, er der enighed om i den kirkeretlige teori.

4.3.2. Retlig standard/generalklausul i sundhedsretten

For de faggrupper i sundhedsvæsenet, hvis virke er reguleret af autorisationslove, gælder, at disse love fastlægger en helt generel ramme om den faglige virksomhed. Reglerne i lægeloven har dannet model for de tilsvarende regler i de øvrige autorisationslove. Efter disse regler skal lægen udvise omhu og samvittighedsfuldhed under udøvelsen af sin gerning (§6) ligesom den læge, der gør sig skyldig i grovere eller gentagen forsømmelse eller skødesløshed i udøvelsen af sit kald kan straffes (§18).

Når indholdet i standarderne omhu – samvittighedsfuldhed – forsømmelse – skødesløshed skal fastlægges, vil det være nødvendigt at tage den faglige normdannelse til hjælp. God og dårlig faglig standard såvel som den standard, der overskrider den retlige ramme og bliver til skødesløshed, beskrives i faglige normer.

4.4. Fagnormer og retlig normering

Netop på grund af eksistensen af den retlige standard, fastlagt direkte i lægeloven, kan man ikke tale om et retstomt rum for lægers embedsførelse. Man kan derimod tale om et område, der ligger inden for nogle grænser, fastlagt ved retlige standarder. Men det betyder, at de faglige normer er retligt relevante. Man kan ikke fastlægge de retlige standarder uden at anvende de faglige normer.

Dermed bliver den faglige normdannelse, der af fagets udøvere måske var tænkt som en ikke-retligt relevant normering, afgørende netop for den retlige normering. Samtidig bliver den retsvidenskab, der kunne ønske at sætte en grænse, således at den faglige normdannelse ikke var retligt relevant, nødt til at anvende den faglige normdannelse netop for at udvikle indholdet i de retlige normer.

Tilsvarende gælder for kirkeretten: når generalklausulerne skal udmøntes i praksis, er det nødvendigt at inddrage teologiske termer og normeringer.

Ifølge Espersen⁴⁷ er det til stadighed i lovgivningsarbejde og forvaltning inden for folkekirken nødvendigt at rådspørge teologisk sagkundskab, således at teologer udøver betydelig indflydelse i regelproduktionsprocessen og i retsanvendelsen. Den faglige normdannelse får således også i hans øjne retlig relevans, dog alene som en retspolitisk argumentation over for folketing og administration om, hvordan retsregler bør udformes og administreres.⁴⁸

Imidlertid synes fagnormerne, på områder med dobbelte normsystemer, i et vist omfang at fungere ikke alene som argumentation, men direkte som retskilde, nemlig som en nødvendig kilde til fastlæggelse af indholdet i gældende ret.

Forskellen til Espersens konklusion er, at den faglige normdannelse får en selvstændig retlig betydning, når den opfattes som retskilde. Forskellen er endvidere, at kravene til den faglige normdannelse skærpes, når fagets udøvere selv stilles over for det faktum, at den faglige normdannelse ikke sker for at udfylde et område uden relation til retlig normering, men tværtimod er en nødvendig betingelse for at afstikke de vide eller snævre rammer for den retlige normering inden for hvilken den faglige normdannelse og metodefrihed kan finde sted.

Den faglige normdannelses karakter af retskilde er specielt tydelig i relation til de normer, der har karakter af standarder for god praksis. Derimod vil normer, der har karakter af etiske regler for omgang mellem fagets udøvere sjældent få denne betydning. Tværtimod vil de som nævnt kunne være konkurrerende med den officielle retlige normdannelse.

Det kan således også konkluderes, at man kun i meget begrænset omfang kan tale om egentligt retstomme rum i området for embedsudøvelsen. Det betyder på den anden side ikke, at der er retsregler for alt. Der er retlige frirum med mulighed for valg, præget af den faglige normering. Men det betyder, at den faglige normdannelse er med til at fastlægge spillerummet for, hvornår man overtræder en retlig standard.

Det er væsentligt for retssikkerheden for den enkelte embedsudøver, at man gør sig klart, at det område, man bevæger sig i ikke er et retstomt rum, men et retligt frirum, omgærdet af retlige standarder, hvis indhold bl.a. påvirkes eller måske fastlægges af de faglige normer.

5. Retlige rammer for den faglige normdannelses betydning som retskilde

Det er ikke hovedformålet med den faglige normdannelse at tjene som retskilde. Både for retsvidenskaben og for den faglige videnskab, der er tale om, må det være relevant at gøre op, hvilke retlige krav der skal være til stede, for at man kan tale om, at den faglige normering kan blive retligt relevant som retskilde.

Problemstillingen viser sig fra 2 sider:

- kan den faglige normdannelse udgøre den (eneste) nødvendige normering af et fagområde?
- kan de situationer beskrives nærmere, hvor den faglige norm kan opfattes som retskilde?

5.1. Den anden part

5.1.1. Patientrettigheder

Kombinationen af retlige standarder for udøvelsen af embedsfunktionen som præst eller læge og faglig normdannelse for, hvilke mål og midler, der skal arbejdes med, udgør tilsammen en normering af hele fagområder. Tankegangen i lægeloven er da også, at det samlede sundhedsvæsens retlige reguleringsbehov kan dækkes gennem styring af fagpersonernes adfærd. Så er det en del af god fagskik at tage vare på patienternes retlige beskyttelsesbehov.

Denne tankegang er imidlertid ændret de sidste 20 år. Begrebet patientrettigheder har vundet indpas i terminologien som udtryk for, at »den anden part«, patienterne ikke finder deres retlige beskyttelsesbehov tilstrækkeligt varetaget ad denne vej.

Drøftelsen af forholdet mellem lægefaglige normer og juridiske regler som regulering af patienternes rettigheder har sammenhæng med udvikling i nye behandlingsformer. Patienterne har i stigende grad stillet krav om indflydelse på egen behandlingssituation.

I første omgang blev spørgsmålet afklaret med henvisning til drøftelser direkte mellem patient og læge, idet det skulle følge af almindelig god lægeskik at informere patienten inden væsentlige beslutninger af indgribende karakter blev truffet. Sundhedsstyrelsen fandt det dog nødvendigt at præcisere dette over for lægerne. Man udsendte derfor som faglig tilsynsmyndighed med lægerne et (par) cirkulærer (jfr. note 42), der præciserede lægernes pligt til inden iværksættelse af behandlingsinitiativer at give patienterne

information om det forestående indgreb og sikre sig et samtykke fra patienten. Det vil sige, at den første vej til regulering af patienternes rettigheder var at præcisere lægernes pligter.

I 1992 er reglerne om information til patienterne om behandlingsforløbet og kravet om samtykke forud for indgreb optaget direkte i lovgivningen. Dog stadig som en udbygning på lægernes pligter, nemlig ved en tilføjelse til lægelovens § 6 om omhu og samvittighedsfuldhed.

Udviklingen i forløbet viser, at udgangspunktet i sundhedsvæsenet har været normdannelse gennem faglig og/eller retlig styring af fagpersonerne. Opfattelsen af patienterne som selvstændige rettighedsindehavere er blevet klarere, men fortsat alene som et appendix til den almindelige styring gennem sundhedspersonalet som ansvarligt for at sikre alle(s) behov varetaget.

5.1.2. Menigheds-rettigheder?

Kan man tilsvarende tale om et retligt beskyttelsesbehov for menighedens rettigheder i forhold til embedsindehavere i folkekirken?

Det er præsten, der tilrettelægger gudstjenesten: vælger salmerne, bestemmer melodivalget, beslutter indholdet i prædikenen etc.

Menighedsrådet har medindflydelse, dersom præsten inden for de retligt fastlagte muligheder (de autoriserede liturgiske tekster) ønsker at indføre nye eller ændrede salmebøger, ritualer eller liturgi.⁴⁹ Kompetencefordelingen afspejler, at gudstjenesten er en fælles handling for præst og menighed – og det gør det relevant at overveje anvendelse af begrebet menighedsrettigheder.

5.1.3. Normering gennem fagnormer eller retsregler?

Den kirkelige lovgivning synes ikke at være i tvivl om behovet for en mere selvstændig retsstilling for »den anden part«. Baggrunden er formentlig teologisk: Grundlæggende er det en del af luthersk tænkning, at der er »direkte adgang til Vorherre«⁵⁰ for enhver uden at gå vejen om ad præst eller pave. Præsten bliver da tydeligere en medhjælper og foregangsmand for menigheden.

Her ligger formentlig en del af baggrunden for, at den centrale faglige normering i kirken fastlægges i retlig form, idet ritualer, liturgi, salmebøger og bibeloversættelse autoriseres ved en kongelig resolution/kongelig anordning. Hvis dette ikke var tilfældet, ville alternativet i en eventuel embedsmandskirke have været en faglig normering gennem organer svarende til de

lægevidenskabelige selskaber. I den danske folkekirke med såvel embedsindehavere som et myndigt lægfolk kunne alternativet dog i stedet være en fælles normering mellem de 2 parter i en synodal struktur.

I sundhedsvæsenet er der en stadig diskussion af, hvorvidt man ønsker normering gennem specifikt retlige former (lovgivning m.v.) eller gennem faglig konsensus-dannelse. Diskussionen kommer især frem i forhold til nye behandlingsformer, der synes etisk vanskeligt gennemskuelige. Argumentet for normering gennem retsregler bliver da, at det er nødvendigt at sætte grænser der entydigt kan danne grundlag for sanktion – argumentet imod, at det blot vil give anledning til et »sort marked«.

Der er valgt forskellige løsninger: På transplantationsområdet indeholder lovgivningen et forbud mod handel med organer begrundet i et beskyttelseshensyn over for de mennesker, der kunne indgå i en sådan handel. På forplantningsområdet har man valgt ikke at opstille en regulering i lovgivning, omend beskyttelseshensynene kunne være de samme. Her er i stedet hidtil argumenteret med, at den faglige selvjustits vil være tilstrækkeligt.

I foråret 1987 afholdt Dansk Sygehus Institut en bredt anlagt konference om reguleringsformen i Sundhedsvæsenet.⁵¹ Konferencens titel var: Patienten og samfundet – etiske normer *eller* retlig regulering. Formålet med konferencen var at analysere og diskutere de senere års øgede regulering af forholdet mellem patienter og sundhedsvæsen. Udgangspunktet for behandlingen af emnet var spørgsmålet om patienternes autonomi, og de etiske og juridiske mekanismer blev belyst.⁵² Seminarets hovedtema var en diskussion af styring ved hjælp af etiske normer over for styring gennem retsregler.⁵³

Af rapporten fra konferencen fremgår det, at der var enighed om, at retlig regulering af forholdet mellem patient og læge kan være vanskelig – men dog nødvendig, dersom de faglige normer udvikler sig for uensartet. Retlig regulering har vist sig nødvendig af retssikkerhedshensyn, eller hvor der har været ønske om at ændre de normer, der var udviklet i det faglige miljø.⁵⁴

Her fremstår den retlige regulering af det materielle indhold som en mulighed for gennem åben diskussion at få fastlagt fælles normer i et rum, der tidligere blev oplevet som mere eller mindre retstomt for den ene part – patienten – med retsusikkerhed til følge.

5.2. Tilsyns- og ankeorganer

I det omfang, fagnormerne har karakter af retskilder, vil det vise sig i bestemte retlige sammenhænge specielt i tilsyns- og ankeorganernes anvendelse af de retlige standarder på området.

I kirkeretten har der i en årrække både politisk og i den relevante litteratur været en tendens til at nedtone biskoppernes funktion som faglig tilsynsmyndighed med ansvar for at medvirke til at formulere indholdsmæssige rammer omkring folkekirken. Lovgivningen indeholder således regler om valg/udnævnelse af biskopper, og om, at en biskop kan blive fritaget for tilsyn med en menighed – men ikke om indholdet i dette tilsyn, bortset fra regler i Danske Lov. I den betænkning, der dannede grundlag for lov om gejstlige retter, er det dog forudsat, at det løbende tilsyn med præsterne er udtryk for udøvelse af fagligt skøn over de teologiske normer i folkekirken – og afgørelser på dette grundlag.⁵⁵

I sundhedsvæsenet følger det af moderne lovgivning,⁵⁶ at sundhedsstyrelsen og embedslægeinstitutionen har både ret og pligt til at varetage et fagligt tilsyn af indholdsmæssig karakter med sundhedspersonalet. I den anledning kan anvendes disciplinære sanktioner, rejses tiltale m.v. Formelt kan efter loven også vurderes berettigelsen af autorisationen, men denne kompetence anvendes ikke i praksis. De nævnte retsfølger får ikke nødvendigvis tjenesteretlige konsekvenser.

Uanset omfanget af den retlige regulering har såvel biskopperne som Sundhedsstyrelsen/embedslægerne et legalt fagligt tilsyn med præster hhv. sundhedspersonale. Indholdet i tilsynet er at vejlede om/påse rammerne for den faglige virksomhed, sådan som disse rammer retligt er udtrykt i general-klausul, retlige standarder og andre regler.

En tilsvarende kompetence er tildelt kollektive organer, specielt som ankeorganer.

På sundhedsområdet drejer det sig om Patientklagenævnet og De Videnskabetiske komitéer.

For folkekirken er der i foråret 1992 vedtaget en ny lov om præsteretter sammensat af både teologisk sagkyndige og juridiske dommere. Formålet med præsteretterne er at få fastlagt en procedure for sammentænkning af de juridiske normer (tjenestemandsreglerne) og de teologiske normer i spørgsmål om, hvorvidt en præst er trådt uden for det teologiske normsæt og dermed har begået tjenesteforseelser.

Den materielle kompetence for præsteretterne er stillingtagen til læresager. Udenfor falder decorum-spørgsmål og almindelige tjenesteretlige forhold.⁵⁷

Afgrænsningen af begrebet læresager er efter loven ikke indlysende. I betænkningen sker afgrænsningen materielt ved følgende bemærkning: »Overskridelse af de rammer, der gælder for ytringsfriheden fra prædikestolen, vil i almindelighed ikke være læresager, men grænsetilfælde kan forekomme. Tilsvarende kan siges om overtrædelse af autoriserede ritualer«. ⁵⁸ Hvis denne snævre afgrænsning af læresagerne følges i praksis, ganske snævert, udelades problemfeltet mellem præstens ønske om frihed i forkyndelse og gudstjenestepraksis og menighedens ønske om overholdelse af rammer. I så fald ville der være skabt et retstomt rum præcis i det område, hvor de seneste sager har udspillet sig.

Espersen går i sin kommentar ikke langt ind i vurdering af begrebet læresager,⁵⁹ og Gammeltoft-Hansen påviser først og fremmest, at den mangelfulde definition er et processuelt problem.⁶⁰ Af begge kommentarer synes dog at fremgå, at i hvert fald ytringer i prædikenen og formentlig også sakramentforvaltningen og liturgiens udførelse må være omfattet af begrebet læresager og dermed af præsteretternes kompetence.

Et andet problem ved anvendelsen af de ny gejstlige retter er tillige rejst i betænkningen. Det hedder således, at »den omstændighed, at der i en sag af tilsynsmyndigheden er udstedt et pålæg, og sagen derfor fremtræder som lydighedsnægtelse, vil ikke kunne bringe sagen ud af læresagernes kreds, hvis det underliggende forhold vedrører læren«. ⁶¹ Med denne formulering har kommissionen peget på noget af det, der er hovedærindet i denne gennemgang: hvor problemet reelt drejer sig om sammenstød mellem eller samtænkning af fagnormer og retlige normer, må begge normsæt bringes klart ind i sagen som grundlag for sagens afgørelse.

Espersen finder⁶² i sin gennemgang formuleringen »noget kategorisk«, men hans betæneligheder synes først og fremmest at gå på, om der i disse situationer er pligt til at anvende præsteretten. Espersen kommenterer ikke i denne sammenhæng spørgsmålet om samtænkning af fagnormer og retlige normer.

5.3. *Vurdering af rammernes betydning*

På baggrund af gennemgangen af de rammer, hvor fagnormerne kan tænkes at indgå i den retlige normering, kan der opstilles følgende retlige krav til situationer, der betinger anvendelse af fagnormer som retskilder:

- Anvendelsen af fagnormerne skal være forudsat i det retlige grundmateriale – eller nødvendig for at det retlige grundmateriale kan anvendes. Dette er tilfældet i fortolkningen af retlige standarder og generalklausuler såvel i kirkeretten som i sundhedsretten.
- De organer, der anvender fagnormerne som retskilder, skal have formel kompetence efter positiv lovgivning til at fortolke den retlige standard. Det er i sundhedsretten og kirkeretten tilfældet for tilsynsmyndighederne såvel som for de retligt normerede særlige ankeorganer.

6. **Deregulering – retliggørelse**

6.1. *Er styring ved fagnormer deregulering?*

Jørgen Jepsen har i en artikel med titlen »Etik og styring«⁶³ vurderet styring af mindre enheder gennem etisk prægede systemer. Han belyser virksomheds-etik som styringsredskab, og gennemgår og vurderer professions-etik, på en række områder.

Det er karakteristisk for de områder af professionsetik, Jepsen gennemgår, at der i alle tilfælde er tale om, at det er lovgivningen, der gennem formulering af standarder henviser til professionsetikken. Der er således tale om dobbelte normsystemer i samme forstand, som begrebet er anvendt i denne artikel.

Jepsens retlige vurdering af systemerne er, at der er tale om en delegering af en række spørgsmål til organisationens/professionens selvstyre. At der er tale om deregulering i form af afkald på statslig styring til fordel for stands-intern regulering.⁶⁴ Dette er særligt synligt i det omfang (og det er efter Jepsens analyse ret stort) man må konstatere, at de etiske styringsregler er undergivet fagets/organisationens eget interne sanktionssystem.

Ordet deregulering giver imidlertid mindelser om ønsket om retstomme rum i den betydning, det er anvendt i denne artikel. Altså sanktionsfri områder. Og sanktionsfri er disse områder ikke. Jepsen gennemgår netop de meget omfattende retsfølger, den faglige normering og dennes sanktionering får. Følger som er direkte forudsat i lovgivningen på området, og som indebærer retlige konsekvenser også i traditionel snæver forstand.

Nordskov-Nielsen har i et foredrag drøftet terminologien på disse områder.⁶⁵ Han præciserer, at selvforvaltning opstår, når man på udvalgte områder undlader at regulere borgernes adfærd, men i stedet giver dem nogle rammer, inden for hvilke de selv kan vælge løsninger. Han påpeger, at total selvforvaltning, hvor det enkelte individ er fri til at vælge løsninger, ikke indebærer retssikkerhedsmæssige problemstillinger overhovedet. Men ved selvforvaltning set som bemyndigelse til borgergrupper vil retssikkerhedsorienterede synspunkter appellere til opmærksomhed på, om der er tilstrækkeligt råderum for minoritetsbeskyttelse inden for disse grupperinger.

Den deregulering, der sker på det professionsetisk-styrede område, kan ikke opfattes som selvforvaltning for individet, men netop for gruppen. Retssikkerhedsmæssige overvejelser gør det nødvendigt at vurdere, om området egentlig er dereguleret – eller det blot er overladt til gruppen at fastlægge det konkrete indhold i reguleringen.

Jepsen anfører, at etikformuleringer af de her omtalte arter kan ses som et »mellemområde« mellem de mere bastant sanktionerede normer i straffelov og særlove og det helt »unormerede og sanktionsfri handleområde«.⁶⁶

Der er dog i mindre grad tale om et mellemområde, men snarere om et område, der indgår i juraen i den forstand, at fagnormerne, hvor de er så gennemsanktionerede som her, og hvor de direkte er forudsat i eksisterende lovgivning, udgør retskilder i en analyse af gældende ret på området. Når det er tilfældet, kan man nok anvende udtrykket deregulering. Men begrebet relaterer sig da alene til, hvor reguleringen fastlægges - dvs. beskriver et alternativ til regelstyring, produceret af folketing og administration. Der er ikke tale om deregulering i den forstand, at området er blevet retstomt, uden regler der sanktioneres.

6.2. Retliggørelse?

Der har i sundhedsretlig sammenhæng været givet udtryk for,⁶⁷ at der i disse år sker en øget regulering, en retliggørelse. En del af modstanden mod en sådan retliggørelse er baggrunden for de moderniseringsbestrebelse, der, under navn af f.eks. selvforvaltning og deregulering, fandt sted i 80'erne.

Det er kun delvis rigtigt, at der er sket en ny retliggørelse af patient-lægeforholdet, ligesom den formulering af kirkeret og retsteologi, der finder sted i øjeblikket, ikke automatisk vil indebære øget retliggørelse.

Det er korrekt, at der - ofte på baggrund af konkrete sager, hvis løsning har været vanskelig at finde⁶⁸ - sker en ny-regulering i lovgivningssammenhæng på nogle områder. Men herudover er en gennemtænkning af sundhedsretten og kirkeretten udtryk for, at en regulering, der allerede eksisterede, kommer op til overfladen. Eller for, at den eksisterende regulering ændrer karakter fra privatretlig til offentligretlig eller omvendt. Har normdannelsen således eksisteret i retlig form i foreningsregi – og ændrer karakter til en del af den offentligretlige regulering – så indebærer det ikke i sig selv en øget regulering, blot en ændret reguleringsform. Begge reguleringsformer er en del af gældende ret i den centrale betydning, idet begge regelsæt kan lægges til grund ved domstolsafgørelser.

Noget af det, der opleves som øget regulering, er udtryk for, at forhold der tidligere blev reguleret gennem moral eller etik, nu reguleres formelt retligt, evt. i form af henvisninger i lovgivningen til faglige normer. Det er naturligvis en retliggørelse, idet forholdet ændrer på, hvem der har kompetencen til at sanktionere.

På de områder, hvor de faglige normsystemer må opfattes som retskilder i fastlæggelsen af indholdet i gældende ret er der tale om en delvis retliggørelse af den faglige normdannelse.

7. Problemløsning

I forhold til den skitserede problemformulering i afsnit 3.3. må det konkluderes, at eksistensen af retlige standarder og generalklausulen i sundhedsretten og kirkeretten gør, at også områder, der af nogle af fagets udøvere kunne opfattes som retstomme rum, må opfattes som retligt normerede. Der er ikke tale om en meget fintmasket normering, snarere om en afgrænsning af området. Der er således fortsat et vidtstrakt rum for den faglige normdannelse som udfyldning af normeringen.

Den faglige normdannelse findes formuleret i »svagere« former end traditionelt juridisk materiale: løfter, etiske regler, faglig consensus om standarder etc.

Hovedformålet med den faglige normdannelse er fastlæggelse af mål og midler for udøvelse af faget, ikke en retlig normering. Men mål for fagområdet inden for kirkeretten og sundhedsretten må opfattes som et fælles folkeligt/fagligt anliggende, og midlerne bliver i al respekt for metodefriheden

tilsvarende et diskussionsemne i dertil indrettede fælles, retligt normerede, styringsorganer.

Indholdet i den retlige normering må på områder, præget af generalklausuler og retlige standarder, findes ved en samtænkning af fagnormer og retlige normer, hvor fagnormerne synes at få karakter af retskilder. Det indebærer, at der ikke ses at være modsætning mellem regulering ved fagnormer over for regulering ved retlige normer. Også regulering ved fagnormer har retlig relevans og retlige implikationer. Men det kan af hensyn til »den anden part« være afgørende at styrke anvendelsen af traditionelle retlige normer.

Der kan opstilles følgende grundbetingelser for at opfatte faglige normer som retskilder ved fastlæggelsen af gældende ret på et område:

- a. Den autoritative fastlæggelse af indholdet i det dobbelte normsystem må finde sted i organer, der har en formel retlig kompetence hertil: hos tilsynsmyndigheder som biskopperne og Sundhedsstyrelsen, hos ankemyndigheder som Patientklagenævnet og andre tilsvarende organer med selvstændigt retligt funktionsgrundlag som de nydannede præsteretter, samt hos ombudsmanden og domstolene.
- b. Inddragelsen af den faglige normering må være nødvendig for at anvende en eksisterende formel retlig normering på området, eller må direkte være forudsat i denne retlige normering.

Synliggørelsen af, at den faglige normdannelse i sådanne nærmere afgrænsede situationer kan optræde som retskilde ved fastlæggelsen af gældende ret på et område, har retssikkerhedsmæssig betydning i flere relationer: Af hensyn til den anden part, menighedsmedlemmer og patienter, kan det være nødvendigt at få fastlagt retstilstanden på området. Men også af hensyn til fagudøvere, der involveres i retlige problemstillinger, kan det være væsentligt, at de kender det grundlag, deres adfærd vurderes ud fra.

Individuelle retssikkerhedshensyn er en afgørende drivkraft for den retsvidenskabelige teoriudvikling. Netop af hensyn til mulighederne for individuelt at forudse relevante retskilder på områder med dobbelte normsystemer, er det afgørende at have kendskab til, at fagnormer i nogle sammenhænge kan få karakter af retskilder.

På baggrund af denne konklusion kan den hidtidige teoridannelse omkring de faglige normers betydning i kirkeretten ikke anses for fyldestgørende. En opfattelse af de faglige normer som normdannelse uden retlig relevans eller

som nødvendig argumentation for forskellige retlige løsninger må anses for en for snæver vurdering – også selv om denne nødvendige argumentation styrkes i egentlig retsteologi.

Retsteologiens opgave må herefter blive bredere end en beskrivelse af kirkelige normer af betydning for produktion eller anvendelse af retlige normer.⁶⁹ Dens opgave bliver analyse og beskrivelse af den del af retskilderne i kirkeretten, der kan omfattes af begrebet fagnormer.

Det kan tillige være relevant at lægge ind i retsteologien at få beskrevet andre kirkelige normer,⁷⁰ der ofte vil få karakter netop af argumentation for regelproduktion og -anvendelse.

Indtænkning af fagnormer som relevant retskilde og uddybning af tankegangen omkring dobbelte normsystemer, sådan som det er sket i det foregående, er en udfordring af sædvanlig retskildetankegang. Det er muligt, der er andre løsninger på problemet om samtænkning af fagnormer og retsnormer, men det forekommer nærliggende og nødvendigt at løsningen med opfattelse af fagnormer som relevante retskilder gennemtænkes.

8. Retkilde-teorier

De sædvanligt anerkendte retskilder er lovgivning, præjudikater (domstolsafgørelser og f.eks. ombudsmandsafgørelser), retslige sædvaner samt forholdets natur. Retligt relevant materiale til fortolkning af disse retskilder – eller eventuelt materiale, der tillige kan opfattes som retskilder – er lovforarbejder og evt. -efterarbejder samt juridisk litteratur.

Retskildebegrebet er beskrevet i megen juridisk litteratur, og Kirkeret – Almindelig Del har en omfattende litteraturliste til dette punkt.⁷¹ Men fra 1986⁷² er med øget styrke dukket en diskussion op om retskildernes indbyrdes forhold til hinanden og dermed om hele rettens pyramidale struktur. Diskussionen er sammenfattet i begrebet polycentri-teorien, og den har været rejst i forbindelse med de seneste retsvidenskabelige disputatser fra Københavns Universitet.

Det er muligt, at anvendelsen af fagnormerne som retskilder kan rummes i begreberne forholdets natur eller eventuelt sædvaner i sædvanlig retskildetankegang. Men i så fald er det fortsat juraen alene, der tager stilling til, hvilke dele af fagnormerne man vil acceptere som relevante i forhold til den konkrete retsanvendelse.

Spørgsmålet er, om man snarere kan tale om, at dele af retten produceres andre steder end i et juridisk rum – og derefter må inddrages i retsanvendelsen sådan som den nu engang er produceret. Det er denne type spørgsmål, der stilles i polycentri-tankegangen, og det er derfor relevant at præsentere teorien.

8.1. *Polycentri-teorien*

Indholdet i overvejelserne om retlig polycentri er, at

- retten produceres ikke blot i staten eller i offentlige myndigheder, men udgår tillige i forskellige former fra en række private og halvoffentlige enheder efter hver deres procedure og inden for deres indholdsmæssige rammer og
- de enkelte retskilder har forskellig rækkevidde, forskellige adressater, dvs. at forskellige myndigheder inden for samme fagområde er bundet af forskellige retskilder,⁷³ hvilket opløser begrebet gældende ret som en entydig størrelse.

Tankegangen anfægter de normative principper, som i almindelighed afledes af rettens pyramidale struktur, og forholdet mellem forskellige retskilder må findes gennem andre, mere nuancerede normative principper eller argumentationsmønstre.⁷⁴

Beskrivelsen af polycentri-teorien indeholder bla. et opgør med en opfattelse af retssystemet som et samlet (nationalt) system, indbyrdes ordnet i en pyramide, hvor de enkelte regler henter deres legitimation fra hinanden.⁷⁵ I beskrivelsen af dette opgør er der sammenhæng til den normkonflikt, som anes i sundhedsretten og kirkeretten, nemlig spørgsmålet om, hvilken norm der har det sidste ord.

I mange sammenhænge har normkonflikter mellem fagnormer og juridiske normer været løst ved at skelne mellem begreberne ret og retfærdighed. For nu ikke at citere det velkendte eksempel herpå⁷⁶ kan citeres biskop Vincent Lind, der på et kirkeretsseminar⁷⁷ løste normkonflikten på følgende måde: Budet om at lyde Gud mere end mennesker gælder tværs gennem sanktioneringen af statens regler og skaber grundlaget for martyriet, når der ikke bøjes af over for disse regler.

Polycentri-teorien er blevet kritiseret for at medføre, at begrebet gældende ret går i opløsning som enhedsstørrelse.⁷⁸ Samtidig medfører det forhold, at forskellige myndigheder i den samme sag bindes af forskellige retskilder, en

uklar retstilstand, der giver en afgørende nedprioritering af den individuelle retsbeskyttelse.

Den indvending, der her er rejst, vedrører imidlertid ikke det forhold, der er væsentligst i relation til anvendelse af faglige normer som retskilder. Der er ikke på tilsvarende måde rejst afgørende kritik over for tanken om, at retten produceres også andre steder end i de offentlige myndigheder.

Beskrivelsen af de faglige normers status som retskilder er en erkendelse af, at retligt relevant materiale produceres også andre steder end i de offentlige myndigheder. Deres retlige relevans bliver synlig i de offentlige myndigheders henvisning til fagnormerne i generalklausuler m.v. samt i offentlige myndigheders faktiske anvendelse af fagnormerne.

Dette er netop af retssikkerhedsmæssige årsager er afgørende. Det skaber bedre individuel retssikkerhed at afklare forholdet og arbejde med det teoretisk og i praksis, end at der bliver tale om skjult retskildeanvendelse.

8.2. *Formel og informel ret*

I anvendelsen af polycentri-teorien er de offentlige myndigheders anvendelse af fagnormerne fastholdt som afgørende for, om fagnormerne så at sige skifter karakter og bliver retskilder.

Sideløbende med præsentationen af polycentri-teorien er der i en disputats⁷⁹ arbejdet med begrebsparret formel og informel ret. Formel ret opfattes som de normsystemer, der skabes af staten, eller anerkendes som retskilder inden for det nationale retssystem. Informel ret er de normsystemer, der skaber og genereres uden for staten i et semi-autonomt rum, og som sikres efterlevet gennem dette semi-autonome rums sanktionssystem. Andre normer, der ikke kan opfattes som retlige, er de normer, der ikke kræves efterlevet.⁸⁰

Set i dette lys kan man opfatte fagnormerne som normer, der har sit udsping inden for området »andre normer«. En del af fagnormerne udskilles til sanktionering i hvad man kunne opfatte som et semiautonomt rum inden for faggruppens eget sanktionssystem. Denne interne sanktionering er større i sundhedsvæsenet end i folkekirken. De normer, der er genstand for intern sanktionering, må opfattes som en del af informel ret. Endelig er der en del af fagnormerne, der udskilles til at indgå i det nationale retssystem som anerkendte retssystemer. Afgrænsningen diskuteres i denne artikel.

Det skal nævnes, at det ikke nødvendigvis kan opstilles som krav for at normen kan anerkendes som retskilde, at den først har været genstand for intern sanktionering. Snarere må man opfatte den interne sanktionering som et egentligt supplement, således at den retligt relevante normdannelse efter denne opstilling udgøres af normer, der indgår i det formelle retssystem sammen med normer, der indgår i informel ret.

8.3. *Retsbegrebet*

Overvejsen af, om man kan anerkende de faglige normer som retskilde, og om man kan anerkende det område, der er reguleret og sanktioneret gennem faglige normer, som retligt reguleret, har sammenhæng med selve retsbegrebet og især med sanktionsdelen af retsbegrebet.

I Kirkeret – Almindelig Del defineres gældende ret som de regler, et givet samfunds dømmende myndigheder på et givet tidspunkt vil lægge til grund for deres afgørelser, og som derfor vil kunne gennemtvinges – om fornødent ved anvendelse af fysisk magt.⁸¹

Der er intet i denne definition, der hindrer, at den regulering, der sker gennem lægeetiske eller teologiske normer, og som der måske endda er henvist til i formelt juridiske normer, kan opfattes som dele af gældende ret, eller som retskilder ved fastlæggelse af gældende ret i en konkret situation.

Men der er problemer i den afgrænsning til andre normer, der anvendes i Almindelig Del. Senere i det pågældende kapitel beskrives disse regler af andet normativt indhold end retsregler. Det anføres, at der findes normative fænomener med en lignende institutionel opbygning som retten, men med et sanktionssystem, der hviler på andet end fysisk tvang. Det er således velkendt, at private sammenslutninger og foreninger ofte er baseret på regelsystemer, der opererer med benævnelser som for eksempel foreningens love eller vedtægter, og med både lovgivende, udøvende og undertiden endog dømmende myndighed. Disse regelsystemer bygger imidlertid ikke på og kan ikke til deres håndhævelse betjene sig af statsapparatets monopol på udøvelse af fysisk tvang. Deres sanktionssystemer er i det højeste baseret på muligheden for udstødelse af sammenslutningen eller foreningen.⁸²

Det afgørende i retsbegrebet er således den sanktionering ved hjælp af fysisk tvang, der gennemføres af statsapparatet.

Men argumentationen for, hvilke normer der kan indgå i retsbegrebet, går i ring: fordi der er tale om normer, fastlagt i foreningsregi, kan de ikke være

retskilder ved fastlæggelse af gældende ret ved domstolene. Og fordi de ikke kan være retskilder ved fastlæggelse af gældende ret ved domstolene, kan de ikke sanktioneres ved fysisk tvang ved statsapparatets mellemkomst. Og fordi de ikke kan sanktioneres ved fysisk tvang ved statsapparatets mellemkomst, kan de ikke være retskilder ved fastlæggelse af gældende ret ved domstolene ...

Der mangler et afgørende led i argumentationskæden. Det forhold nemlig, at den formelle lovgivning i vidt omfang på disse områder henviser til de faglige normer og ikke kan forstås uden medtænkning af disse normer. Og dette forhold gør, at normerne må betragtes som retskilder.

Argumentationskæden ville herefter i stedet kunne hedde:

Der findes faglige normsystemer, som på baggrund af henvisninger i lovgivningen (i vid forstand) må opfattes som retskilder ved fastlæggelse af indholdet i begrebet gældende ret på disse områder. I det omfang dette er tilfældet, ændrer disse normsystemer karakter fra »andre regler af normativt indhold« til retsregler, og indholdet i normsystemerne kan i dette, og kun dette omfang danne grundlag for sanktionering ved statsapparatets mellemkomst.

8.4. Opsummering vedrørende retskilde-teorier

Hovedpointen i denne artikel er, at en del af de normer (retskilder), der indgår i kirkeretten, ikke produceres af offentlige myndigheder. Dette er i hvert fald tilfældet i det omfang, generalklausuler henviser til fagnormer.

Man kunne ud fra en polycentrisk tænkning opfatte dette forhold sådan, at der er flere centre for produktion af normer: Offentlige myndigheder og organisatorisk uafhængig heraf »fag-norm-producerende enheder«.

Hvis man derudover opfatter faglige normer, der ikke indgår i de offentlige myndigheders retsanvendelse, som en del af retsbegrebet i form af informel ret, vil der være tale om egentlig polycentri i retten. Men netop det forhold, at fagnormer kun bliver gældende ret i det omfang, de optages i retsbegrebet via generalklausuler m.v., gør, at der i sidste ende fastholdes en monocentri, hvor de offentlige myndigheders regler har en forrang for fagnormer m.v.

Hovedargumentet for trods alt at fastholde dette er, at den individuelle retssikkerhed, der har været et hovedargument i denne undersøgelse, lider afgørende skade, hvis man accepterer en polycentri i de retsanvendende myn-

digheder. Det bliver for svært at finde frem til gældende ret, hvis man uden grundlag i formel lovgivning skal medtage overvejelser i de mere lukkede rum, som »fagnormproducerende enheder« umiddelbart synes at udgøre. Under alle omstændigheder er der ikke ført belæg for, at der i sundhedsretten og kirkeretten skulle være polycentri i denne forstand. Derimod synes der at være grundlag for at antage en områdespecifik polycentri i retskilderne. En sådan områdespecifik retskildelære må være karakteristisk for alle de retsområder, der ved fastlæggelse af gældende ret inddrager fagnormer som retskilder – og dermed også for kirkeretten.

9. Genstand og metode i fremtidig kirkeret

Kirkerettens genstand og metode kan herefter beskrives bredere end gjort i hidtidig teori.⁸³

Kirkerettens genstand er at fastlægge indholdet i gældende ret på det kirkelige område. I den kirkeretlige forskning må man tage højde for en områdespecifik retskildeanvendelse, der ikke alene er karakteristisk for kirkeretten, men i hvert fald for alle områder, der er præget af sammenhæng mellem retlige og faglige normer. Nogle af retskilderne må findes i den faglige normdannelse.

Det indebærer, at området for den retsteologiske del af den kirkeretlige forskning bliver at udskille de teologiske normer, der virker som retskilder og dermed indgår i begrebet gældende ret. Endvidere er det en opgave at klarlægge teologiske normer, der ikke indgår i et retligt gælde-begreb eller i hvert fald at klarlægge området for et retstomt rum, hvor ord og handlinger ikke er eller kan være retligt sanktioneret. Det indebærer, at retsteologien ikke er en rent teologisk disciplin.

I sammenhæng hermed må metodevalgene ses. Den rent retsdogmatiske metode kan anvendes til at klarlægge den del af gældende ret, der følger af traditionelle juridiske normer. Ved klarlægning af de teologiske normer, der har karakter af retskilder vil det være nødvendigt med et tværfagligt samarbejde, hvor hvert fags udøvere har specielt ansvar for den del af arbejdet, der traditionelt rummes i faget. Den teologiske dogmatiker må i samarbejde med kirkehistorikeren redegøre for, hvilke dele af den teologiske dogmatik, der er retligt relevant fra et normativt synspunkt. Religionssociologen og retssociologen kan sige noget om, hvilke normer der faktisk efterleves som retligt relevante. Med anvendelse af retspsykologiske metoder kan afdækkes nogle

af de eksisterende normer ved hjælp af f.eks. det kvalitative interview. Og retsdogmatikerens hovedopgave i et sådant samvirke bliver at tænke over ord som retssikkerhed, sanktion og gældbegreb.

Endelig vil det ved afgrænsning af et evnetuelt retstomt (sanktionsfrit) rum være relevant ud over de nævnte perspektiver at inddrage nogle af de overvejelser, der ligger i en retlig vurdering af deregulerings-tankegangen.

I denne artikel er der derudover anvendt en komparativ metode, idet sundhedsretten er anvendt som spejl for kirkeretten. Derigennem er der sat fokus på områder, hvis fremtræden i kirkeretten ellers ville være mere utydelig. Der er flere årsager til denne metode: Det gælder for kirkeretten i dag, som det gjaldt for sundhedsretten før ca. 1980, at der ganske vist er en regulering, der må opfattes som retlig, men manglen på teori og gennemarbejdning har gjort, at indholdet ikke er alment kendt. Samtidig er begge områder præget af dobbelte normsystemer, et forhold, der i sig selv kan være med til at sløre kendskabet til indholdet i retten på området, og som i hvert fald har været med til at sløre metodeovervejelserne.

10. Fortsatte undersøgelser

De fremlagte konklusioner har ikke bevæget sig over i en myndighedsspecifik retskildelære eller en polycentrisk opfattelse af selve retsbegrebet. Men det ville være spændende, med et retssikkerheds-hensyn som ankerpunkt at undersøge, hvad myndighedsspecifik retskildelære ville føre til, og derigennem få vurderet noget af denne teoris bærekraft.

- En foreløbig tese i en sådan undersøgelse kunne være
- at teorien om en områdespecifik retskildelære (polycentri i retskilderne) kan bekræftes
 - at den kan generaliseres i teorien om dobbelte normsystemer
 - at der netop er tale om områdespecifik retskildelære og ikke myndighedsspecifik, jfr. specielt retssikkerhedsovervejelserne
 - at retssikkerhedshensyn kræver, at eksistensen af disse retskilder synliggøres, og
 - at det ikke påvirker selve retsbegrebet, men kan indordnes i et monocentriske retsbegreb.

Noter

1. Henrik Zahle, Dansk forfatningsret 2, København 1989 p. 211.
2. Kirkeret – Almindelig Del p. 58, herefter forkortet til Almindelig Del.
3. Det skal understreges, at Espersen tillige når frem til at folkekirken juridisk må betragtes som et evangelisk-luthersk trossamfund, anf. st. p. 68 f.
4. I 1986 blev på biskoppernes initiativ afholdt et seminar om kirkeret, kirkeretsundervisning og -forskning i Danmark. Materialesamlingen herfra indeholder foredrag og drøftelser, og betegner den egentlige start i nyere tid på offentliggørelsen af teoretiske overvejelser om kirkerettens genstand og metode.
5. Materialesamlingen fra Fuglsangseminaret og Kirkeretsantologi 1991, udgivet af Selskab for Kirkeret p. 31.
6. Almindelig Del p. 23.
7. »Hvad er kirkeret«, holdt i forbindelse med stiftelsen af Selskab for Kirkeret og udgivet af selskabet.
8. »Hvad er kirkeret« p. 9.
9. Juristen 7/1989 p. 279 ff., optrykt i Kirkeretsantologi 1991 p. 122 ff.
10. Cit. fra Antologi p. 130.
11. Preben Espersen: Folkekirkens Styrelse, Kbh. 1990 p. 13-14, Antologi p. 126 og foredrag p. 8.
12. Antologi p. 128 f.
13. Antologi p. 138.
14. Trykt i Antologi 1991 p. 152 ff.
15. Materialesamling p. 131.
16. A.st. p. 132.
17. Antologi p. 153.
18. F.eks. Hans Gammeltoft-Hansen i Antologi p. 153 og Espersen i Almindelig Del p. 60 og 84.
19. »Kirkeret, teologi eller jura«, Kristeligt Dagblad's tillæg Teologisk Forum 1/1991 og Antologi 1991 p. 175 ff. Her cit. fra p. 185.
20. Antologi p. 186 og 187 og »Kirkeret, principielt og specielt«, Præsteforeningens Blad 1991/17, fx. p. 335. (Præsteforeningens Blad forkortes fremover Prf.Bl.).
21. Optrykt i Antologi 1991.
22. I Prf.Bl. 1991/49 p. 971 ff.
23. A.st. p. 971.
24. Almindelig Del p. 30.
25. Prf.Bl. 1991/49 p. 973.
26. Antologi p. 204.
27. Hans Gammeltoft-Hansen i Antologi p. 158.
28. Til retssikkerhedsbegrebet, se »Om RETSSIKKERHED, en foredragsserie«, udgivet af Undervisningsministeriet 1989, her p. 14-15 og Karsten Revsbech: »Nyere tendenser i dansk forvaltningsretlig teori - systemhensyn eller retssikkerhed«, Kbh. 1992 p. 14-15.
29. Jfr. Hans Gammeltoft-Hansen i Antologi p. 159.
30. Redaktør Jens Ravn-Olesen i Kristeligt Dagblad 1.10.1992.

31. Ministeren henviste til disse forhold i sin afgørelse iflg. Kristeligt Dagblad 30.9.1992, hvor daværende kirkeminister Torben Rechendorff selv redegjorde for sagens problemer og den nævnte analyse 1.10.1992.
32. KD 30.9.1992.
33. KD 1.10.1992.
34. Kristeligt Dagblad 1. juli 1991, her citeret fra Antologi p. 197.
35. Jfr. lægelovens § 2 stk. 1 og lov om ansættelse i stillinger i folkekirken, § 5.
36. Lægeloven med kommentarer af Johs. Nehm, Søren Thorning og Michael von Magnus, DJØF 1990 p. 34 og Kirkeret Almindelig Del p. 87.
37. Lægelovens § 22 giver strafhjemmel for overtrædelse af en række bestemmelser i lægeloven, men ikke lægelovens § 2 stk. 1. Heraf kan modsætningsvis sluttes, at Lægelovens § 2 stk. 1 ikke kan danne selvstændigt grundlag for strafforfølgning.
38. Almindelig Del p. 79.
39. Menighedsrådsloven § 31.
40. Espersen gennemgår begrebsdannelsen og de retlige overvejelser i Almindelig Del kapitel 6.
41. Udviklingen i retsreglerne er nærmere beskrevet i afsnit 5.1.1. Lægernes pligt til at sikre sig informeret samtykke til behandling (med skærpede krav ved forsøgsbehandling) blev præciseret i Sundhedsstyrelsens cirkulære til landets læger af 21. oktober 1982, suppleret af cirkulære af 28. juni 1983 vedrørende psykiatriske patienter. Den foreløbige slutten på udviklingen er lovændringen fra 1993, hvorefter kravet om informeret samtykke forud for behandlingsindsats direkte følger af lægelovens § 6.
42. Jfr. begrebet »sognefuldmagten«, der er omtalt i kronik af Lisbet Christoffersen i Kristeligt Dagblad den 24.6.1993.
43. Lov nr. 352 af 6. juni 1991 om medlemskab af folkekirken m.v., § 2.
44. Jfr. forløbet i den såkaldte »Andreas-sag«, hvor et menighedsrådsmedlem (der samtidig var kirketjener) anvendte sin position til åbenlyst at arbejde for fremme af en trosopfattelse, der ikke er kristen. I januar 1994 blev vedkommende anset for udtrådt af folkekirken.
45. Menighedsrådsloven § 6.
46. Styrelse p. 75.
47. Almindelig Del p. 79.
48. A.st. p. 81.
49. Menighedsrådsloven §§ 28 og 29.
50. Udtrykket er anvendt af redaktør Eivind Larsen som et karakteristikon for dansk ledelsesteori.
51. »Patienten og samfundet – etiske normer eller retlig regulering«, DSI rapport 87.03, Dansk Sygehus Institut, Kbh. 1987.
52. A.st. p. 1.
53. A.st. p. 77.
54. A.st. p. 86.
55. Bet. 1182/1989 p 75.

56. Centralstyrelseslovens § 17 og Lægelovens § 17.
57. **Betænkning 1182/1989 p. 75-76.**
På grundlag af udvalgsbetænkningen gennemgik Asger Gewecke de ny regler om gejstlige retter i en artikel i Prf.Bl. 1992/22 p. 443.
Senere har Preben Espersen og Hans Gammeltoft-Hansen drøftet reglerne i artikler i Prf.Bl. 1993/40 p. 801-810 og 811-821.
58. **Betænkningen, p. 76.**
59. I Prf.Bl. 1993/40 p. 807.
60. A.st. p. 815.
61. **Betænkningen p. 76.**
62. Prf.Bl. 1993/40 p. 806.
63. I »Regulering og styring II – til fornyelse af den juridiske teori og metode«, red. Ellen Margrethe Basse og Vibeke Jensen, Kbh. 1990 p. 143 ff.
64. A.st. p. 160.
65. I »om RETSSIKKERHED« p. 35.
66. Regulering og styring II p. 166.
67. »Patienten og samfundet – etiske normer eller retlig regulering«, Dansk Sygehus Institut 1987 p 1.
68. A.st. p. 86.
69. Sammenlign afgrænsningen af retsteologiens opgave i Almindelig Del p. 30 f.
70. A.st.
71. Jfr. Almindelig Del p. 23 med noter.
72. Begrebet polycentri er introduceret af Henrik Zahle i artiklerne »Polycentri i retskildelæren«, Festskrift til Eckhoff, Oslo 1986, »Retsdogmatik og retskritik« i Rätts-Dogmatikens Alternativ, Tammerfors 1988 og »Seks teser om den retlige pyramide« i Suum Cuique, København 1991. Senest er udgivet antologien »Rettens polycentri«, København 26. august 1993.
73. »Seks teser« p. 54 og Alternativ p. 235.
74. »Seks teser« p. 54.
75. A.st. p. 54.
76. Titlen på Alf Ross' bog om retslære.
77. I et indlæg på seminaret »Autoritet og norm. teologisk og juridisk belyst«, Århus Universitet, januar 1992. Citeret efter hukommelsen.
78. Karsten Revsbech i artiklen »Polycentri i den offentligretlige retskildelære – en kritik«, Retfærd nr. 52, 14. årgang 1991 p. 105 ff. og i bogen »Nyere tendenser i dansk forvaltningsretlig teori – systemhensyn eller retssikkerhed«, Kbh. 1992, kapitel 4.2. Her jfr. nyere tendenser p. 26-27.
79. Bogen »Informel ret på kvindearbejdspladser«, Kbh. 1991, der udgør en del af docent Hanne Petersens doktordisputats.
80. »Informel Ret« p. 22-23 og 83-84.
81. Almindelig Del p. 22.
82. Almindelig Del p. 25.
83. Jfr. redegørelsen for udviklingen i afsnit 2 i denne artikel.

III. DEN GEJSTLIGE RETSPLEJE

Hovedpunkter af den kirkelige retsplejes udvikling i Danmark fra middelalderen frem til det 20. århundrede*)

Af Jens Ulf Jørgensen

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
51-52/1993 s. 1061-1065)*

Kirkelig retspleje og gejstlig retspleje synes ud fra en umiddelbar betragtning at være et og samme begreb. Sådan forholder det sig imidlertid ikke, hvilket bliver særlig klart, når man anlægger en historisk betragtning. I middelalderen var kirken i princippet uafhængig af de verdslige magthavere. Den var organiseret og fungerede efter sit eget retssystem, den kanoniske ret. Den kirkelige domsmagt var en funktion af kirken som et selvstændigt samfund. Med reformationen i 1536 ændredes opfattelsen af kirken. Fra at have været en selvstændig hierarkisk opbygget institution går kirken nu op i staten. Den kirkelige retspleje bliver – i øvrigt stærkt beskåret – en statslig funktion.

Siden senmiddelalderen har den gejstlige retspleje konstant tabt terræn over for det verdslige samfund. Det ene sagsområde efter det andet er blevet skåret fra, og fra begyndelsen af forrige århundrede har den gejstlige retspleje fremtrådt, om ikke i en rudimentær form, så dog i en stærkt reduceret skikkelse. Med lov nr. 336 af 14. maj 1992 om domstolsbehandling af gejstlige læresager er de gejstlige retter blevet ophævet, eller om man vil, blevet til retshistorie.

De følgende bemærkninger om den gejstlige retspleje fra middelalderen frem til vor egen tid bliver ifølge sagens natur kortfattede. At den kirkelige retspleje for Danmarks vedkommende nu tilhører fortiden, beror bl.a. på samfundets sekularisering gennem de seneste århundreder. Hertil kommer vel

*) Artiklen er forfatterens bidrag til debat om »Den gejstlige retspleje i Danmark« på Selskab for Kirkerets seminar den 4. oktober 1993 på Aarhus Universitet.

også, at de gejstlige aktører i retsplejen siden reformationen næppe har kunnet leve op til de krav, som en mere og mere avanceret retspleje har måttet stille til domsmagtens udøvere. Det er egentlig utroligt, at disse gejstlige »barfodsdommere« har kunnet holde skansen så længe. Men med hensyn til de første 250 år efter reformationen gælder vel også i denne sammenhæng sætningen: blandt de blinde er den enøjede konge. Med »de blinde« menes her ældre tiders herreds- og birkefogeder, der i modsætning til præstestanden var ganske ustuderede. Først henimod år 1800 møder vi den juridisk uddannede dommer.

Man fristes til at sige »på ny«. For det er karakteristisk for den kirkelige retspleje i middelalderen, at flere af dens udøvere havde studeret romerret og kanonisk ret ved universiteter i udlandet. En god juridisk ballast hos højere gejstlige var i den periode ikke noget særsyn. Selv om de danske bidrag til den europæiske retslitteratur blev sparsomme – nævnes kan dog Anders Sunesens parafrase af Skånske Lov og Knud Mikkelsens glosser til Jyske Lov – har vi efterretninger om danske gejstlige, der har været ejere af juridisk litteratur inden for romerret og kanonisk ret. Ved sin død 1327 i Avignon efterlod ærkebiskop Jens Grand sig en efter datidens forhold betydelig bogsamling på omkring 80 bøger, hvoraf de 25 var juridiske. Og i Lunde- og Roskildekanniken Niels Bunkeflos testamente fra 1346 omtales 13 juridiske bøger. Et vist kendskab til deres indhold må han have haft. Hans eksemplar af Codex (en del af det romerretlige Corpus juris Civilis) er, siges det, »med god kommentar«.

De anførte eksempler viser, at det kirkelige miljø i hvert fald på det højere plan var juridisk orienteret. Det var der også gode grunde til. Sager ved de kirkelige domstole skulle behandles efter den alt andet end lettilgængelige kanoniske ret, tilsat noget romerret. Og de sager, som kom for de kirkelige domstole, var mangeartede. Ifølge kanonisk ret var de kirkelige domstoles kompetence bestemt enten ved parternes personlige stilling eller ved sagens beskaffenhed.

Med hensyn til det første punkt gjaldt, at sager imod gejstlige personer skulle pådømmes af de kirkelige domstole, hvad enten sagen drejede sig om de gejstliges embede eller deres personlige forhold. Sådan var det teoretiske udgangspunkt. Men tit svarede teorien ikke til realiteterne.

De sager, der på grund af sagens beskaffenhed henhørte under kirkens jurisdiktion, betegnedes som *causae spirituales* (åndelige sager), hvilket –

groft forenklet – ville sige enhver sag angående kirkelige interesser, det være sig ideelle eller økonomiske. Det var f.eks. ægteskabssager, omfattende spørgsmål om ægteskabs indgåelse, annullation af ægteskab, separation og ægtefællers samlivspligt. Ægteskabet var jo et sakramente. Kirken hævdede også at være kompetent med hensyn til handlinger, der vidnede om et syndigt sindelag, som kætteri, mened, blasfemi, rentetagning, hor, blodskam og manddrab. Flere af de omhandlede forhold var også strafbare efter verdslig ret, hvad der kunne give anledning til kompetencestridigheder mellem de verdslige og kirkelige domstole.

Som det ses, var den kirkelige retspleje særdeles bredspektret og greb ind i befolkningens tilværelse på en ganske anden måde end den gejstlige retspleje efter reformationen.

Den kirkelige retspleje i middelalderen var i mange henseender den verdslige overlegen. Den gejstlige dommer havde mulighed for en effektiv procesledelse. Medens den nationale ret opererede med formelle bevismidler, først og fremmest partsed med mededsmænd, var den kirkelige bevisførelse baseret på vidnebeviset og dokumentbeviset. Efter endt bevisførelse foretog den kirkelige dommer en vurdering af de fremførte bevisligheder. Det gjorde hans verdslige kollega ikke. Han skulle blot konstatere, om de af loven krævede beviser var ført. Og efter kanonisk ret var det – i modsætning til verdslig ret – muligt at appellere en afsagt dom til højere kirkelig instans.

Den langt mere effektive retspleje ved de kirkelige domstole var uden tvivl årsag til, at kreditorer ofte slæbte modvillige debitorer for den kirkelige dommer. Betalingsnægtelse var det samme som at fragå et løfte om at ville betale. Der forelå et aftalebrud, som var udtryk for et syndigt sindelag. Her var den kirkelige domstol kompetent og kunne med trussel om ekskommunikation animere vrangvillige skyldnere til at opfylde deres forpligtelser.

Selv om næppe alle spor fra den katolske kirkes retspleje blev slettet som følge af reformationen, så resulterede dog denne i væsentlige ændringer i de gejstlige domstoles organisation og sammensætning. Den struktur, der blev skabt, skulle med visse ændringer bevare sin gyldighed indtil loven af 1992.

De vigtigste bestemmelser om den gejstlige retspleje blev givet med kirkeordinansen 1537/39 og Riberartiklerne fra 1542. Bestemmelserne blev senere videreført med Danske Lov 1683.

Medens biskoppen var nøglepersonen i den middelalderlige kirkelige retspleje, bliver han så at sige sat på plads efter reformationen. Han skal ifølge kirkeordinansen ikke længere befatte sig med ægteskabssager, men disse skal behandles af verdslige myndigheder. Heller ikke skal han befatte sig med verdslige sager, medmindre konge eller øvrighed anmoder ham herom.

Disse bestemmelser retter deres brod mod retsplejen inden for den kirke, man just havde vist vintervejen. Men bestemmelserne blev gentaget i Danske Lov – som om den unge enevælde frygtede revanchistiske tilbøjeligheder hos gejstligheden, på samme måde som man frygtede et kup fra den adel, som var blevet detroniseret i 1660 med enevældens indførelse.

Den kirkelige jurisdiktion over lægfolk i straffesager og borgerlige sager bortfaldt. En sag om hor i Aalborg blev pådømt i 1537 af konge og rigsråd med det resultat, at horkarlen Blasius Isfelder dømmes til at »stå sin ret og miste sin hals«, medens den i hor skyldige kvinde Anne Hansdatter skal »dø og sænkes udi en sæk efter kejserloven«. Men man har ikke helt kunnet undvære den gejstlige sagkundskab. For Chr. 3's prædikant har »udtydet og forkyndet« sagen for konge og rigsråd, inden der blev afsagt dom.

Der var åbenbart brug for et gejstligt element i ægteskabssager, og ved Ribeartiklerne 1542 blev det da også bestemt, at sådanne sager skulle pådømmes af særlige domstole, bestående af stiftslensmanden og et nærmere antal gejstlige. Hermed havde de såkaldte tamperretter holdt deres indtog i dansk ret. Ludvig Holberg har kendt til dem. Som professor ved Universitetet havde han sæde i konsistorium, der siden 1681 virkede som tamperret for Sjællands stift.

Hvad angår sager mod præster, bestemte kirkeordinansen, at de i gejstlige sager skulle tiltales for »herredsprovsten, eller superattendenten udi vor lensmands nærværelse« med mulighed for appel til kongen. Det er værd at bemærke, at kirkeordinansen her indfører noget nyt i den gejstlige retspleje, nemlig et verdsligt element i to niveauer: lensmanden, senere stiftamtmanden, og kongen, d.v.s. kongens retterting, der i 1661 blev afløst af Højesteret.

Drejede det sig »om verdslige sager, om jord, ager, eng eller gæld«, da skulle præsten sagsøges ved de almindelige domstole, d.v.s. herredsting og landsting. På dette punkt var der næppe nogen mærkbar forskel mellem retstilstanden før og efter reformationen. Vi ved, at sager om fast ejendom i

den katolske tid ofte blev behandlet ved de verdslige domstole, selv om sagsøgte var af gejstlig stand.

Kirkeordinansen indeholdt ingen udtrykkelige regler om rette forum, hvis præsten blev sagsøgt for borgerlige forbrydelser som f.eks. drab. Men det antages, at de verdslige domstole skulle behandle sådanne misgernings-sager, efter at præsten forinden – i øvrigt i lighed med kanonisk ret – var blevet fradømt sit embede.

Hverken kirkeordinansen eller Danske Lov var klare med hensyn til, hvor gejstlige sager skulle anlægges. Nok var det i Danske Lov 1-2-15 bestemt, at gejstlige personer i gejstlige sager skulle søges for herredsprovsten og provstemode d.v.s. stiftamtmand og biskop. Men flere af Danske Lovs bestemmelser talte alene om indstævning for provstemode. Denne uklarhed medførte »stor Irring og vidtløftig Ophold i Processen«, og i et alm. reskript af 1. september 1741 blev det derfor bestemt, at alle sager, hvor gejstlige personer for forseelser for gejstlig ret bør »actioneres«, da skulle sagen først endelig påkendes af provsteretten, der ikke uden endelig dom på grund af sagens vigtighed måtte henvise denne til landemodet eller til stiftamtmandens og biskoppens påkendelse. Der var hermed sket en vigtig afklaring med hensyn til instansfølgen i den gejstlige retspleje. Den ukyndige, dovne eller ængstelige provst kunne ikke længere undslå sig for at afsige dom i en sag, der kunne resultere i, at en embedsbrøder fradømtes sit embede.

Nogle år senere fastsatte reskript af 18. oktober 1743, at provsteret ikke måtte sættes uden biskoppens vidende og foranstaltning. Ifølge reskriptet medførte det nemlig »allevegne uroligheder og forstyrrede modos procedendi«, når provsten nedsatte provsteret »propria auctoritate«. I samme reskript blev det befalet, at provsteretterne ikke længere skulle holdes i kirkerne, men på andre belejlige steder. Hvis man skal tro reskriptet, blev provsteretterne sat »i kirkerne lige for alteret, hvor det er forargeligt at drive sottiser, grovheder og latter, ja i kirken drikkes brændevin, røges tobak og ædes«.

I Danske Lov fandtes udførlige regler om kirketugt. Reglerne var overtaget fra Chr. IV's lovgivning og betegnede en udvidelse af den gejstlige retspleje, idet en person, der gjorde sig skyldig i de laster, som omtales i 2-9-8, kunne risikere at blive lyst i band. De pågældende laster var eksempelvis »hellige dages misbrug til gilde, drik, dobbel, gøglen, fægten eller andet sådant«. Dersom han ikke inden år og dag efter bandsættelsen igen blev indlemmet i menigheden »ved åbenbarlig bekendelse og afbøn«, da skulle

han ifølge 2-9-15 indstævnes for provsteretten og »ved dom sit herskab overantvordis og siden af kongens riger og lande forvisis«.

Reglerne om kirketugt gik af brug i det 18. århundrede. Tiden var løbet fra disse bestemmelser, som var givet i 1629 under indtryk af kejserkrigen og de ulykker, som hjemsøgte landet i forbindelse med krigen.

Det 18. århundrede er jo som bekendt oplysningstidens æra. Gennem oplysning søgte man at trække nedarvede samfundsinstitutioner for fornuftens domstol. Tiden kendetegnes ved en voksende sekularisering, og adskiller sig således markant fra de foregående århundreder, hvor religionen betragtedes som et fundament for staten.

Når tamperretterne endeligt afskaffes i 1797, var dette – i hvert fald til dels – en konsekvens af samfundets sekularisering. For fremtiden skulle ægteskabssager anlægges ved de almindelige domstole. Her var retsplejen ikke længere lagt i hænderne på mere eller mindre ukyndige herreds- eller kirkefogder. Indførelsen af juridisk embedseksamen i 1736 havde muliggjort, at landets domstole lidt efter lidt kunne blive beklædt med professionelle jurister.

Et yderligere moment fortjener omtale. Slutningen af det 18. århundrede og begyndelsen af det 19. århundrede kendetegnes ved påkrævede reformer af retsplejen: oprettelsen af Københavns Hof- og Stadsret ved forordning 15. juni 1771, forordning 3. juni 1796 om rettens vedbørlige og hurtige pleje og forordning 25. januar 1805, »hvorefter der i Danmark beskikkes landsoverretter i landstingenes og rådstueretternes sted«.

Det er vel på denne baggrund, man skal vurdere forordning 5. december 1806, der handlede om dels ændring af reglerne om skifter og auktioner efter personer af gejstlig stand og dels gejstlige sagers pådømmelse i 1. instans

Hvad angår det første punkt, ophævede forordningen provsternes hidtidige kompetence inden for skiftejurisdiktionen og auktionsforvaltningen.

Og vel nærmest for at præcisere Danske Lov's regler bestemte forordningen, at retssager, der ikke angik gejstlige embedsmænds pligter eller forhold i embedsførelsen, ikke skulle anses for gejstlige sager, men skulle behandles og påkendes ved de almindelige domstole. Og hvad der er lige så interessant, provsten skulle i gejstlige sager dømme sammen med den stedlige civile underdommer. Indtil da havde provsten dømt med 2 sognepræster som »assessorer«. Den gejstlige retspleje havde hermed fået den juridiske fagkundskab, som den havde måttet undvære siden reformationen.

Det kan godt være, at der med 1806-forordningen var blevet tilvejebragt en mere hensigtsmæssig og tidssvarende ordning af den gejstlige retspleje. Men i anden halvdel af det 19. århundrede måtte det stå mere og mere klart, at den gejstlige retspleje ikke levede op til de retsplejeprincipper, der ønskedes gennemført i den almindelige retspleje.

I begyndelsen af dette århundrede, da man i rigsdagen behandlede forslag til lov om rettens pleje, blev det derfor foreslået at ophæve de gejstlige retter. De var i procesmåde og sammensætning forældede. Men kultusministeren stak en kæp i hjulet ud fra den betragtning, at kirken ved grundloven var blevet en folkekirke i stedet for statskirke. Derfor måtte bestræbelserne efter kultusministerens opfattelse gå ud på så meget som muligt at skille statens og kirkens sager ad. Dette sigte ville rime dårligt med en ophævelse af de gejstlige retter.

Trods tilløb dertil blev de gejstlige retter ikke ophævet, og de nye retsplejeprincipper kom ikke til at gælde den gejstlige retspleje, da retsplejeloven blev gennemført i 1916, idet loven udtrykkelig undtog de gejstlige retter fra sit område.

Når det ikke desto mindre lykkedes at få ophævet den gejstlige retspleje i 1992, hænger det ikke alene sammen med, at den var blevet et juridisk raritetskabinet, men tillige at den gejstlige retsplejes betydning var blevet formindsket i takt med udviklingen af et disciplinærsystem i henhold til tjenestemandsløvgivningen.

Lov nr. 336 af 14. maj 1992 indeholder regler om verdslige domstole, der tiltrædes af teologisk sagkyndige med henblik på at varetage en kirkelig funktion. Loven understreger kirkens selvstændighed, er det blevet sagt. Måske burde lovens titel have understreget dette forhold, således at den havde heddet lov om domstolsbehandling af folkekirkelige læresager. Og man var blevet det antikverede ord »gejstlig« kvit.

Domstolsbehandling af gejstlige læresager*)

Af Preben Espersen

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
40/1993 s. 801-810)*

1. Indledning

Ved lov nr. 336 af 14. maj 1992 om domstolsbehandling af gejstlige læresager, der trådte i kraft den 1. juli 1992, er der gennemført nye regler om den gejstlige retspleje i Danmark.

Der har længe hersket almindelig enighed både blandt teologer og jurister om, at det tidligere gejstlige retsplejesystem, der stort set uændret gik tilbage til Reformationen, var klart forældet og uhensigtsmæssigt.¹ Loven betegner derfor en betydningsfuld reform. Biskop Herluf Eriksen har således udtalt,² at loven om gejstlige domstole er noget af det vigtigste, der er sket for kirken siden 2. verdenskrig, fordi den giver mulighed for at afstikke nogle grænser for, hvad folkekirken står for, og fordi den understreger kirkens selvstændighed over for staten. Herluf Eriksen har dog samtidig peget på, at loven også markerer, at kirke og stat er nødsaget til at samarbejde.

2. Forarbejderne til loven

2.1 Ansættelseslovsudvalgets betænkning 1989

I 1987 blev der nedsat et udvalg med henblik på forberedelsen af en ny lovgivning om ansættelse i stillinger i folkekirken m.v. Bl.a. foranlediget af den kritik, som var fremsat imod de daværende gejstlige domstole i forbindelse med en række provsteretsundersøgelser, blev det også pålagt udvalget

*) Artiklen er forfatterens bidrag til debat om »Den gejstlige retspleje i Danmark« på Selskab for Kirkerets seminar på Aarhus Universitet den 4. oktober 1993. Artiklen skal ses i sammenhæng med Jens Ulf Jørgensens bidrag om den kirkelige retsplejes udvikling fra middelalderen til det 20. århundrede og Hans Gammeltoft-Hansens bidrag om procesretlig vurdering af loven om gejstlige retter.

at overveje, om det kunne anses for hensigtsmæssigt at opretholde de gejstlige retter i deres daværende form. Hvis dette ikke skønnedes at være tilfældet, skulle udvalget udarbejde forslag til tidssvarende regler om processmåden ved disse retter.

I ansættelseslovsudvalget var bl.a. biskopperne, Den danske Præsteforening, Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer og Kirkeministeriet repræsenteret.

På udvalgets første møde blev der nedsat et særligt underudvalg vedrørende præster og provster. Underudvalget skulle afgive betænkning til ansættelseslovsudvalgets plenum, hvor den endelige behandling skulle ske. Underudvalget blev bemyndiget til at supplere sig efter egen vedtagelse, og i overensstemmelse hermed udvidedes underudvalget med yderligere en række medlemmer.

Efter underudvalgets opfattelse var argumenterne imod de daværende gejstlige domstole så omfattende, at de burde nedlægges. Reglerne i tjenestemandsløven om disciplinærfølgning gav efter udvalgets opfattelse præsterne rimelige betryggelse imod vilkårlige disciplinærsanktioner, og man fandt ikke nogen overbevisende grund til at opretholde særregler for disciplinærfølgning for denne tjenestemandsggruppe.

Kun på et enkelt punkt stillede sagen sig efter udvalgets opfattelse anderledes, nemlig med hensyn til forseelser imod folkekirkens bekendelsesgrundlag. Udvalget anførte, at folkekirken har en selvstændig vital interesse i, at kirkens forkyndelse sikres frihed i forhold til de administrative myndigheder (folkekirkelige og statslige myndigheder).

Underudvalget foreslog derfor, at der blev foreskrevet en retslig afgørelse af forseelser af denne karakter.

Efter underudvalgets forslag skulle spørgsmål om en tjenestemandsansat præsts tilsidesættelse af folkekirkens bekendelsesgrundlag (lærespørgsmål) afgøres af domstolene, der skulle kunne idømme tjenestemanden disciplinære sanktioner inden for de rammer, der fastsættes af tjenestemandsløven. Kirkeministeren skulle efter indstilling fra biskoppen og forhandling med vedkommende centralorganisation afgøre, om en sag skulle indledes. Underudvalget foreslog endvidere, at der i retsplejeløven blev optaget en bestemmelse om, at byretterne ved behandling af sådanne sager i første instans skulle tiltrædes af et gejstligt medlem og landsretten som ankeinstans af to gejstlige medlemmer. Endelig foreslog udvalget, at disse sager skulle behandles i straffe-

retsplejens form, samt at gejstlige medlemmer skulle udpeges af vedkommende landsrets præsident på grundlag af en fortegnelse udarbejdet af Kirkeministeriet med tilslutning af vedkommende centralorganisation.

Underudvalget fandt, at den foreslåede ordning for præster med en vis tilpasning også var anvendelig for biskopper. Man anså den hidtidige ordning, hvorefter Højesteret var værneting for biskopper, for uhensigtsmæssig, da Højesteret ikke kan anses for et egnet forum til at foretage en undersøgelse imod en biskop for embedsforseelse, allerede fordi vidneførsel ikke kan finde sted. Hertil kommer det uacceptable i, at Højesteret bliver 1. instans og samtidig sidste instans, og anke derved afskåret.

Underudvalget foreslog derfor, at læresager mod biskopper skulle behandles af landsretten med ankemulighed til Højesteret og således at landsretten ved behandlingen skulle tiltrædes af to biskopper som meddommere udpeget af landsrettens præsident.

Underudvalgets forslag om den fremtidige gejstlige retspleje blev afgivet i enighed. Dog foreslog de to medlemmer, der repræsenterede Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer, at de gejstlige retter yderligere skulle suppleres med et lægt medlem af folkekirken.

Underudvalgets betænkning blev lagt uændret til grund af ansættelsesudvalgets plenarforsamling, der afgav sin betænkning i juni 1989.³

Ansættelseslovsudvalget beskæftigede sig først og fremmest med de mere principielle aspekter af den gejstlige retspleje, og udvalgets betænkning indeholdt ikke noget lovudkast til en nyordning.

2.2 Kirkeministeriets arbejdsgruppe af 1990

Kirkeministeriet nedsatte derfor i 1990 en arbejdsgruppe med repræsentanter for Kirkeministeriet og Justitsministeriet til at forestå den tekniske udarbejdelse af et lovudkast, der skulle indeholde regler om domstolsbehandling af disciplinærsager om tjenestemandsansatte præsters tilsidesættelse af folkekirkenes bekendelsesgrundlag.

I kommissoriet blev det pålagt arbejdsgruppen at udarbejde forslag til regler vedrørende: Kompetence til at træffe afgørelse, om en disciplinærsag skal rejses til behandling ved domstolene, domstolenes saglige kompetence, procesformen, sanktionsformen samt antallet af og udpegning af særlige sagkyndige.

Kommissoriet blev senere udvidet til også at omfatte biskopper.

Arbejdsgruppen afgav i 1991 et udkast til lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager.⁴ Udkastet fulgte nøje principperne i ansættelseslovsudvalgets betænkning.

2.3 Høringen over lovudkastet

Arbejdsgruppens udkast blev af Kirkeministeriet udsendt til høring hos Justitsministeriet, biskopperne, Den danske Præsteforening, Danmarks Provsteforening og Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer. Justitsministeriet sendte udkastet til høring hos landsretterne, byretterne i København, Århus, Odense og Aalborg, Rigsadvokaten, Den danske Dommerforening og Advokatrådet.

Trods enigheden i ansættelseslovsudvalget og dets underudvalg fremkom der ved høringen fra biskoppernes side ønske om to principielle ændringer til arbejdsgruppens lovudkast.

Som den første principielle ændring ønskede biskopperne, at spørgsmålet om, hvorvidt læresag skal rejses, ikke kun skulle afgøres af kirkeministeren, men at der tillige blev tillagt biskoppen en selvstændig ret til at kræve læresag rejst. Biskoppernes ønske var formuleret som en tilføjelse om, »at læresag altid skal rejses, hvis biskoppen har tilbagetaget sin kollats fra vedkommende præst«.

Både Kirkeministeriet og Justitsministeriet havde væsentlige betænkeligheder ved den foreslåede tilføjelse.

Kirkeministeriet fandt det ikke hensigtsmæssigt at komplicere den i forvejen vanskelige diskussion om den gejstlige retspleje ved at inddrage det omtvistede spørgsmål om biskoppens adgang til at tilbagetage kollats. Hertil kom, at en egentlig ret for en anden myndighed til at kræve en sag rejst ville betyde et dybtgående indgreb i Kirkeministeriets stilling som ansættelsesmyndighed for præster.

Over for disse betænkeligheder stod imidlertid, at det kunne vise sig umuligt at få forslaget om nyordningen af den gejstlige retspleje gennem Folketinget mod biskoppernes protest. Der kunne også henvises til, at der efter den hidtidige ordning af den gejstlige retspleje tilkom biskoppen en selvstændig ret til at forlange provsteret nedsat.

Kirkeministeren foreslog derfor, at der til bestemmelsen om kirkeministerens adgang til at rejse læresag blev tilføjet en bestemmelse om, at hvis biskoppen forlanger det, skal kirkeministeren rejse læresag. Ved denne for-

mulering blev spørgsmålet om adgang til tilbagetagelse af kollats holdt uden for spørgsmålet om den gejstlige retspleje. Kirkeministerens forslag blev ved en fornyet høringsrunde tiltrådt af biskopperne. Også Præsteforeningen⁵ og Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer⁶ tilsluttede sig forslaget.

Justitsministeriet fandt det derimod betænkeligt, at den foreslåede ret for biskoppen ville stride mod det såkaldte opportunitetsprincip inden for straffetsplejen, hvorefter det beror på anklagemyndighedens skøn, om den vil rejse påtale for en begået lovovertrædelse. Justitsministeriet pegede også på, at en sådan regel ville medføre væsentlig uklarhed i flere henseender, herunder særlig med hensyn til spørgsmålet om karakteren af ministerens retlige og parlamentariske ansvar, når han handler på grundlag af et påbud fra biskoppen. Justitsministeriet fandt endvidere, at det måtte henstå som tvivlsomt, hvilken kompetence biskoppen i øvrigt skal have i sager, der rejses efter et sådant påbud, fx vedrørende udfærdigelse af klageskrift, bindende proces tilkendegivelser under sagen og frafald af klagen.⁷

Som den anden principielle ændring tilkendegav biskopperne, at man ønskede antallet af teologisk sagkyndige dommere i første instans og i landsretten forhøjet henholdsvis fra 1 til 2 og fra 2 til 3.

Dette ønske havde hverken Kirkeministeriet eller Justitsministeriet betænkeligheder ved at imødekomme. Kirkeministeriet fandt ikke spørgsmålet om de sagkyndige dommers antal afgørende, og Justitsministeriets repræsentant i Kirkeministeriets arbejdsgruppe af 1990 havde allerede i de indledende bemærkninger til arbejdsgruppens lovudkast peget på, at ansættelseslovsudvalgets og lovudkastets forslag om, at antallet af teologisk sagkyndige skulle være 1 i præsteretten og 2 i landsretten indebar en fravigelse af retsplejelovens regler om behandlingen af straffesager, hvor antallet af domsmænd er to i byretten og tre i landsretten. Justitsministeriets repræsentant fandt derfor, at en endelig stillingtagen til dette spørgsmål burde bero på de høringssvar, der blev modtaget over lovudkastet. I Justitsministeriets svar på Kirkeministeriets høring udtaltes i overensstemmelse hermed, at man fandt, at der burde medvirke 2 sagkyndige i byretterne og 3 sagkyndige i landsretterne, således som også Dommerforeningen og præsidenterne for Vestre Landsret, Københavns Byret og retterne i Århus, Odense og Ålborg havde udtalt.⁸

Det lovforslag om domstolsbehandling af gejstlige læresager, som kirkeministeren fremsatte i januar 1992, imødekom begge de ønsker om principielle ændringer, som biskopperne havde fremsat. Folketingets Kirkeudvalg

indstillede i enighed lovforslaget til vedtagelse uændret,⁹ og forslaget blev vedtaget af Folketinget i bred enighed.

3. Loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager

3.1 Indledning

Efter loven behandles læresager ved de almindelige domstole, der tiltrædes af teologisk sagkyndige.

Domstolsbehandlingen sker i folkekirkens interesse. Kirkens forkyndelse sikres frihed i forhold til de administrative myndigheder ved, at den retslige afgørelse af læresager er henlagt til en uvildig instans. Der tilkommer derimod ikke en præst, provst eller biskop nogen selvstændig ret til at forlange læresag indledt mod sig.

At domstolsbehandling af læresager sker i folkekirkens og ikke i den enkelte præsts interesse var der enighed om i ansættelseslovsudvalget.¹⁰ I forbindelse med høringen over lovudkastet udtalte Præsteforeningen imidlertid,¹¹ at der ville ske en forringelse af den enkelte præsts retsstilling, når præsten ikke som ved provsteretter har mulighed for selv at søge sagen rejst ved de gejstlige domstole. Under folketingsbehandlingen af forslaget til lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager anmodede Folketingets Kirkeudvalg endvidere kirkeministeren om en kommentar til en henvendelse fra Kirkeligt Samfund, hvori det var gjort gældende, at der burde tilkomme den enkelte præst en selvstændig ret til at forlange læresag rejst. Kirkeministeren udtalte i sit svar,¹² at det måtte fastholdes, at domstolsbehandlingen sker i folkekirkens interesse og ikke i vedkommende præsts interesse. Kirkeministeren henviste herved til, at der til varetagelse af præstens interesser er givet Akademikernes Centralorganisation lejlighed til at udtale sig, før der rejses læresag, og at denne udtalelse må forventes at give udtryk for Den danske Præsteforenings opfattelse af, om en disciplinærsag har sådanne læremæssige undertoner, at der er grundlag for at behandle disciplinærsagen ved præsteret. Endelig pegede ministeren på, at præsten desuden har mulighed for gennem et anerkendelsessøgsmål at søge at få rettens godkendelse af, at han har ret til at få sin disciplinærsag behandlet ved Præsteret.

Det forhold, at det alene er kirkeministeren eller biskoppen, der afgør, om en tjenstlig sag skal behandles som læresag, er ikke i overensstemmelse med ordningen på andre områder, hvor der findes sagkyndige domstole. Her er det sædvanlige, at en part kan begære sagen henvist til den sagkyndige

domstol, der derefter selv afgør, om sagen efter sin beskaffenhed hører under dens kompetence. Dette spørgsmål bliver nærmere behandlet af *Hans Gammeltoft-Hansen* i den efterfølgende artikel.

Lovens anvendelsesområde er sager, der indbringes for præsteretten eller bisperetten med påstand om, at en tjenstemandsansat præst, provst eller biskop i forkyndelsen eller på anden lignende måde har tilsidesat folkekirkens bekendelsesgrundlag (lære). Disse sager betegnes læresager, og da de vedrører påståede tjensteforseelser imod folkekirkens bekendelsesgrundlag (lære), har de karakter af disciplinærsager.

Behandling af disciplinærsager om andre tjensteforseelser, dvs. tjensteforseelser, der ikke vedrører folkekirkens bekendelsesgrundlag, sker efter tjenstemandslovens regler. Loven om gejstlige læresager indeholder dog i § 3 en undtagelse herfra, idet kirkeministeren kan bestemme, at behandlingen af andre påståede tjensteforseelser begået af tjenstemandsansatte præster og provster skal medinddrages under domstolsbehandlingen af en læresag.

Denne undtagelse er en videreførelse af en tidligere regel i retsplejelovens § 21, hvorefter der i sager, i hvilke der forelå sigtelse for overtrædelse af den borgerlige lovgivning, og tillige for forhold, der vedrørte sigtedes stilling som gejstlig embedsmand, af kongen kunne træffes beslutning om, at sagen i sin helhed skulle undersøges og påkendes enten ved gejstlig eller ved borgerlig ret.

En læresag vil typisk tage sin begyndelse ved, at biskoppen henstiller til en præst at ophøre med en bestemt adfærd, som biskoppen finder stridende mod folkekirkens bekendelsesgrundlag. Hvis præsten desuagtet fortsætter en sådan adfærd, vil dette sandsynligvis medføre et egentligt påbud fra biskoppen om adfærdens ophør.

Medmindre biskoppens påbud er åbenbart ulovligt, har præsten efter almindelig forvaltningsretlige regler lydighedspligt, og i tilfælde af overtrædelse af denne har præsten overtrådt tjenstemandslovens § 10, hvorefter tjenstemanden samvittighedsfuldt skal overholde de regler, der gælder for hans stilling. For en sådan overtrædelse vil præsten kunne disciplinærfølges efter tjenstemandslovens kapitel 4.

Der foreligger altså her det også fra den tidligere lovgivning velkendte sammenstød mellem tjenstemandslovgivningen og lovgivningen om gejstlige læresagers behandling.

Ansættelseslovsudvalget strejfer problemet i sin betænkning,¹³ men indskrænker sig til at udtale, at den omstændighed, at der i en sag af tilsynsmyndigheden er udstedt et pålæg, og sagen derfor fremtræder som lydighedsnægtelse, ikke vil kunne bringe sagen ud af læresagernes kreds, hvis det underliggende forhold vedrører læren.

Denne udtalelse fra ansættelseslovsudvalgets side må dog nok siges at være noget kategorisk.

Det kan således tænkes, at en sag måske nok oprindeligt udspringer af noget læremæssigt, men at der i fortsættelse heraf – fx i forbindelse med en konflikt mellem præsten og menighedsrådet og/eller menigheden – fra præstens side begås meget alvorlige tjenesteforseelser, der intet har med læren at gøre, fx i form af grov forsømmelse af tjenesten. Man kan i et sådant tilfælde rejse det spørgsmål, om ikke det vil være muligt helt at opgive at påtale krænkelse af læregrundlaget, og udelukkende disciplinærfølge efter tjenestemandslovens regler.

Under alle omstændigheder står det fast, at det i § 3 alene er fastsat, at kirkeministeren kan bestemme, at tjenesteforseelser, der ikke vedrører tilsidesættelse af bekendelsesgrundlaget, skal medinddrages under en læresag. Det står altså altid ministeren frit at lade sådanne forseelser selvstændigt disciplinærfølge efter tjenestemandslovens regler.

I tilfælde, hvor en biskop har meddelt en præst påbud om at ophøre med en adfærd, som biskoppen anser for stridende mod bekendelsesgrundlaget, og der i forlængelse heraf rejses læresag mod præsten, skal denne rette sig efter biskoppens påbud, medens læresagen verserer. Der er ikke i loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager noget belæg for den anskuelse, at rejning af en læresag suspenderer præstens lydighedspligt mod hans gejstlige foresattes pålæg, når disse ikke er åbenbart ulovlige.

Hvis præsten alligevel fortsætter med at overtræde biskoppens påbud, kan biskoppen anmode Kirkeministeriet om at suspendere præsten. Dette følger af, at loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager ikke indskrænker suspensionsadgangen efter tjenestemandsloven.¹⁴ Loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager bestemmer alene,¹⁵ at bestemmelserne i tjenestemandslovens § 20, stk. 2 og 3, samt §§ 21-24 om den disciplinærfølgning, der skal foretages i fortsættelse af en suspension, erstattes af sagens behandling ved de gejstlige domstole.¹⁶

Der findes inden for folkekirken visse kategorier af præster, som ikke har tjenestemandstatus, og derfor ikke er omfattet af hverken tjenestemandsløven eller loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager. Dette gælder således valgmenighedspræster, hjælpepræster og præster, der er overenskomstansat, fordi tjenestemandsansættelse er udelukket på grund af manglende dansk indfødsret.

Dette er imidlertid ikke ensbetydende med, at der over for disse præster savnes sanktionsmuligheder i tilfælde af tilsidesættelse af folkekirkens bekendelsesgrundlag.

Efter valgmenighedslovens § 21 kan en valgmenigheds anerkendelse således tilbagekaldes, hvis menighedens præst ikke overholder de regler, der gælder for menigheden.

I samme bestemmelse er det endvidere fastsat, at hvis den kirkelige betjening af valgmenighedens medlemmer efter biskoppens skøn ikke varetages på forsvarlig måde, kan han efter forudgående forhandling med valgmenighedens bestyrelse over for kirkeministeren stille forslag om, at menighedens anerkendelse tilbagekaldes.

Ansættelse af hjælpepræster er normalt begrænset til en bestemt ansættelsesperiode. Såvel disse præster som præster, der ikke har dansk indfødsret, ansættes efter overenskomsten for akademikere i staten og vil kunne afskediges med de opsigelsesvarsler mv., der er angivet i overenskomsten. Overenskomsten indeholder også bestemmelser om bortvisning, og disse må kunne finde anvendelse i tilfælde af grove tilsidesættelser af bekendelsesgrundlaget.

Efter lovens § 2 skal domstolsbehandlingen af læresager finde sted i strafferetsplejens former.

Henvisningen til retsplejelovens regler om straffesager vedrører alene sagernes behandling. Læresager har ikke som efter den tidligere retstilstand karakter af straffesager, men af disciplinærsager.

Henvisningen til strafferetsplejens regler medfører, at der skal medvirke en repræsentant for det offentlige, der på samme måde som en anklager under en straffesag skal sørge for sagens oplysning. Den indklagede har på tilsvarende måde adgang til bistand af en bisidder.

Derudover indebærer henvisningen, at retsplejelovens regler om bl.a. offentlighed, inhabilitet, forkyndelse, vidner, domsmandsrettens votering og

afstemninger, forsvarere, domsforhandlingen, sagsomkostninger og rettergangs bøder finder tilsvarende anvendelse.

Læresagers karakter af disciplinærsager frem for straffesager medfører dog, at loven på visse punkter fraviger retsplejelovens regler.

Dette gælder først og fremmest med hensyn til sagens rejsning, lægdommeres medvirken og tidsfrister for anke til højere ret.

Derimod fraviger loven ikke retsplejelovens øvrige regler om appel. Dette indebærer, at præsterettens afgørelse i en læresag vil kunne undergives en fuldstændig ankebehandling i landsretten.¹⁷ Landsrettens dom i en ankesag vil alene kunne ankes til Højesteret med tilladelse efter de herom gældende regler.¹⁸ Bisperettens afgørelser vil derimod kunne indbringes for Højesteret uden tilladelse.

Højesterets behandling af en ankesag vil som i straffesager ikke omfatte skyldsspørgsmål, men kun sanktionsfastsættelsen og eventuelle rettergangsfejl.¹⁹

3.2 Læresager mod præster og provster

Det er for provstens vedkommende alene den egentlige præstetjeneste og ikke de særlige funktioner som provst, der vil kunne give anledning til læresager.

Læresagerne kan både vedrøre forseelser i præstens forkyndelse i snævrere forstand (prædikenen) og på anden måde.

Det er vanskeligt på forhånd at foretage en entydig afgrænsning af de forhold, som vil kunne henføres under lærespørgsmål og indebære indbringelse for gejstlig ret. På baggrund heraf er det fastsat i lovens § 3, at det tilkommer kirkeministeren efter forhandling med biskoppen at beslutte, om en læresag skal indbringes for domstolene. Hvis biskoppen forlanger det, skal kirkeministeren dog rejse læresag. Kirkeministeren kan således ikke forhindre, at en sag rejses, hvis biskoppen finder det nødvendigt.

Forinden sag rejses, skal der gives Akademikernes Centralorganisation lejlighed til at udtale sig.

En læresag, der rejses mod en præst eller provst, indbringes i 1. instans for byretten, der tiltrædes af to teologisk sagkyndige. Retten benævnes præsteretten. Dommeren er præsterettens formand.

Beskikkelse af de teologisk sagkyndige, som skal være medlemmer af folkekirken, sker på grundlag af en grundliste udarbejdet af Kirkeministeriet

med tilslutning af Akademikernes Centralorganisation. Grundlisten udarbejdes for et tidsrum af fire år og skal omfatte mindst tyve teologisk sagkyndige.

Det vil være en betingelse, at de pågældende er teologer, men der vil ikke generelt blive stillet krav om, at disse personer skal være ordineret og arbejde som præster i den danske folkekirke. Udpegning af lærere fra de teologiske fakulteter vil også kunne komme på tale.

Landsrettens præsident danner ved lodtrækning blandt de personer, der er opført på grundlisten, en liste over teologisk sagkyndige i landsretskredsen.

Til behandling af en sag ved præsteretten udtages de to teologisk sagkyndige, der står øverst på listen over teologisk sagkyndige i landsretskredsen, og som ikke tidligere i det tidsrum, grundlisten gælder, har virket som teologisk sagkyndige.

Det er således udelukket, at der vilkårligt kan udpeges bestemte dommere til den enkelte sag.

Reglerne om udpegning af teologisk sagkyndige dommere er udarbejdet efter retsplejelovens principper om udpegning af domsmænd og nævninger i straffesager. En anden mulighed havde været at lade retsformanden i den pågældende gejstlige ret selv udtage det foreskrevne antal sagkyndige meddommere. Også dette spørgsmål vil blive nærmere behandlet af *Hans Gammeltoft-Hansen*.

Forfølgning sker ved præsteretten på det sted, præsten eller provsten gør tjeneste.

Efter loven har den indklagede de samme rettigheder og pligter, som tilkommer tiltalte under en straffesag.

Dette indebærer bl.a., at en præst eller provst, der er lovligt tilsagt, har pligt til at give møde for præsteretten, men at den på gældende ikke har pligt til at udtale sig og i givet fald ikke udtaler sig under strafansvar.

Domme afsagt af præsteretten kan af kirkeministeren og af præsten (provsten) ankes til landsretten.

Ankefristen er fastsat til 4 uger, svarende til ankefristen i civile sager, idet der ikke er det samme behov for hurtig iværksættelse af en eventuel anke som i straffesager, men det tværtimod kan være ønskeligt med en lidt længere periode til eventuelle konsultationer og til at afslutte overvejelserne.

Landsretten tiltrædes ved ankesagens behandling af tre teologisk sagkyndige, der udtages fra samme liste og efter samme regler som de teologisk sagkyndige, der medvirker i præsteretten.

3.3 *Læresager mod biskopper*

En læresag, der rejses mod en biskop, indbringes i 1. instans for den landsret, hvorunder stiftet hører. Landsretten, der tiltrædes af de to efter embedsalders ældste biskopper som teologisk sagkyndige benævnes bisperetten.

Det er kirkeministeren, som afgør, om en læresag skal rejses, men forinden skal der gives Akademikernes Centralorganisation lejlighed til at udtale sig.

Begrundelsen for, at kompetencen til at rejse læresag mod en biskop er henlagt til kirkeministeren, er, at kirkeministeren er ansættelsesmyndighed for biskopperne, ligesom det tilkommer kirkeministeren efter tjenestemandsløven at indlede disciplinærfølgning mod en biskop om påståede tjenesteforseelser i almindelighed.²⁰

Der blev under folketingsbehandlingen af loven rejst det spørgsmål, om ikke det i stedet for kirkeministeren burde være fx 3 biskopper, der skulle kunne rejse læresag mod en biskop. Kirkeministeren udtalte herom, at han ikke fandt grundlag for dette. Ministeren henviste til, at biskopperne ikke har noget indbyrdes tilsyn, hverken gejstligt eller på anden måde. Det forekom derfor ikke hensigtsmæssigt, om biskopperne på dette område blev tillagt ansættelsesmyndighedsbeføjelser over for hinanden. Ministeren pegede også på, at kredsen af biskopper er så forholdsvis lille, at gensidig kollegialitet eller animositet kunne befrygtes at influere på den enkelte biskops habilitet i forbindelse med beslutning om eventuel rejsning af læresag mod en anden biskop.²¹ Kirkeudvalget udtalte i sin betænkning over lovforslaget,²² at der i udvalget var enighed om, at kirkeministeren som ansættende myndighed har kompetencen til at rejse læresag mod en biskop. Der var desuden enighed om, at det er hensigtsmæssigt, at kirkeministeren konsulterer den særlige teologiske sagkundskab, før han træffer beslutning om at rejse læresag.

Ved læresager mod biskopper gælder de samme regler som ved præsteretten om repræsentant for det offentlige, bisidder og indklagedes rettigheder og pligter.

En biskop kan ikke findes skyldig i tilsidesættelse af folkekirkens bekendelsesgrundlag mod begge de teologisk sagkyndiges stemmer. Denne særlige

retsgaranti for biskoppen må ses på baggrund af, at de teologisk sagkyndige i bisperetten – i modsætning til præsteretten og landsretten – udgør et mindretal af rettens medlemmer. Domme afsagt af bisperetten kan af kirkeministeren eller biskoppen inden fire uger ankes til Højesteret, der dog kun kan tage stilling til sanktionsfastsættelsen og spørgsmål om rettergangsfejl.

3.4 Disciplinære straffe i læresager

For tilsidesættelse af folkekirkens bekendelsesgrundlag og for andre tjenesteforseelser, der er medinddraget under sagen, kan der idømmes advarsel, irrettesættelse, bøde indtil 1/2 måneds løn eller afsked.

Det er i bemærkningerne til lovforslaget om domstolsbehandling af gejstlige læresager udtalt, at det forudsættes, at der alene idømmes disciplinær straf, såfremt en tilsidesættelse af folkekirkens bekendelsesgrundlag kan fastslås med den svarende til idømmelse af straf fornødne klarhed, jf. principperne i straffelovens § 1. Det udtales videre, at det på baggrund af læresagernes karakter af disciplinærsager omvendt forudsættes, at der kan idømmes sanktioner både ved forsætlige og uagtsomme tilsidesættelser af folkekirkens bekendelsesgrundlag.

Hvorvidt en læresag kan medføre domfældelse, vil naturligvis afhænge af en konkret vurdering af omstændighederne i den enkelte sag. Og forudsigelser om, hvordan en eventuel retspraksis på læresagsområdet vil udvikle sig, vil selvsagt være behæftet med stor usikkerhed.

Dog forekommer det sandsynligt, at domfældelse typisk vil kunne komme på tale i følgende to situationer:

For det første hvis der offentligt eller dog i en bredere kreds fremsættes udtalelser eller udvises en adfærd, der klart strider mod et eller flere helt grundlæggende elementer i den evangelisk-lutherske bekendelse. Eksempelvis benægtelse af treenigheden, opstandelsen eller dåbens betydning.

Den anden situation, hvor domfældelse kan tænkes at blive aktuel, er mere kompliceret og vanskeligere at håndtere. Der tænkes her på tilfælde, hvor der vel ikke isoleret set foreligger klar modstrid med helt afgørende elementer i bekendelsesgrundlaget, men hvor en række udtalelser og/eller handlinger tilsammen danner et mønster, der klart viser, at den pågældende præst ikke respekterer folkekirkens lære.

Til nærmere belysning af denne problematik er landemoderrettens dom fra 1915 i sagen mod Arboe Rasmussen²³ stadig af betydelig interesse.

Det går som en rød tråd gennem de meget omfattende domspræmisser (landemoderettens dom fylder 29 tættrykte sider, medens den frifindende dom i ankesagen for Højesteret i sin helhed fylder 25 linier), at der traditionelt indrømmes den enkelte præst i folkekirken en ikke ubetydelig margin med hensyn til afvigelser fra bekendelsesgrundlaget, når der kun er tale om et enkelt eller enkelte lærepunkter, og det ikke drejer sig om helt grundlæggende elementer i kirkens lære.

Det udtales således i dommen:²⁴ »I en Retssag om Stridsspørgsmål vedrørende Kirkelæren kan det nemlig ikke blive afgørende, hvorledes Præsten i sin teologiske Opfattelse stiller sig til enkelte Trosled af mere eller mindre indgribende Betydning. Men Hovedvægten maa falde paa, hvorvidt Præstens Helhedsstandpunkt og hans kirkelige og litterære Virksomhed i Medfør af dette Helhedsstandpunkt ligger inden for eller uden for Folkekirkens bestående Orden«.

Og senere i dommen hedder det:²⁵ »I den kirkelige Praksis er disse Forpligtelser og navnlig Læreforpligtelsen blevet forstaaet saaledes, at der har været et ret vidt Spillerum for Præsters individuelle Opfattelse, men dog kun saaledes, at Afvigelsen i enkelte Lærepunkter blev taalt, fordi de vedkommende Præsters Helhedsstandpunkt faldt sammen med den apostoliske og den lutherske Kristendomsopfattelse i det Hele«.

Endelig udtales det i dommen:²⁶ »For Pastor Arboe Rasmussens Vedkommende stiller Sagen sig saaledes, at hans Helhedsstandpunkt er uluthersk, at han ikke vil fravige dette, men har stillet sig i en grundig overvejelse, maalbevidst Konflikt med Folkekirkens bestående Orden for at faa et nyt Kirkeideal realiseret –«.

Landemoderetten fradømte på dette grundlag Arboe Rasmussen hans kald og embede som sognepræst.

Højesteret begrundede sin frifindelse af Arboe Rasmussen med, at sagen alene drejede sig om, hvorvidt tiltalte var strafskyldig, og at han efter det foreliggende måtte antages at have været i begrundet god tro med hensyn til sin berettigelse til at fremkomme med sine udtalelser. Højesteret lagde således i dommen alene til grund, at Arboe Rasmussen ikke havde udvist det forsæt, der er en forudsætning for at domfælde for en straffelovsovertrædelse.²⁷

Der er formentlig grundlag for at antage, at lignende helhedssynspunkter som i landemoderettens dom kan blive af betydning ved afgørelsen af, om

en læresag skal rejses efter lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager og i bekræftende fald for rettens vurdering af, om sagen bør resultere i domfældelse. Sådanne læresager er som foran nævnt ikke straffesager, men disciplinærsager, og forsæt er derfor ikke nogen nødvendig forudsætning for domfældelse.

Det må antages, at afgørelser, som træffes i forbindelse med domstolsbehandling af gejstlige læresager, på samme måde som almindelige domme vil have retskildeværdi som præjudikater. Heraf må følge, at hvis ankeinstansen fx har fastslået, at antagelse af reinkarnation er i strid med bekendelsesgrundlaget, må biskopper og provster i samtlige stifter tage dette i betragtning i forbindelse med udøvelsen af det gejstlige tilsyn.

Noter

1. Om det tidligere gejstlige retssystem kan henvises til: Bet. 1182/1989 s. 65 ff, *Matzen og Timm*: Haandbog i den danske Kirkeret 1891 s. 239 ff, *A. Bach*: Om retsplejen i gejstlige sager. Ugeskrift for Retsvæsen 1951 B s. 251 ff, *P. G. Lindhardt*: Forkyndelsesfrihed. Præsteforeningens Blad (i det følgende betegnet P.B.) 1976 s. 493 ff, *August Roesen*: Dansk Kirkeret. 3. udg. 1976 s. 54 ff, *Hans Gammeltoft-Hansen*: Forkyndelsesfrihed – i retlig belysning. Retsvidenskabeligt institut 1984, *Theodor Jørgensen*: »Guds ord blev aldrig bundet«, Kritisk Forum for Praktisk Teologi 17/1984 s. 53 ff, *Peter Garde*: Tanker omkring provsteretterne. Phoenix 1987 s. 274 ff, *Jørgen Stenbæk*: Den folkekirkelige forkyndelsesfrihed. Haderslev Stiftsbog 1984 s. 41 ff, *samme*: Folkekirkopræst – tjenestemand. P.B. 1986 s. 4 ff, *samme*: Behøver folkekirken de særlige gejstlige retter? P.B. 1987 s. 961 ff, *samme*: Provsteretsinstitutionen in memoriam i: Ordet, kirken og kulturen. Afhandlinger om kristendomshistorie tilegnet Jakob Balling 1993, *Ernst Andersen*: Arboe Rasmussen-sagen, Ugeskrift for Retsvæsen 1987 B s. 133 ff, *samme*: Begrundelsen for Højesterets frifindelse af Arboe Rasmussen, Ugeskrift for Retsvæsen 1993 B s. 80 ff, *Peer Schaumburg-Müller*: Provsteretten i retlig belysning, P.B. 1988 s. 105 ff, *Asger Gewecke*: Nye regler for gejstlige retter, P.B. 1992 s. 441 ff samt *Steffen Brunés*: Lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager. Juristen 1993 s. 186 ff.
2. Citeret efter Kristeligt Dagblad 18. maj 1993.
3. Bet. 1182/1989 s. 65 ff.
4. Udkast til lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager. Afgivet af en af Kirkeministeriets nedsat arbejdsgruppe vedrørende gejstlig retspleje. København 1991.
5. Præsteforeningens skrivelse af 4. december 1991.
6. Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmers skrivelse af 3. december 1991.
7. Justitsministeriets skrivelse af 14. januar 1992.
8. Justitsministeriets skrivelse af 23. oktober 1991.

9. Betænkning afgivet af Kirkeudvalget den 8. april 1992.
10. Jf. bet. 1182/1989 s. 77.
11. Præsteforeningens skrivelse af 21. august 1991.
12. Kirkeministerens besvarelse af 19. marts 1992 af spørgsmål 7 fra Folketingets Kirkeudvalg.
13. Bet. 1182/1989 s. 76.
14. Tjenestemandslovens § 19, jf. Finansministeriets cirkulære nr. 109 af 26. september 1988 om suspension m.v. og ulovlig udeblivelse.
15. Lovens § 18 om ændret affattelse af tjenestemandslovens § 44.
16. Jf. Finansministeriets skrivelse af 24. september 1991.
17. Jf. retsplejelovens § 965a.
18. Jf. retsplejelovens § 966.
19. Jf. retsplejelovens §§ 943, 945 og 963.
20. Jf. kirkeministerens svar af 21. februar 1992 til Folketingets Kirkeudvalg.
21. Jf. kirkeministerens svar af 21. februar 1992 til Folketingets Kirkeudvalg.
22. Kirkeudvalgets betænkning af 8. april 1992.
23. Ugeskrift for Retsvæsen 1916 s. 627. Kirkeministeriet lod om sagen udgive en bog på 314 sider: Højesteretsdommen i Arboe Rasmussen-sagen med bilag. 1916. Jf. endvidere *Johannes Jacobsen: Retssagen mod pastor Arboe Rasmussen. 1913* samt *Ernst Andersen: Arboe Rasmussen-sagen. Ugeskrift for Retsvæsen 1987 B s. 133 ff.*
24. S. 629.
25. S. 629.
26. S. 649.
27. Højesteret var ikke desto mindre ved voteringen ude i dybtgående overvejelser af, om Arboe Rasmussen kunne frifindes på objektive grundlag, dvs. fordi han ikke fandtes at være kommet i afgørende strid med sine pligter som præst i folkekirken, jf. herom: *Ernst Andersen: Begrundelsen for Højesterets frifindelse af Arboe Rasmussen. Ugeskrift for Retsvæsen 1993 B s. 80 ff.*

Nogle bemærkninger om forholdet mellem den almindelige og den gejstlige retspleje

Af Hans Gammeltoft-Hansen

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
40/1993 s. 811-821)*

Loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager (GDL)¹ fastslår, at de såkaldte læresager skal behandles og afgøres ved domstole (under medvirken af teologisk sagkyndige dommere), og altså ikke i et administrativt, tjenesteretligt system. I tilslutning hertil bestemmes det i loven, at retsplejelovens regler om behandlingen af straffesager skal finde anvendelse med de ændringer, der følger af GDL.

Sager efter GDL er ganske vist ikke egentlige straffesager, men har karakter af disciplinærsager, hvilket netop er begrundelsen for, at loven på visse punkter fraviger retsplejelovens straffeprocessuelle regler. Men anvendelsen af strafferetsplejens system er alligevel rigtigt og hensigtsmæssigt. Selv om de disciplinære straffe (jf. GDL § 16) ikke er så vidtgående som de almindelige (borgerlige) straffe, er der dog et vist sammenfald. En læresag kan således resultere i en betragtelig bøde (op til en halv månedsløn) eller afsked; og afsked af læremæssige årsager afskærer som udgangspunkt den pågældende fra fornyet ansættelse i et gejstligt embede i Folkekirken, hvorved det minder meget om en form for strafferetlig rettighedsfortabelse. Der er således gode grunde til at anvende det straffeprocessuelle behandlingssystem med de særlige retsgarantier, det indeholder for den tiltalte – eller, som her, den indklagede præst, provst eller biskop.

Det understreges ganske vist i lovens forarbejder,² at henvisningen til strafferetsplejens regler alene vedrører sagernes behandling. Dette skulle efter forarbejderne bl.a. indebære, at det er de almindelige tjenestemandrettlige regler og principper, der finder anvendelse »ved sagernes pådømmelse, herunder bevisvurderingen«. Det er dog ikke ganske klart, hvad der menes hermed. Vedrørende selve fremgangsmåden ved pådømmelsen anføres det i samme afsnit i forarbejderne,³ at strafferetsplejens regler om rettens votering og afstemninger fin-

der anvendelse. Og hvis der med afvisningen af strafferetsplejens regler om bevisvurdering sigtes til den særlige bevisregel, hvorefter domfældelse kun kan ske, hvis tiltaltes skyld er godtgjort uden rimelig tvivl, rimer det dårligt med følgende bemærkning i et andet afsnit af forarbejderne:

»Det forudsættes, at der alene idømmes disciplinær straf efter reglerne i dette forslag, såfremt en tilsidesættelse af folkekirkens bekendelsesgrundlag kan fastslås med den svarende til idømmelse af straf fornødne klarhed.«⁴

Skal man vurdere GDL rent processuelt, må metoden således i alt væsentligt bestå i at sammenholde lovens system med de relevante principper og grundsatninger inden for strafferetsplejen. Det må undersøges, om der på væsentlige punkter er tale om afvigelser, og – i givet fald – om disse afvigelser forekommer velbegrundede.

Muligheden for at behandle de særlige læresager ved teologisk fagkyndige retter indebærer, hvad man kunne kalde to garantifunktioner:

a) Folkekirken skal kunne skille sig af med en gejstlig, der i sit virke er i modstrid med bekendelsesgrundlaget. – Kan dette spørgsmål ikke indbringes for et fagkyndigt organ, risikerer man, at de læremæssige spørgsmål kompliceres og fortones på en sådan måde, at den afgørende myndighed (en almindelig, ikke-fagkyndig domstol) opgiver at trænge til bunds i problemet og dermed afskærer sig fra at statuere et læremæssigt afskedigelsesgrundlag.

Denne funktion kan kort betegnes som »den folkekirkelige garanti«.

b) Den enkelte gejstlige, over for hvem det gøres gældende, at han har begået tjenesteforseelser, skal kunne hævde, at hans adfærd udspringer af læremæssige overvejelser og holdninger. Selve påstanden herom – at hans adfærd overhovedet kan sættes i forbindelse med læremæssige forhold – vil (kun) kunne bedømmes af en fagkyndig instans.

Anerkendes det, at læremæssige forhold er af relevans i forhold til den påklagede adfærd, vil det dernæst være af afgørende betydning for den gejstlige, at der sker en fagkyndig bedømmelse af, om hans læremæssige begrundelse er holdbar, d.v.s. legitimerer den påsigtede adfærd. Hertil kræves for det første, at hans læremæssige opfattelse falder inden for bekendelsesgrundlaget, og for det andet, at det læremæssige i forhold til hans konkrete adfærd har en sådan styrke og betydning, at hans (tilsyneladende) tjenestefejl eller -forsømmelser må anses for legitimeret.

Denne funktion – som naturligvis heller ikke kan gennemføres uden fagkundskab hos den afgørende myndighed – kaldes herefter »den individuelle retsgaranti«. Det bemærkes, at den falder i to faser: Spørgsmålet om,

hvorvidt læremæssige spørgsmål er af betydning for sagens pådømmelse, altså om det overhovedet er en »læresag« (formaliteten); og spørgsmålet om, hvilken nærmere betydning de læremæssige forhold må tillægges i henseende til sagens bedømmelse og udfald (realiteten).

Inden for den almindelige domstolsproces i straffesager er regler om særligt sammensatte domstole (eller særlige procesmåder) sædvanligvis båret af begge de to relevante typer af hensyn. »Den folkekirkelige garanti« svarer på andre områder til en almindelig offentlig interesse i, at sager, hvor pådømmelse og eventuel domfældelse forudsætter særlig fagkundskab i domstolen, kan behandles og bliver behandlet ved en sådan domstol. Et eksempel herpå er søsager og visse handelssager.⁵

Også »den individuelle retsgaranti« spiller en afgørende – og ofte mere iøjnefaldende – rolle. Igen kunne sø- og handelssager nævnes; men hovedeksemplet er spørgsmålet om lægdommeres medvirken. Behandling af en sag under medvirken af domsmænd anses for en særlig retsgaranti for den tiltalte; og nævningebehandling betragtes som en endnu stærkere retsgaranti. Vil sagen kunne munde ud i frihedsstraf, skal domsmænd således medvirke (men i øvrigt skal domsmænd også medvirke, hvis der foreligger en særlig offentlig interesse, jf. ovenfor). Og er der tale om en højere fængselsstraf (4 år eller mere), eller vedrører sagen såkaldte »politiske forbrydelser«, skal behandlingen ske ved nævningeting.

Denne dobbelte funktion (offentlig interesse, individuel retsgaranti) af de særligt sammensatte retter får naturligvis betydning for reglerne om, hvornår sådanne retter skal eller kan anvendes. Der er tre deltagere i en straffeprocess: tiltalte (og hans forsvarer), anklagemyndigheden og retten. Disse deltageres indbyrdes indflydelse på, hvorvidt en særlig domstolssammensætning (»særligt forum«) skal finde anvendelse, kan sammenfattes således:

Hovedreglen er, at både tiltalte og anklagemyndigheden kan begære såvel særligt forum som almindeligt forum; men selve afgørelsen af spørgsmålet er henlagt til retten. – Under visse omstændigheder kan anklagemyndigheden fremtvinge særligt forum (ved udformningen af strafpåstanden), men aldrig det modsatte, d.v.s. hindre det særlige forum.

De offentlige og individuelle interesser i anvendelse (henholdsvis ikke-anvendelse) af særligt forum er altså i den almindelige retspleje udmøntet således, at parterne (anklagemyndigheden og tiltalte) kan *begære* – og megen vægt bør naturligvis tillægges deres begæringer og argumentationen

herfor – men det er retten, der *bestemmer*. Dog kan anklagemyndigheden under visse omstændigheder i realiteten bestemme, at sagen skal behandles ved særligt forum.

Sammenholder man nu GDL med disse almindelige processuelle principper, vil man finde markante afvigelser.

De gejstlige sager har også tre deltagere: De offentlige og folkekirkelige interessers repræsentanter (svarende til anklagemyndigheden), den indstævnte gejstlige og dennes bisidder (svarende til tiltalte og forsvareren)⁶ og præste- eller bisperetten. De offentlige og folkekirkelige interessers repræsentanter er kirkeministeren og biskoppen; den i sagen beskikkede repræsentant for det offentlige (§ 4) svarer for så vidt til anklageren i en almindelig straffesag.

Havde man nu fulgt de omtalte almindelige principper om kompetencen i henseende til, om sagen skulle være en læresag, ville det have ført til følgende system:

Såvel præsten som minister eller biskop ville kunne begære sagen behandlet som læresag, henholdsvis som ikke-læresag; men den endelige afgørelse måtte træffes af retten.⁷ Man kunne også – uden at komme i konflikt med procesprincipperne – gå det skridt videre og sige, at minister og/eller biskop skulle kunne bestemme, *at* sagen skulle være en læresag; men ikke, at minister/biskop skulle kunne bestemme, at den *ikke* måtte blive behandlet som en læresag.

Lovens system vedrørende dette helt afgørende punkt er imidlertid et andet. Den fulde og hele afgørelse af, om sagen skal være en læresag, eller om dette ikke skal være tilfældet, er henlagt til minister og biskop. Dette fremgår af § 1, sammenholdt med § 3. Retten har ingen som helst kompetence, hvilket bl.a. betyder, at præsten ikke har nogen mulighed for at få sin begæring om, at en tjenstlig sag skal bedømmes som læresag, prøvet af den fagkyndige domstol. – Det ville svare til, at den tiltaltes begæring om, at hans sag behandles under medvirken af domsmænd eller af søkyndige dommere, endeligt kunne afgøres og afvises af anklagemyndigheden. – Man kan også udtrykke det på den måde, at GDL, i modsætning til det almindelige processystem, har afskrevet den individuelle retsgaranti som en væsentlig funktion af (og begrundelse for) den særligt sammensatte domstol.

⁶ Dette forhold er i nogen måde tilsløret i bemærkningerne til lovforslaget. Det hedder her:

»Domstolsbehandlingen sker i folkekirkens interesse. Kirkens forkyndelse sikres frihed i forhold til de administrative myndigheder... ved at den retslige afgørelse af læresager hen-

lægges til en uvildig instans. I modsætning hertil står den pågældende bestemmelse i tjenstemands lovens § 44, hvorefter en præst eller provst, der er indledt tjenstlig undersøgelse imod, kan forlange sagen henvist til provsteretten, men hvor det alene er kirkeministeren, der afgør, om provsteretten skal afgøre sagen, eller om den kun skal foretage en undersøgelse.«⁹

Rigtigt er det naturligvis, at for den præst, der får sin sag pådømt ved præsteretten, er der tale om en forbedring af retsstillingen, idet sagen afgøres og ikke blot undersøges af den fagkyndige domstol. Men for den præst, som nærer et stærkt ønske om at få de læremæssige aspekter af sin adfærd medinddraget i vurderingen, men bliver nægtet dette af biskop og minister, er der unægtelig tale om en klar forringelse i forhold til den tidligere retstilstand (uden for København). Og den sikring af forkyndelsens frihed, som omtales i bemærkningerne, vil derfor ikke med rette kunne føles af den enkelte præst i hans daglige – og, i disse situationer, dristige – virke, medmindre han kan føle sig helt sikker på at have sin biskop med sig i, at en eventuel senere sag skal bedømmes som en læresag.

At loven har fået en sådan udformning, at den individuelle retsgaranti afskrives, er jo en politisk beslutning, som denne forfatter ikke skal anfægte.¹⁰ Meningen med de anførte bemærkninger er alene at sammenholde lovens ordning med almindelige processuelle principper og drage nogle karakteristiske afvigelser frem i lyset.

Det må også understreges, at der er tale om procesretlige betragtninger af systematisk art og på et principielt plan. – Det er derfor tænkeligt, at reglerne i den praktiske virkelighed vil fungere helt uproblematisk.

Tænker man sig f.eks., at en præst, mod hvem der skal rejses tjenstlig undersøgelse, gør gældende, at hans kritiserede adfærd har læremæssige rødder, vil en fornuftig kirkeminister vel imødekomme ønsket og foranledige sagen indbragt for præsteretten. Og skulle kirkeministeren måske savne forståelse for præstens ønske og argumentation, vil en fornuftig biskop jo kunne klare problemet ved, i medfør af § 3, stk. 2, at forlange læresag.

Er præstens begæring helt temerær, åbenbart ugrundet, vil hverken minister eller biskop imødekomme ønsket. Dette er naturligvis fornuftigt – og i fuld overensstemmelse med almindelig praksis ved domstolene, hvor retterne f.eks. tid efter anden afviser tiltaltes åbenbart ugrundede begæring om, at hans sag skal behandles efter de særlige regler om politiske forbrydelser. Det samme ville jo også blive resultatet i gejstlige sager, hvis kompetencen til at afgøre, om en sag overhovedet er en læresag, var henlagt til præsteretten.

Men tænker man sig omvendt en præst, hvis læremæssige motivationer ikke ganske kan afvises, men hvis adfærd måske gennem et langt forløb i stigende grad af såvel minister som biskop opleves som rent tjenstlig ob-

sternasighed, må man konstatere, at det ikke er den uvildige præsteret, som kommer til at træffe afgørelsen om, hvorvidt sagen skal behandles som en læresag.

Med GDL er der indført et nyt processuelt begreb: Læresager. Og som det fremgår, er det af meget væsentlig betydning, hvorvidt en given sag karakteriseres som en læresag eller ej. Det er simpelthen afgørende for, hvilket af to vidt forskellige processystemer der skal anvendes i sagens videre forløb.

Den nærmere fastlæggelse af begrebet læresager er dermed af stor vigtighed. Sædvanligvis fastlægges centrale procesbegreber således, at der i lovteksten og dens forarbejder angives en vis definition eller dog karakteristik, mens den finere afgrænsning efterhånden fastlægges af domstolene fra sag til sag – normalt ved, at sagerne enten optages til behandling eller med nærmere begrundelse afvises – kombineret med retsvidenskabelig systematisering og analyse.

En sådan gradvis afklaringsproces, baseret på domstolenes praksis i lyset af de konkrete sager, vil ikke kunne finde sted i henseende til begrebet læresager. Og det er ærgerligt, af flere grunde. Dels er begrebet som anført helt centralt i den gejstlige retspleje; dels er lovens og lovforarbejdernes angivelse af begrebets indhold forholdsvis vagt, hvorved den nærmere fastlæggelse i praksis bliver desto mere betydningsfuld; og dels kan man allerede på forhånd se nogle mere gennemgribende tvivlsspørgsmål i den praktiske forståelse og anvendelse af begrebet.

Man kunne heroverfor sige, at praksis jo vil blive dannet alligevel, blot ikke ved præsteretternes afgørelser, men ved kirkeministres og biskoppers praksis. En rent administrativ praksis – der tilmed dannes af forskellige myndigheder – er imidlertid langt fra det samme som en afklarende retspraksis, der bliver til efter indgående procedure fra hver af parterne, afvejes i et kollegialt sammensat organ af jurister og teologer, og som ledsages af egentlige doms- eller kendelsesbegrundelser. Havde f.eks. dåbsvægringssagerne fundet sted under et system med præsteretter, ville det formentlig være ulige mere interessant og begrebsafklarende, om præsteretten efter særskilt procedure om spørgsmålet skulle afsige begrundet kendelse om, hvorvidt (nogle af) disse sager skulle behandles som læresager eller ej, end om spørgsmålet alene beroede på ministerens og/eller de forskellige biskoppers bestemmelse.

Lovens egen angivelse af, hvad der skal forstås ved læresager, er som sagt (med god grund) forholdsvis vag: Sager om tilsidesættelse af folkekirkenes bekendelsesgrundlag i forkyndelsen eller på anden lignende måde (§ 1).

I forarbejderne¹¹ gives der ikke megen yderligere vejledning. Der tales om »forseelser i præstens forkyndelse i snævrere forstand (prædikenen) og på anden måde«. Om der med »på anden måde« kun sigtes til anden form for forkyndelse (f.eks. ved møder, i samtaler eller i skrifter) eller også til f.eks. sakramentforvaltningen og liturgiens udførelse, fremgår ikke klart.¹²

Spørgsmålet om, hvorvidt loven kun omfatter en del af læresagerne (forkyndelsessager) eller alle læresager (d.v.s. alle sager, hvori læremæssige spørgsmål må eller kan tages i betragtning ved bedømmelsen), eller noget midt imellem, er imidlertid kun et blandt flere væsentlige tvivlspunkter i fastlæggelsen af begrebet læresager. – To andre spørgsmål, der her kun skal antydes, vedrørende begrebet læresagers afgrænsning fra almindelige sager om tjenstlige forseelser (herunder lydighedsnægtelse) angår henholdsvis motivets betydning og virkningen af mellemkommende tjenstlige pålæg.

Som flere gange nævnt, eksisterer der inden for strafferetsplejen et begreb, kaldet »politiske forbrydelser«. Retsplejelovens eget udtryk er »sager vedrørende politiske lovovertrædelser«. I tilslutning hertil og til lovens forarbejder har der i retspraksis og retslitteraturen dannet sig to opfattelser af begrebet: en snævrere (»objektiv«), som nu har vundet overvejende tilslutning i retspraksis, og en videre (»subjektiv«) forståelse. Efter den objektive teori skal det fremgå af selve den retsstridige *handling*, at den er politisk, f.eks. et anslag mod et forhadet partis leder. Den subjektive teori vil derimod lægge vægt på, om den tiltaltes *motiv* er af idealistisk karakter med henblik på (efter hans egen opfattelse) at forbedre samfundet; et i selve handlingen almindeligt biltyveri vil efter denne lære kunne være en politisk lovovertrædelse, hvis det f.eks. sker med henblik på flugt fra politiske modstandere.¹³ – Som anført er forståelsen af begrebet afgørende for, hvorvidt sagen skal pådømmes ved domsmandsret eller ved nævningeting, altså for valget af forum.

Ved fastlæggelsen af begrebet læresager kan et beslægtet problem meget vel tænkes at opstå. Man kan fastholde, at tilsidesættelsen af bekendelsesgrundlaget under alle omstændigheder skal fremgå af selve adfærden, f.eks. indholdet af en prædiken. Men man kan også tænke sig en opfattelse, hvorefter tjensteforseelser, der ikke i sig selv fremtræder som lærestridige, alli-

gevel skal pådømmes som læresager, hvis de (med en vis føje) hævdes at være båret af læremæssige synspunkter. Efter den sidstnævnte opfattelse vil nøjagtig samme adfærd m.a.o kunne danne grundlag for almindelig disciplinærsag i det ene tilfælde og pådømmelse ved præsteretten i det andet, alt afhængigt af det bagvedliggende motiv.

Som eksempel kunne man tænke sig, at en præst indfører nogle særlige (og efter danske forhold eksotiske) liturgiske elementer i højmessen. Hvis præsten forklarer, at det er for at gøre gudstjenesten mere festlig eller højtidelig i formen (således som han har oplevet det under besøg i andre kristne kirker under fremmede himmelstrøg), er der selvsagt ikke tale om nogen læresag. Hvis han omvendt forklarer, at det udspringer af hans følelse af en forpligtelse til at føre gudstjenesten tilbage til mere oprindelige former, kombineret med hans teologiske embedssyn, ville en »subjektiv« opfattelse af læresags-begrebet kunne føre til, at sagen burde henvises til præsteretten.

Som sagt skal problemstillingen blot nævnes her. Nogen stillingtagen til problemet skal ikke antydes. Men jeg føler mig ret overbevist om, at problemet vil opstå i praksis (mange års beskæftigelse med kirkeret kan efterlade det indtryk, at den praktiske virkelighed uvægerligt vil opfylde og som regel også overgå enhver form for teoretisk problematisering). Og det forekommer ikke på forhånd indlysende, om man bør lægge sig fast på en snæver »objektiv« lære eller en vidtgående »subjektiv« opfattelse, eller noget derimellem. – En gradvis afklaring i praksis, hvor teorieme konfronteres med de konkrete sager, ville være ønskelig.

Et andet problem vedrørende fastlæggelsen af læresags-begrebet knytter sig til de tilfælde, hvor der har været tale om langvarige forløb. En præst begynder f.eks. i bønnen efter prædikenen at indlægge særlige led, der er uautoriserede, men som tillige kan opfattes som stridende imod bekendelsesgrundlaget. Biskoppen har samtaler med ham, og han ændrer noget på bønnen; men stadig klages der, og stadig må biskoppen foreholde ham, at han går ud over de tilladelige rammer. Til sidst må biskoppen formulere sig i form af et skriftligt tjenstligt pålæg, som præciserer grænserne for præstens handlefrihed vedrørende de omstridte spørgsmål.

Præsten begår nu en klar overtrædelse af det tjenstlige pålæg, og spørgsmålet opstår, om der skal rejses læresag (fordi overtrædelsen har et oprindeligt læremæssigt grundlag), eller om man kan indskrænke sig til en ren disciplinærsag under henvisning til, at præsten jo under alle omstændigheder har overtrådt en konkret, skriftlig tjenestebefaling.

Spørgsmålet – hvis besvarelse forekommer mig knap så tvivlsom som det foregående¹⁴ – skal efter de gældende regler afgøres af biskop og kirkeminister. Skulle de begge nå til det resultat, at sagen kan håndteres som en ren disciplinærsag, er sagen dermed afgjort. Men også på dette område ville det principielt set være mere tilfredsstillende, om præsteretten selv fik mulighed for at tage stilling og – i forbindelse med forskellige forekommende mellem- og blandingssituationer – efterhånden præcisere, hvorledes afgrænsningen af læresags-begrebet skal foretages i sådanne tilfælde.

De ovenstående bemærkninger har alle – direkte eller indirekte – vedrørt det problematiske i, at kompetencen til at afgøre, hvorvidt en sag skal behandles som en læresag, er unddraget rettens kompetence. GDL fraviger på dette punkt almindelige processuelle principper, hvorved »den individuelle retsgaranti« elimineres eller dog svækkes, ligesom den nærmere fastlæggelse af begrebet »læresager« (der på flere punkter er behæftet med tvivl) ikke vil kunne finde sted gennem afgørelser fra den sagkyndige domstol.

De følgende bemærkninger har for så vidt intet med denne problemstilling at gøre. De angår ej heller spørgsmål af afgørende principiel karakter, men anføres blot som uhensigtsmæssige elementer i lovens ordning vedrørende nogle konkrete spørgsmål.

Udpegelsen af de teologisk sagkyndige er reguleret i GDL § 6. Systemet er i det væsentlige kalkuleret efter retsplejelovens ordning (kap. 8-9a) vedrørende udtagelse af domsmænd og nævninger i straffesager. Der udarbejdes en såkaldt grundliste. Ved lodtrækning etableres en rækkefølge for de teologisk fagkyndige, fordelt på to lister, en for hver landsretskreds. I de konkrete sager følger man herefter listens rækkefølge uden afvigelser (bortset fra inhabilitet og andre udelukkelses- eller fritagelsesgrunde).

Som sagt er det lægdommer-modellen i straffesager, der er overført. Retsplejeloven indeholder imidlertid også en anden model (i kap. 9b), om udtagelse af sagkyndige retsmedlemmer i sø- og handelssager. Her beskikkes et antal fagkyndige medlemmer af retspræsidenterne; retsplejelovens § 93 fastsætter en række nærmere krav til de pågældende. Men i den enkelte sag udtager retsformanden eller byretsdommeren selv de sagkyndige meddommere, således at den for sagen særlige fagkyndighed med sikkerhed er repræsenteret, samt – i visse sager således at meddommerne udgør en vis bredde i henseende til deres baggrund (retsplejeloven § 94). Er det f.eks. en sag om

markedsføring, skal halvdelen af de sagkyndige meddommere repræsentere erhvervsdrivende og halvdelen forbrugere.

I gejstlige sager ville det tænkeligt have været en fordel, om man ikke så ensidigt havde overført strafferetsplejens lægdommermodel med dens tilfældighedsprincip (lodtrækning) og automatik i forhold til den enkelte sag. Under dette system har man ingen mulighed for at sikre blot en vis bredde i de teologisk fagkyndige dommers baggrund, f.eks. at mindst en af dem skal være gejstlig. Netop i læresager vil det også kunne virke uheldigt, dersom de teologiske dommere ved et tilfælde måske begge har et erklæret tilhørsforhold til samme kirkelige retning, f.eks. begge er udpræget højkirkelige eller begge har baggrund i Menighedsfakultetet.

Mere smidige udpegelsesregler blandt grundlistens teologer kunne forebygge en uheldig (og tilfældig) ensidighed. Selve teknikken i udpegningen kunne udmærket fastlægges i form af nogle grundlæggende retningslinier – f.eks. at mindst en af fagdommerne skal være i gejstligt embede, eller at begge fagdommere ikke må have erklæret tilhørsforhold til samme kirkelige retning kombineret med, at udtagelsen sker ved retsformandens foranstaltning. Når denne teknik kan anvendes i sø- og handelssager, uden at det har givet anledning til kritik, måtte det også kunne lade sig gøre i gejstlige sager.¹⁵

Bestemmelserne om læresager mod biskopper findes i GDL, kap. 3 (§§ 11-15). Den mest iøjnefaldende forskel i forhold til sagerne mod præster og provster er, at instansfølgen er forrykket; landsretten – tiltrådt af de to embedsældste biskopper – er første instans og Højesteret ankeinstans.¹⁶

Nu er det vel meget lidet sandsynligt, at disse regler nogensinde kommer i funktion. Men skulle det virkelig ske, vil det til gengæld give genlyd i Folkekirken. Derfor bør reglerne så vidt muligt helt ned i detaljen tage højde for processuelle tvivlsituationer. Det er herved en mangel, at de to teologiske fagdommere blot fastlægges som »de to efter embedsalder ældste biskopper«. Erfaringen viser, at biskopper undertiden tiltræder to (måske endda flere) samtidig. For få år siden ville der således have været to muligheder, når den efter embedsalder næstældste biskop skulle udpeges. – Fremfor at skulle foretage et valg mellem to konkrete biskopper i en eventuel (omend lidet sandsynlig) senere bispesag, må man hellere på forhånd få fastlagt en almindelig regel, f.eks. med kandidatalder som det subsidiære kriterium og biologisk alder som det mere subsidiære.

Mindre teknisk – men hvis uheldet er ude, fuldt så vigtigt – er det problem, at ved bispesager er det udelukkende kirkeministeren, der kan afgøre, om læresag skal rejses (§ 12, stk. 1). Skulle der opstå en situation med et tilspidset modsætningsforhold mellem ministeren og en biskop, vil ministeren således enerådende kunne bestemme, at en eventuel sag ikke skal rejses som en læresag, uanset biskoppens eventuelt velbegrundede ønske herom.

Igen kan man sige, at situationen er for usandsynlig til, at det kan betale sig at spille tanker – og lovregler – på den. Men når der nu faktisk er blevet givet lovregler om læresager mod biskopper, så må man jo tage dem alvorligt og tænke dem igennem, også med det lidet sandsynlige for øje.

I øvrigt kan vi da i dette århundrede opvise i hvert fald et eksempel på et yderst tilspidset modsætningsforhold mellem minister (regering) og en biskop, hvor der meget vel kunne være uenighed mellem de to parter om, hvorvidt sagen involverede lærespørgsmål eller blot var udtryk for lydighedsnægtelse. Jeg sigter til konflikten i 1916 mellem kirkeminister Thorvald Povlsen og biskop C. F. Wegener i anledning af Arboe Rasmussen-sagen. Da Wegener efter Højesterets frifindelse af Arboe Rasmussen fortsat nægtede at meddele ham kollats, var det under overvejelse at afskedige Wegener; »men liberale teologer lod ministeren forstå, at han derved ville miste sympatien i deres kreds«. ¹⁷ Det ligger næsten uundgåeligt i situationen, at Povlsen må have betragtet Wegeners nægtelse som en ren embedsforsømmelse, mens Wegener naturligvis selv har opfattet det som et spørgsmål om læren. – Hvis GDI havde eksisteret dengang, og hvis »liberale teologer« ikke havde fået Povlsen til at opgive tanken om at afskedige biskoppen, så kunne man derfor meget vel tænke sig, at ministeren – imod biskoppens velbegrundede ønske – havde nægtet at rejse sagen som læresag.

Den proces tekniske løsning af problemet vedrørende ministerens enekompetence i bispesager ligger i at inddrage de øvrige biskopper, således at der bliver en alternativ kompetence ligesom i præstesager (§ 3 stk. 2). Den alternative »påtalekompetence« kan henlægges til de biskopper, der ikke kommer på tale som fagkyndige meddommere. Det kan så fastsættes, at læresag skal rejses, hvis henholdsvis en, to, flere eller et flertal af biskopperne i denne kreds forlanger det. Hvor få eller mange biskopper, der skal til for at udøve den alternative kompetence, er en rent politisk beslutning. Almindelige procesprincipper måtte vel tale for at sætte kravet lavt. Selve det proces tekniske problem – at indføre en alternativ, teologisk funderet påtalekompetence – er imidlertid enkelt nok.

Spørgsmålet om ministerens enekompetence til at rejse læresag mod biskopper var genstand for både skriftlig og mundtlig forhandling mellem Folketingets Kirkeudvalg og kirkeministeren under udvalgets behandling af lovforslaget.¹⁸ Ministeren afviste tanken om at involvere de andre biskopper som påtalemyndighed over for en kollega, med følgende begrundelse:

»Biskopperne har for det første intet indbyrdes tilsyn, hverken gejstligt eller på anden måde. Det forekommer derfor ikke hensigtsmæssigt, om biskopperne på dette område tillægges ansættelsesmyndighedsbeføjelser over for hinanden. For det andet er kredsen af biskopper så forholdsvis lille, at gensidig kollegialitet eller animositet kan befrygtes at influere på den enkelte biskops habilitet i forbindelse med beslutning om eventuel rejsning af læresag mod en anden biskop.«

I Kirkeudvalget tilsluttede man sig ministerens enekompetence med den tilføjelse, at udvalget finder det hensigtsmæssigt, at ministeren konsulterer den særlige teologiske sagskundskab, før han træffer beslutning om at rejse læresag.

Kirkeministerens argumentation synes dog ikke at have taget sigte på den situation, at selve læresagsbehandlingen af biskoppens forhold udgør en retsgaranti for biskoppen. – I øvrigt rimer ministerens betragtninger om den habilitetsmæssige betydning af det kollegiale forhold i biskoppernes snævre kreds dårligt med lovforslagets og lovens bestemmelse om, at biskopperne skal udgøre dommerfunktion i bispesagerne. Hvis der er problemer med at lade biskopperne rejse sag mod en kollega, måtte det samme endmere gøre sig gældende i henseende til at lade dem optræde som dommere i sagen.

Det skal tilføjes, at hele problemstillingen vedrørende påtalekompetencen i bispesager udspringer af den nuværende principielle udformning af GDL. Hvis det ovenfor omtalte grundprincip, hvorefter retten har den endelige afgørelse af, om en sag skal rejses som læresag, indføres, er der ikke grund til at overveje en alternativ påtalekompetence i bispesager.

Til sidst skal omtales et særligt processuelt problem, som lovens ordning medfører. Problemet udspringer af bestemmelsen i § 3, stk. 2, hvorefter kirkeministeren skal rejse læresag, dersom den pågældende biskop forlanger det. Denne – i sin hensigt udmærkede – ordning, hvor biskoppen kan bestemme, men ministeren skal gennemføre, rejser spørgsmål om rækkevidden af biskoppens beføjelser i henseende til processens nærmere tilrettelæggelse og udførelse. Det drejer sig bl.a. om selve udformningen af klageskriftet (§ 4), tilrettelæggelse af bevisførelsen (herunder indhentelse af sagkyndige udtalelser eller indkaldelse af sagkyndige vidner), eventuelle kæremål over for præsterettens kendelser, tilrettelæggelse af proceduren (herunder eventuel undladelse af at gøre bestemte anbringender gældende) samt beslutning om at anke en (delvis) frifindelse af præsten.

Den almindelige procesret giver ikke nogen vejledning om problemet. Retsplejelovens § 722, stk. 1 nr. 2 indeholder en bestemmelse om, at opfordring fra en særlig myndighed kan være en betingelse for, at anklagemyndigheden overhovedet kan rejse tiltale; bestemmelsen (der i dag næppe har særlig praktisk betydning) medfører imidlertid ikke, at anklagemyndigheden formelt er *forpligtet* til at rejse tiltale.

Det eneste eksempel på, at en instans uden for anklagemyndigheden selv (eller eventuelle særmyndigheders hierarki) bindende kan pålægge tiltalerejsning, er – så vidt vides – ombudsmandslovens § 9, stk. 1, hvorefter ombudsmanden kan pålægge anklagemyndigheden at rejse tiltale for forbrydelse i offentlig tjeneste eller hverv.¹⁹ Denne beføjelse har imidlertid aldrig været udnyttet; og det er således ikke afklaret, i hvilket omfang ombudsmanden måtte kunne give pålæg om selve procesførelsen, herunder om anke.

Udfærdigelsen af klageskrift i læresager er i det hele henlagt til kirkeministeren, uanset om sagen rejses alene på grundlag af biskoppens begæring – eventuelt direkte imod ministerens egen opfattelse. Biskoppen har således ingen formel kompetence på dette punkt. – (I praksis vil biskoppen vel blive inddraget; måske vil opgaven ligefrem i vidt omfang blive overladt biskoppen, som jo er den, der mener, at sagen rummer læremæssige elementer, og derfor selv må udforme dette synspunkt nærmere i klageskriftets form).

Retligt set må det dog anføres, at ministeren er undergivet en loyalitetspligt i forhold til biskoppens begæring; en sådan loyalitetspligt indgår som en forudsætning for lovbestemmelsen i § 3, stk. 2. En udformning af klageskriftet, som er inadækvat – eller ligefrem negativ – i forhold til sagens karakter af læresag, vil således e.o. være i modstrid med § 3, stk. 2. Dette spørgsmål vil – ligesom andre spørgsmål om ministerens eventuelle overtrædelse af loyalitetspligten i henseende til sagførelsen – formentlig kunne prøves af ombudsmanden, i hvert fald i åbenbare tilfælde, og under forudsætning af at prøvelsen ikke involverer en stillingtagen til læremæssige spørgsmål.

Har biskoppen alene begæret en tjenstlig sag ført som læresag for at imødekomme præstens ønske herom (jf. ovenfor s. 7), vil spørgsmålet om klageskriftets udformning stille sig mere enkelt. Ministeren kan her nøjes med at udforme klageskriftet med henblik på de rent tjenstlige fejl og forømmelser, idet det vil være præstens og bisidderens interesse, og dermed opgave, at bringe de læremæssige aspekter ind i sagen. Herefter vil spørgsmålet om ministerens og »anklagerens« redegørelse for synet på det læremæssige naturligt komme ind i den videre skriftveksling og i den mundtlige forhandling.

Det offentlige repræsentant (»anklageren«, jfr. § 4) har under behandlingen af læresager de beføjelser, der efter retsplejeloven tilkommer anklagemyndigheden under en straffesag.²⁰ Dette udsagn i lovens forarbejder kan dog næppe tages for fuldt pålydende. Formentlig har tanken været denne, at repræsentanten blot skal sidestilles med den mødende anklager i en straffesag, ikke med anklagemyndigheden som sådan; det sidste ville bl.a. kunne indebære, at kirkeministeren fra det øjeblik, hvor klageskriftet var udfærdiget og repræsentanten udpeget, skulle være afskåret fra indflydelse på sagførelsen. Dette har næppe været meningen.

Bemærkningerne tager formentlig sigte på, at ministeren i praksis må forventes at foretage en vidtgående delegation af anklagerbeføjelserne til den beskikkede repræsentant – ganske som tilfældet er i forholdet mellem f.eks. statsadvokaten og den i en straffesag mødende statsadvokatmedhjælper.²¹ Repræsentanten vil således være beføjet til at træffe beslutning om de processuelle spørgsmål, der måtte opstå under bevisførelsen og den øvrige del af domsforhandlingen.

Det offentlige repræsentant (og kirkeministeren, såfremt han over for repræsentanten giver konkrete instrukser om sagførelsen) er herved undergivet den ovenfor nævnte loyalitetspligt. Et brud på denne pligt vil dog kun kunne fastslås i helt ekstreme tilfælde, idet selve den processuelle tilrettelæggelse og gennemførelse af sagen fra det offentlige side må være overladt til repræsentantens vurdering og skøn inden for meget vide rammer.

Beføjelsen til at anke til landsretten er udtrykkeligt henlagt til kirkeministeren eller den indklagede præst (provst), jf. § 9, stk. 1. Biskoppen nævnes ikke. Muligvis er dette en lapsus, således at forstå, at man ved den senere indføjelse af bestemmelsen i § 3, stk. 2 om biskoppens adgang til at begære læresag rejst ikke har tænkt på ankespørgsmålet.

Sagen er, at den biskop, der ønsker et spørgsmål rejst som læresag, vil have en meget stærk interesse i, at en eventuel (delvis) frifindelse kan blive prøvet ved den overordnede instans.²² Man kunne måske overveje at indlægge en beføjelse for biskoppen til bindende at begære sagen anket i ordene i § 3, stk. 2, dvs. fortolke ordet »rejse« som »gennemføre til endelig dom«. En sådan fortolkning er dog ikke holdbar; dels er den meget dristig i sproglig henseende, dels er den ikke forenelig med den udtrykkelige opregning af de ankeberettigede i § 9, stk. 1.

I de tilfælde, hvor biskoppen udelukkende har gjort sagen til en læresag, fordi dette er præstens ønske (jf. ovenfor) opstår spørgsmålet om biskoppens ankebeføjelse ikke. I disse tilfælde har præsten selv en udtrykkelig ankebeføjelse, som han eller hun i givet fald kan udnytte.

Anke til Højesteret af landsrettens dom i en præstesag kan kun ske med særlig tilladelse.²³ Da Højesterets behandling af sagen kun omfatter sanktionsfastsættelse og eventuelle rettergangsfejl,²⁴ men ikke selve skyldsspørgsmålet (og hermed de læremæssige spørgsmål), vil der normalt ikke bestå en særskilt interesse for biskoppen i at få sagen indbragt for Højesteret. Beføjelsen til at søge tredjeinstans-bevilling må således i det hele tilkomme kirkeministeren som ansættelsesmyndighed.

Noter

1. Lov nr. 336 af 14. maj 1992.
2. Bemærkninger til lovforslaget, Almindelige bemærkninger, pkt. 8.
3. Se note 2.
4. Bemærkninger til lovforslagets enkelte bestemmelser; til § 1. – Den citerede bemærkning efterfølges af »jf. principperne i straffelovens § 1«. Denne henvisning til straffelovens krav om udtrykkelig hjemmel eller fuldstændig analogi som betingelse for idømmelse af straf forekommer svært begribelig. Det lader sig næppe gøre at sammenligne Bibelen, de tre trosbekendelser, Augustana og Luthers Lille Katekismus med straffeloven og særlovgivningens straffebestemmelser som hjemmelsgrundlag. Ej heller kan man forestille sig en præst blive idømt en disciplinær straf med den begrundelse, at han vel ikke har tilsidesat læresætninger i bekendelsesskrifterne, men dog har begået et forhold, der ganske må ligestilles hermed.
5. Se nærmere *Gammeltoft-Hansen*, *Strafferetspleje I* (1991) s. 116 og 136.
6. Se også bestemmelsen i § 8, hvor det udtrykkeligt fastslås, at den indklagede gejstlige har de rettigheder og pligter, som efter retsplejelovens regler tilkommer en tiltalt.
7. Det afgørende er, at afgørelsen af formaliteten (hvorvidt der overhovedet er tale om en læresag) træffes af en *domstol*, og at denne domstol er *fagkyndig*. Muligheden for, at præsten gennem såkaldt anerkendelsessøgsmål kan få sin begæring om sagens indbringelse for præsteretten prøvet ved de almindelige domstole (se *Gewecke*, *Præsteforeningens blad* 1992, s. 445, der i øvrigt bygger på kirkeministerens svar af 19/3 1992 på spørgsmål nr. 7 af 10/3 1992 fra Folketingets Kirkeudvalg), er således ikke tilfredsstillende.

En lidt anden model – der undgår etablering af en præsteret, hver gang der skal tages stilling til en begæring om behandling som læresag – foreslås af *Theodor Jørgensen* (*Dansk Kirkeliv* 1992-1993, s. 60f), der på grundlag af betragtninger over det almene præstedømme peger på nødvendigheden af et lærenævn. Nævnets opgave i den

- gejstlige retspleje vil efter forslaget være at afgøre, om en sag er en læresag eller ej; endvidere vil nævnet i givet fald kunne udpege de teologisk sagkyndige meddommere.
8. I Almindelige bemærkninger, pkt. 7.
 9. Den citerede bemærkning synes at forklare sætningen, »Domstolsbehandlingen sker i folkekirkens interesse«, som en sikring af kirkens forkyndelsesfrihed i forhold til de administrative myndigheder. I Betænkning 1182/1989 forekommer den samme sætning (s. 77), imidlertid i en noget anden kontekst: »domstolsbehandling sker i folkekirkens - og ikke i vedkommende præsts interesse«. Denne sidste formulering anvendes i øvrigt også af kirkeministeren i hans svar af 19/31992 på spørgsmål 7 af 10/3 1992 fra Kirkeudvalget.
 10. Det fremgår også, at hovedrepræsentanten for den gruppe, der kunne have en afgørende interesse i den individuelle retsgaranti, Den Danske Præsteforening, på vanlig vis har været inddraget i beslutningsprocesserne og for så vidt ikke har protesteret – i hvert fald ikke med særlig styrke – mod ordningen; i Præsteforeningens høringsudtalelse over lovudkastet siges det blot, at der vil »ske en forringelse af den enkelte præsts retsstilling, når præsten ikke som ved provsteretter har mulighed for selv at søge sagen rejst ved de gejstlige domstole«. – Derimod har Kirkeligt Samfund i en henvendelse af 2/3 1992 til Kirkeudvalget udtrykkeligt anført, at det er »beklageligt, at den pågældende præst efter forslaget ikke har mulighed for at få prøvet, om en mod ham rejst tjenestemandssag burde behandles som en læresag. ... Det hører med til den kirkelige frihedslovgivning, at en præst får mulighed for en uvildig vurdering af, om en af ham begået tjenstemandsforseelse udspringer af læremæssige uoverensstemmelser.«
 11. Lovforslagets bemærkninger til § 1, samt Betænkning 1182, s. 75ff.
 12. I Betænkning 1182 synes der (s. 75) umiddelbart at være tænkt på forkyndelse i prædikenen samt ved foredrag, bogudgivelser eller lignende; men i et senere afsnit (s. 76) omtales også overtrædelse af autoriserede ritualer som mulige læresager.
 13. Se nærmere *Gammeltoft-Hansen*, *Strafferetspleje I* (1991), s. 139 ff.
 14. Se herved også Betænkning 1182, s. 76, hvor det siges: »Den omstændighed, at der i en sag af tilsynsmyndigheden er udstedt et pålæg, og sagen derfor fremtræder som lydighedsnægtelse, vil ikke kunne bringe sagen ud af læresagerens kreds, hvis det underliggende forhold vedrører læren«. – Udarter sagen og afføder tjenesteforseelser fra præsten, der efter deres indhold er fuldstændig løsrevet fra ethvert læremæssigt grundlag, kan sagen naturligvis stille sig anderledes; jf. *Espersen*, s. 806.
 15. En anden model, der ligeledes ville tage højde for tilfældighedernes spil ved udpegning af fagdommerne for den enkelte sag, er foreslået af *Theodor Jørgensen*; se ovenfor note 7.
 16. En – teologisk begrundet – kritik af denne ordning er givet af *Theodor Jørgensen*, op.cit., s. 58 f.
 17. *Svend Thorsen*, *De Danske Ministerier 1901-1929* (1972), s. 265.
 18. Jf. Kirkeudvalgets skrivelse af 19/2 1992 (l. 183 – bilag 3), spørgsmål 5 og 6, ministerens svar af 21/2 1992, samt Kirkeudvalgets betænkning af 8/4 1992.

19. På tilsvarende måde kan ombudsmanden pålægge en myndighed at rejse disciplinærsag mod en ansat, jf. ombudsmandslovens § 9, stk. 2.
20. Jf. Bemærkninger til lovforslagets enkelte bestemmelser; til § 4.
21. Om statsadvokatmedhjælperens vidtgående legitimation og beføjelser siges det i *Gammeltoft-Hansen*, *Strafferetspleje I* (1991), s. 157, at »medhjælperen under sagens indendretlige behandling normalt (må) anses for legitimeret til at foretage alle rimelige proceshandlinger.«
22. Såfremt der bliver tale om at tillægge domsafgørelseme egentlig præjudikatsvirkning i henseende til lærespørgsmålet (jf. Espersen, s. 810) – hvilket dog må anses for et tvivlsomt spørgsmål – er biskoppens interesse i at kunne anke så meget desto stærkere.
23. Jf. retsplejelovens § 966.
24. Jf. retsplejelovens § 966.

Autoritet og norm – teologisk og juridisk belyst – med særligt henblik på det kirkelige embede*)

Af Theodor Jørgensen

(Tidligere offentliggjort i Dansk Kirkeliv 1992/1993 s. 51-61)

I det følgende vil jeg behandle det overordnede emne 'norm og autoritet' ud fra en teologisk belyst af det kirkelige embede. Selvsagt kan dette kun ske antydningvist med et sådant emne, og jeg har derfor valgt at gå frem på følgende måde:

Først at præcisere, hvad man ud fra en evangelisk-luthersk baggrund teologisk må forstå ved 'norm', og hvori denne forståelse adskiller sig i hvert fald fra en hævdunden opfattelse af en juridisk norm.

Derefter i forlængelse heraf at diskutere spørgsmålet om autoritet, dvs. uddybe, hvor en teologisk norm henter sin myndighed fra, hvormed den sætter sig igennem, og hvem der udøver denne myndighed. Her må jeg kort berøre den lutherske lære om det almene præstedømme for at kunne præcisere det kirkelige embedes særlige status i den forbindelse, da det kirkelige embede altid i en evangelisk-luthersk sammenhæng må bestemmes i forhold til det almene præstedømme.

Endelig vil jeg sætte disse overvejelser i relation til den juridiske problemstilling ved at kommentere 'Lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager', vedtaget foråret 1992.

Teologisk norm

I kirken er Guds ord eneste og øverste norm; eneste norm, for så vidt intet andet – i så fald menneskeligt – kan opstilles som norm ved siden af Guds ord. Reformatorerne lagde gennemgående vægt på at skelne imellem Guds

*) Oprindeligt holdt som oplæg ved kirkeretsseminar i Århus om »Autoritet og norm – teologisk og juridisk belyst«, 29.-31.1.92.

ord og menneskeord. Øverste norm, forsåvidt også reformatorerne var klare over, at en kirke ikke kunne eksistere uden love og vedtægter, normer, der i en eller anden forstand regulerede kirkens liv. Men disse blev altid henregnet til menneskelige overleveringer, *traditiones humanae*, der var undergivet Guds ord og til enhver tid skulle prøves, om de var i overensstemmelse med Guds ord. De er tids- og stedbetingede, kan derfor revideres og reformeres, ja, bør til stadighed blive det. »*Ecclesia semper reformanda*«. Kirken må altid reformeres.

Men hvad er Guds ord? Det er et godt spørgsmål, ville man sige i dag. Guds ord er ikke sådan at fastlægge, og det er der gode teologiske grunde for at hævde: Guds suverænitet, Guds frihed. Alligevel er Guds ord ikke hvadsomhelst. Her kommer det reformatoriske skriftprincip ind, 'sola scriptura', Skriften alene. »*Sola sacra scriptura iudex, norma et regula agnoscitur*«, formuleres det af Konkordieformlens Epitome i indledningen til samme. [Bekennnisschriften der lutherischen Kirchen, Göttingen 1953 og senere, side 769]. »Den hellige Skrift alene anerkendes som dommer, norm og regel«. Den alene er prøvesten for alle dogmer eller læresætninger, om de er fromme eller ej. Konkordieformlen lægger vægt på 'iudex', dommer, i denne forbindelse. Denne betegnelse kan ikke bruges om de oldkirkelige bekendelser eller om *Confessio Augustana*, Luthers katekismer og andre af reformationstidens bekendelsesskrifter. De er tidsbetingede vidnesbyrd og forklaringer af troens indhold og deres normativitet derfor afledt af Skriften og som sådan reviderbar. Andetsteds udtrykt på den måde, at Den hellige Skrift er 'norma normans', normerende norm og bekendelsesskrifterne 'norma normata', normeret norm.

Men allerede i denne dobbelthed er antydnet, at det er forbundet med store vanskeligheder at håndtere Skriften som dommer, norm og regel. Hvordan gør den sig gældende som sådan? Kun ved at blive udlagt. Men det rejser straks spørgsmålet om skriftsynet hos den, der skal udlægge. Og det er der mildest talt ikke enighed om i de protestantiske kirker, heller ikke i vores folkekirke. Skriftens dømmende og normerende funktion bliver forskellig alt efter, om man forstår den som lærebog eller prædikenbog, om man har et fundamentalistisk skriftsyn af den ene eller den anden art, eller om man tilslutter sig et historisk-kritisk eller også litterært syn på Bibelen, om man betragter den som en sum af fortællinger eller som vidnesbyrd om en sammenhængende frelseshistorie.

Dertil kommer udlægningens art, om man udlægger Skriften som forskrift eller som godt budskab, som lov eller evangelium, eller som begge dele. Luther hævdede begge dele, men i et bestemt forhold til hinanden. og for ham hørte 'sola scriptura', Skriften alene, uløseligt sammen med 'solus Christus' og 'sola fide', Kristus alene og troen alene. Autoritet har Skriften i streng forstand kun som Kristus-vidnesbyrd, hvorfor alt i Skriften skulle udlægges og vurderes efter, om det drev på Kristus eller ej. Her kunne Luther foretage nok så kraftig en bibelkritik. Han kom rent faktisk til at foretage en skelnen imellem Guds ord, som han sidestiller med Kristus, og Skriften. Skriftens dømmende og normerende funktion bliver underkastet en anden dømmende og normerende instans, som er Kristus selv som Skriftens midte og Skriftens herre.

Dette får konsekvenser for skriftsynet, om ikke hos Luther selv, så sidenhen i protestantismen. Skriften kan ikke fastholdes som 'judex' og 'norma normans' i trossager, men får status som det første autoritative apostolske Kristusvidnesbyrd og er således ikke væsensforskellig fra de oldkirkelige bekendelser og de senere konfessioner. Det er Kristus alene, som er 'judex' og 'norma normans'. Men det må indrømmes, at det unægtelig er en svær norm at håndhæve, ikke mindst, fordi udlægningens art og dermed dens forståelse hos den modtagende part også er et kriterium for, om normen er gjort gældende på rette vis. Kristus skal forkyndes til tro; retfærdiggørelse ved tro alene er den hermeneutiske regel for den fortolkende håndhævelse af Kristus som øverste norm. Ikke mindst dette sidste punkt gør håndhævelsen af Kristus som øverste og eneste norm til det vanskelige problem, det er inden for protestantismen, ikke mindst inden for evangelisk luthersk kristendom.

Forkyndelsesfrihed er for mig at se den eneste måde, hvorpå den evangelisk-lutherske forståelse af den teologiske norm kan håndhæves. Det åbner for en pluralisme, der kun kan undgå at blive grænseløs og dermed ensbetydende med en undergravning af den teologiske norm, hvis det er en indbyrdes forpligtet pluralisme, hvor de forskellige opfattelser til stadighed afprøves på hinanden i henseende til normen og – om nødvendigt – tager til orde imod hinanden. Men her ser jeg også en forskel eller i det mindste en spænding til en juridisk forståelse af norm, der forudsætter, at håndhævelse af en norm indebærer sanktionsmuligheder af anden art, herunder tvang og straf, end den, der ligger i modsigelsen. Alligevel kan vi ikke komme uden

om nødvendigheden af en sanktionsmulighed, der går ud over modsigelsen, når vi ser på kirken som institution.

Hvor henter den teologiske norm sin myndighed fra?

For at en norm kan håndhæves i en eller anden forstand, må der være et embede, der har fået autoritet til at varetage denne håndhævelse. Ifølge et evangelisk-luthersk kirkesyn tilkommer dette embede hele kristenfolket, alle de døbte. For der er ingen kvalitativ forskel mellem læg og gejstlig. Med Luthers berømte ord fra skriftet til den kristne adel kan alle kristne, der er krøbet ud af dåben, rose sig af at være ordineret til præst, biskop og pave [jvf. Luthers Skrifter i Udvalg. Bd. IV, 1980, s. 47]. Og derfor er alle kristne forpligtet til at forkynde evangeliet og bistå hinanden med syndernes forladelse. Men dette betyder som bekendt ikke, at enhver døbt uden videre kan udøve det særlige kirkelige embede, som Kristus har indstiftet til at varetage den offentlige forkyndelse af Guds ord og sakramenternes forvaltning. Dertil skal et kristent menneske være »retteligt kaldet« [jvf. Confessio Augustana art. 14]. Og den kaldende instans er selvfølgelig det almene præstedømme, det vil ideelt set sige den enkelte menighed, som af sin midte vælger en, den anser som bedst egnet til på deres vegne at varetage det embede, der i kraft af dåben tilkommer dem alle. Derfor har det almene præstedømme også til stadighed et ansvar for varetagelsen af dette embede og dermed tillige tilsynsmyndighed. Men samtidig undergiver det almene præstedømme sig også den autoritet, som det kirkelige embede har – ikke i kraft af sig selv, men i kraft af den nøglemagt, som er betroet embedet af Gud, og som består i forkyndelsen af evangeliet, tilgivelse og tilbageholdelse af synd og forvaltningen af sakramenterne [jvf. Confessio Augustana art. 28].

Denne overordning af det kirkelige embede i forhold til det almene præstedømme er ret beset begrundet i forståelsen af Guds ord eller Kristus som eneste og øverste norm og i håndhævelsen af denne norm i forkyndelsen til retfærdiggørelse ved tro. Det fremgår klart af rækkefølgen i Confessio Augustana art. 3 til 5. Art 3 handler om evangeliets indhold, om 'Ordet, dvs. Guds søn', art. 4 handler om retfærdiggørelsen ved tro, og art. 5 drejer sig 'om det kirkelige embede'. Frelsen er skænket ufortjent af Gud i Kristus, den kommer helt og holdent udefra som et ydre ord, der tilsiges os som ordet om syndernes forladelse for Kristi skyld og tilegnes i tro. For dette ydre ords skyld til tro er det kirkelige embede indstiftet, 'institutum est'.

Som institution står det inde for ordets externalitet, der er vigtig for troens vished. Troen må have noget ydre at holde sig til i det tilsagte ord og de uddelte sakramenter. Men det kirkelige embede har ingen magt over ordets virkning. Ordet virker tro ved Helligånden, hvor og når Gud vil. Dermed er det kirkelige embede både bekræftet og relativiseret i forhold til dets bemyndigende instans.

Relationen mellem det almene præstedømme og det kirkelige embede er altså en dobbelt. På den ene side har det almene præstedømme et reelt medansvar og dermed også en tilsynspligt i forhold til det kirkelige embede i og med, at det har kaldelsesretten, der også må indebære afskedigelsesretten. På den anden side har det almene præstedømme i kraft af egen beslutning undergivet sig det kirkelige embede, som det ifølge Lille Katekismus' forklaring til det 4. bud skal ære, tjene, lyde, elske og agte. (Det er ikke så lidt).

Der ligger i denne dobbelte relation mellem det almene præstedømme og det kirkelige embede et utal af konfliktmuligheder, som kan give kirkejuristerne rigeligt med arbejde den dag i dag.

Nu er det en grundfæstet reformatorisk overbevisning, at intet menneske kan tvinges til tro, intet menneske ej heller tvinges til anger. Anger og tro er den enkelte samvittigheds frie sag. Det begrænser unægtelig sanktionsmulighederne for det kirkelige embede, og det bliver da også ganske tydeligt i Confessio augustana art. 28 'Om den kirkelige magt'. Den omhandler især biskoppernes beføjelser og myndighedsområde, men det fremgår klart af artiklens beskrivelse af biskoppens embedsforpligtelse, at den i alt væsentligt ikke adskiller sig fra præstens. Artiklen understreger, at der må skelnes klart mellem den kirkelige magt og sværdets magt, dvs. det verdslige samfunds magt. Den kirkelige magt er den allerede nævnte nøglemagt, og »Denne magt udøves alene ved at lære eller forkynde evangeliet og ved at række sakramenterne enten til mange eller få alt efter det enkelte kald« (jvf. Den danske Folkekirkes Bekendelsesskrifter ved Leif Grane, 1976, s. 89). Dette uddybes i det følgende ved en præcision af biskoppernes domsmyndighed. Hvor de fremdeles er i besiddelse af verdsligt herredømme, må der skelnes klart imellem det og den kirkelige fuldmagt. Om den sidste siges: »Følgelig tilkommer der ifølge evangeliet eller, som man siger, af guddommelig ret, biskopperne som biskopper, dvs. som dem, hvem ordets og sakramenternes tjeneste er overdraget, denne fuldmagt: at forlade synder, at forkaste den

lære, der afviger fra evangeliet, og at udelukke vantro, hvis ugudelighed er bekendt, fra kirkens fællesskab, uden menneskelig magt, men *ved ordet alene*. (Min fremhævelse). Her bør menighederne nødvendigvis og efter guddommelig ret vise dem lydighed, ifølge dette: »Den, som hører jer, hører mig«, Luk. 10,16 [smst. s. 90]. – 'Ved ordet alene', det er ifølge evangelisk-luthersk opfattelse den eneste sanktionsmulighed, som kirken har. Derfor er den lovsikrede forkyndelsesfrihed en nødvendighed.

Men i umiddelbar fortsættelse af det nævnte citat hedder det: »Men når de (dvs. biskopperne) lærer eller bestemmer noget mod evangeliet, da har menigheden en befaling fra gud, som forbyder at adlyde: »Vogt jer for de falske profeter«, Matt. 7,15, »Hvis en engel fra himlen forkyndte jer evangeliet i strid med det, vi har forkyndt jer – forbandet være han«, Gal. 1,8 osv.« Igen denne dobbelte ansvarlighedsrelation imellem det kirkelige embede og det almene præstedømme.

Hensigten er klar og formuleres da også senere i samme artikel: »Det er nemlig nødvendigt, at læren om den kristne frihed fastholdes i menighederne: at lovens trædom ikke er nødvendig til retfærdiggørelse ... Det er nødvendigt at evangeliets hovedstykke fastholdes: vi får nåden ved tro på Kristus, ikke ved overholdelse af bestemte regler eller ved en gudstjeneste, der er indstiftet af mennesker« [smst. s. 94]. Hvis man tilkendte det kirkelige embede sanktionsmuligheder af anden art end den, der udøves ved ordets tjeneste, ville den kristne frihed bringes i fare, det kirkelige embede blive korruperet og evangeliet forvansket.

Jeg forstår fuldtud hensigten og kan da også tilslutte mig den. Men den har i de lutherske kirkers historie også haft for mig at se den problematiske konsekvens, at man i kirken overlod det til samfundets verdslige ledelse at sørge for den sanktionering af anden art i kirken, som ikke kan undgås, hvis kirken skal eksistere i verden og i et verdsligt samfund. Den verdslige øvrighed kunne om nødvendigt også føre sværdet i kirkelige anliggender. En uafklarethed i forhold til den verdslige øvrighed har altid været et problem for lutherske kirker og er det også for vores folkekirke. Det kommer tydeligt frem i loven om domstolsbehandling af gejstlige sager, som vi skal se.

Der kan til forsvar for denne deling af magtudøvelsen i kirken imellem de verdslige myndigheder og de kirkelige myndigheder anføres, at det, der i medmenneskelige forhold er forkasteligt i kirken, også må være det i samfundet, og vice versa, og at det derfor er i orden, at de verdslige myndig-

heder også værner om retten i kirken som uden for den. Men kan denne argumentation holde i et sækulariseret samfund? For mig at se kun, hvis kirke og samfund har et menneskesyn tilfælles. Hvis de ikke har det, holder argumentationen ikke. Det er nok et spørgsmål, vi i de kommende år i stigende grad må tage stilling til, forekommer det mig. Det falder ind under spørgsmålet om forholdet mellem det folkelige og det kristelige i Danmark i en pluralistisk tidsalder.

Men problemet spidser sig til i spørgsmålet om læresagers afgørelse. Hvor de fører til en disciplinær sag, kan man for mig at se med rette spørge, hvem den verdslige myndighed repræsenterer, når den afgør den slags sager. Indrømmes skal det, at kirkens historie bestemt ikke altid gør én tryk ved en kirkelig jurisdiction i læresager. På den anden side må man spørge, om det at holde det kirkelige embede fri for anden magtudøvelse end den, der ligger i ordets forkyndelse, er en tilstrækkelig grund til at frasige sig det ledelsesansvar, der er forbundet med behandlingen af læresager.

Loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager

Det fører mig til 'Lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager'. Ny-skabelsen i loven er præsteretten og bisperetten, der skal erstatte de tidligere gejstlige retter. Ifølge § 5 er præsteretten byretten på det sted, hvor en præst, som der rejses læresag imod, har sin bopæl. Byretten tiltrædes af to teologisk sagkyndige. Dette er 1. instans. I en ankesag er landsretten 2. instans, som tiltrædes af tre teologisk sagkyndige, jvf. § 9. Lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager, lov nr. 336 af 14. maj 1992.

For biskopper gælder særlige regler. Man kan spørge, med hvilken teologisk begrundelse? Der er ingen. – Bisperetten er ifølge § 11 landsretten, her som 1. instans, der tiltrædes af de to efter embedsalder ældste biskopper som teologisk sagkyndige. Hvad er mon den nærmere begrundelse for dette? Man må formode, at en læresag over for en biskop anmodes rejst af menigheder og præster i vedkommende biskops stift, at det altså er det almene præstedømme, der her påberåber sig det ansvar, det har for evangeliets rette forkyndelse. Hvorfor skal det så være to biskopper, der udpeges som teologisk sagkyndige, endda efter embedsalder, som om det var en garanti for teologisk sagkundskab?

Det fører mig over til lovens bestemmelse om, hvem der har kompetencen til at rejse læresager, og af hvem og hvordan den teologiske sagkund-

skab bliver udpeget. Ifølge § 3 er det kirkeministeren, der efter forudgående forhandling med biskoppen kan beslutte, at en læresag skal rejses. Hvis biskoppen forlanger det, skal kirkeministeren rejse læresag. Men som jeg læser loven, kan kirkeministeren også gøre det, selv om biskoppen fraråder. Kirkeministeren er ikke bundet af biskoppen. Dog skal han under alle omstændigheder indhente en udtalelse fra Akademikernes Centralforening, inden han rejser sagen.

Der er god teologisk begrundelse for, at kirkeministeren skal rejse læresag, hvis biskoppen kræver det. Derimod forekommer det mig problematisk, at kirkeministeren kan rejse læresag, selv om biskoppen fraråder. Er han eller hun 'overbiskop?' – Det er endvidere rimeligt, at Akademikernes Centralforening får mulighed for at udtale sig. Det har med præstens retssikkerhed at gøre, og den skal der værnes om. Derimod virker det yderst overraskende, at der ses aldeles bort fra det almene præstedømme som forhandlingspartner for kirkeministeren, hvis en læresag skal rejses. Og det forekommer mig både af teologiske og af folkeligt kirkelige grunde meget betænkeligt. Medmindre da lovens fædre og mødre har ment, at kirkeministeren i højst egen person skal repræsentere det almene præstedømme. Det er endnu mere betænkeligt og er nok også for meget forlangt af ham eller hende.

Når det drejer sig om en eventuel læresag imod en biskop, er kirkeministeren så godt som aldeles suveræn. Han skal blot ifølge § 12, stk. 2, indhente udtalelse fra Akademikernes Centralforening. I den situation ville jeg nødig være kirkeminister. Men igen må man spørge, med hvilken bemyndigelse kirkeministeren kan gøre dette? Som repræsentant for det almene præstedømme eller som repræsentant for folketing og regering? Er det sidste tilfældet, kan man med rette indvende, at dette er det, man i evangelisk-luthersk tradition kalder sammenblanding af det verdslige og det åndelige regimente. Evangelisk-luthersk kristendom er ikke statsreligion i Danmark. Derfor kan folketinget som en areligiøs forsamling selvsagt heller ikke give kirkeministeren bemyndigelse til at rejse læresager.

Problemet markeres yderligere ved, at kirkeministeren ifølge § 4 udfærdiger klageskrift. Hvorfra henter kirkeministeren teologisk kompetence til at gøre dette, og igen med hvilken bemyndigelse kan han eller hun gøre det? Bliver det så ikke i praksis alligevel biskoppens indstilling, der er udslagsgivende i forbindelse med en eventuel læresag imod en præst? Og når det

drejer sig om en eventuel læresag imod en biskop, bliver så ikke udslagsgivende, hvad kirkeministeren kan fornemme sig til i biskoppernes kreds?

Her møder vi igen underkendelsen af det almene præstedømmes ansvar for evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Dette bliver endnu tydeligere i lovens bestemmelser om beskikkelse af teologisk sagkyndige. Ifølge § 6 sker beskikkelse af teologisk sagkyndige på grundlag af en grundliste udarbejdet af kirkeministeriet med tilslutning af Akademikernes Centralforening. Grundlisten skal udarbejdes for et tidsrum af fire år regnet fra 1. januar og omfatte mindst tyve teologisk sagkyndige. Teologiske sagkyndige er at forstå som teologiske fagfolk. Akademikernes Centralforening kan vel næppe anses for repræsentativ for det almene præstedømme. Ifølge loven synes kristne lægfolk altså at savne indsigt i at kunne tage stilling i trossager. Også her er der helt og holdent set bort fra lægfolket i kirken eller det almene præstedømme.

Som det fremgår af bemærkningerne til loven, er der gode motiver for den: »Domstolsbehandlingen sker i folkekirkens interesse. Kirkens forkyndelse sikres frihed i forhold til de administrative myndigheder ved at den retslige afgørelse af læresager henlægges til en uvildig instans.« Det som domstolene skal sikre, er, at ret er ret, at retten sker fyldest i en sagsbehandling. Det forekommer oplagt.

Men når der så i bemærkningerne argumenteres for dette ved at pege på de nuværende ulemper ved provsteretten, at det er kirkeministeren, der skal afgøre, om provsteretten skal være undersøgende eller dømmende, forekommer det mig underligt, at man ikke har været opmærksom på, at kirkeministeren får en mindst lige så stor magtbeføjelse, når han eller hun i ensom majestæt kan træffe afgørelse, om en sag skal rejses som læresag eller ej, selv om denne afgørelse prøves ved retten i og med, at sagen behandles.

Dog forekommer det mig endnu mere betænkeligt, at man i loven helt og holdent ser bort fra noget så væsentligt i en evangelisk-luthersk folkekirke som det almene præstedømme. Det kunne der ligefrem rejses læresag på over for loven.

Nødvendigheden af et lærenævn

Men hvordan ville man under folkekirkens nuværende struktur kunne tilgodese dette? Jeg mener i form af et lærenævn, hvor både biskopper, præster

og menighedsråd er repræsenteret. Problemerne om sammensætningen af dette nævn, og hvordan det vælges, er til at løse.

Det bliver så lærenævnets opgave at afgøre, om en sag er en læresag eller ej, hvorefter kirkeministeren kan rejse sagen. Og det bliver ligeledes lærenævnets opgave at udpege de teologisk sagkyndige til brug ved præsteretten eller bisperetten. Et sådant lærenævn tager for mig at se konsekvensen af dette samspil mellem det almene præstedømme og det særlige kirkelige embede og rummer det selv i sin sammensætning. Derimod skal lærenævnet ikke have nogen form for dømmende myndighed.

Læredisciplin – og det almindelige præstedømme

Af Peter Widmann

*(Tidligere offentliggjort i Kritisk Forum for praktisk teologi
52/1993 s. 7-18)*

1. Opgaven

Spørgsmålet om læredisciplin står på dagsordenen. Der er en udbredt bekymring over en del præsters teologiske særløb, og ikke blot blandt konservativt indstillede mennesker. Dertil kommer, at den nye »Lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager« (nr. 336 af 14.5.1992) rummer en procesordning mod dem, der »tilsidesætter den danske folkekirkes bekendelsesskrifter« (§ 1).

Det rejste spørgsmål er i første omgang et teologisk, specielt dogmatisk: Hvordan kan man aktuelt og uden vilkårligheder skelne mellem ret og falsk lære, mellem fastholdelse og afvisning af bekendelse? Men derefter begynder den største vanskelighed: Hvorledes kan nok så indlysende sætninger om bekendelse være andet og mere end teologiske meninger? Hvordan kan læremæssige afgørelser i sidste ende danne grundlag for en juridisk domfældelse?

Det springende punkt er overgangen fra teologi til jura, nærmere bestemt betingelserne for, at læresætninger kan anvendes i juridiske og administrative sammenhænge. Min andel i opgaven er den teoretiske refleksion over, i hvilken forstand og inden for hvilke grænser lærespørgsmål *kan* blive juridisk håndterbare størrelser. Disse overvejelser bør så følges op af en egentlig juridisk tankegang, som sagkyndige forhåbentlig vil tage sig af.

Ingen umiddelbar overgang fra teologi til jura

Det står fast, at religiøse læresætninger ikke umiddelbart kan anvendes juridisk. Et af reformationens skelsættende angreb rettedes mod den middelalderlige kirkes sammenblanding af gejstlige og retslige kategorier: derfor

brænder Luther den 10.12.1520 uden for byporten i Wittenberg ikke alene pavens trussel-bulle, men tillige de kanoniske retsbøger.¹ Ifølge Luther kan troens hellige autoritet ikke i sig selv begrunde nogen retslig bemyndigelse. Derved kuldcastes det kirkelige hierarki, d.v.s. ethvert på Kristi herredømme bygget jordisk magtkrav.

Hvem kan dømme om læren

Når der ikke findes et bemyndiget læreembede eller en dogmatisk domsinstans – hvordan kan lærespørgsmål så afgøres? Luthers svar lyder aldeles ikke som en populær fordom hævder: Det må den enkelte selv om! Alt kommer nemlig an på den »rette lære«, d.v.s. det uforfalskede, umisforståelige, utæmmede frihedens budskab. Der *skal* altså være en instans, der skelner mellem ret og falsk lære. Ellers kan sandheden ikke bekendes offentligt, og der kan ikke eksistere et troens fællesskab. Denne domsmyndighed indehaves imidlertid ikke – som en konservativ fordom hævder – af det kirkelige embede (hverken af biskopperne eller af teologiske konsistorier); ellers er vi tilbage i en forblommet pavelighed.

Hvem er det så, der er sat til at dømme om ret og falsk lære? Luthers paradoksale og dog velovervejede svar lyder: Denne myndighed er menighedens! *Lærens hørere er lærens eneste rette domre*. Dette er essensen i hans tale om »det almindelige præstedømme«. Den menige kristne kan være domsinstans, fordi Skriftens ord, der kalder mennesker til Kristus, er klart og utvetydigt. Det er menighedens ansvar for den rette lære, der fremkalder behovet for at besætte særlige læreembeder. Derfor *kalder* menighederne bestemte personer til at varetage den centrale tjeneste, nemlig at udlægge Skriften, at videregive læren og bekendelsen: at *prædike* (se Confessio Augustana art. 5 om det kirkelige embede). »Menighed« er i alle disse sammenhænge forstået på nytestamentlig vis: Den er forsamlingen af de mennesker, der »hører hyrdens røst«, og derfor ikke følger en fremmed.

Spørgsmålet om læredisciplin kan i en evangelisk-luthersk kirke ikke rejses uden at gå tilbage til det almindelige præstedømme. Dette medfører vanskeligheder, når man ønsker at sikre overgangen fra teologi til jura, især når vi tænker på den siden reformationen grundigt ændrede situation. Men jeg mener, at der også ligger en chance i at indføre det almindelige præstedømme som formidlende instans, netop for at forstå en reformatorskirkens mission i nutidens samfund.

2. Læredisciplin kan ikke undværes

Enhver læresag er ulykkelig. Jeg har forståelse for, at mange helst vil have læredisciplinen afskaffet. Men så let slipper vi ikke uden om problemet.

Lutherdommen er en lærereligion

I trosretninger, hvor tradition og liturgi er det væsentlige, kan man klare sig uden egentlig læredisciplin. En sådan holdning er umulig hos os. Lutherdommens dyrebare særkende er netop dens insisteren på *alles* forståelse af det forkyndte ord. Derpå beror protestantismens folkeopdragende og kultur-bærende virkning. Menigmands myndighed hænger tæt sammen med, at der er en offentlig lære og bekendelse, der binder både embedet og menigheden. Når vi er skødesløse med læren, prisgiver vi det bedste i vor tradition.

Teologisk debat er ikke nok

Teologer er fødte debattører. De befinder sig i en permanent stridssamtale. Hvis den for kirke og kristendom nødvendige stridssamtale skal føres, skal der være en fælles stridssag. Læredisciplin er nødvendig for at sikre et grundlag for en meningsfyldt og forpligtende meningskamp i kirke og teologi.

Tolerance beror på udtalte overbevisninger

Frihedens samfund lever af tolerance. Men tolerance forudsætter, at overbevisningerne udfordrer hinanden. Et overbevisnings-fællesskab som kirken har derfor en vigtig social forpligtelse i at pleje sine bærende bekendelser, og at gøre dem gældende med fornyet kraft og klarhed. Hvis man i misforstået tolerance lader dem være lige i lærespørgsmål, beforder man kun ligegladheden og frustrationen, ikke tolerancen.

Fornyelse er ikke afvigelse

Der findes også en tendens til at søge en stramning af kirkens kurs. Hos mange mennesker vokser ønsket om, at kirken måtte trække klare grænser og sikre troens grundvold effektivt. Sådanne ønsker er ofte udtryk for en bagudrettet træghed; man afviser ikke blot læreafvigelser, men tillige fornyelser. Derfor er det nødvendigt at præcisere læredisciplinen, således at den ikke hæmmer den levende udvikling.

Jeg håber meget, at læresager også fremover er sjældne, meget sjældne. Mine overvejelser over, hvordan sådanne sager kan rejses og føres, vil forhåbentlig være medvirkende til, at de fleste problemer tages i opløbet og finder deres løsning i den kollegiale debat.

3. Om læren og bekendelsen

I enhver overvejelse over læredisciplin ligger der en indbygget fare, nemlig at reducere den forpligtende lære til et minimalkrav. Når man udtaler sig om grænsen mellem det tilladelige og det utilladelige, bliver man let hængende i at gøre læren til den mindste fællesnævner, som de fleste kan acceptere. Så snart læren bliver til norm, opleves den imidlertid som en tvang, der indskrænker den frie udfoldelse.

Men et sådant syn på læren strider mod dens indhold. Den lære, der skal prædikkes, er i sit væsen evangelium og ikke lov; maksimaltilsagn og ikke minimalkrav; glædesråb og ikke forskrift. Derfor er evangeliets rette udtryk den mundtlige, levende, spontane ytring. Evangeliet bringer en befriende vished, der griber og fylder mennesker, således at det samme ord, der har nået dem, bryder ud af dem og som en løbeild farer fra mund til mund, fra hjerte til hjerte.

Men der er ikke tale om formløse følelsesudbrud. Evangeliet er et klart ord, bevidnet i biblen, egnet til at skabe vished og en ny selvbevidsthed. Visheden om at være elsket med en uendelig kærlighed, på trods af al modstand i mig og om mig – denne vished beror ikke på en sværmerisk lykkefølelse (en sådan ville være illusion), men på erfaringen af den lidende kærligheds sejr over verden. Det er »korsets gåde«, der alene kan vække den verdensovervindende tro og kærlighed. For at bevare evangeliets klarhed, er det nødvendigt at skelne dets ord fra alle andre ord. Verden er jo fuld af alskens frelsesbudskaber, løfter om lykke, lokkende og dragende magter o.s.v.; derfor skal evangeliets ord lyde entydigt og uforfalsket.

Vi er nået til det punkt, hvor nødvendigheden af at fastholde lærens identitet og renhed viser sig. Der er ikke tale om tvang eller kontrol, men der skal værnes om det uforlignelige i evangeliet. Netop for at få det ene afgørende og befriende sagt, må det for ingen pris forvanskes eller forveksles.

Et andet træk ved evangeliet skal udhæves. Når evangeliets tilsagn er overbevisende og overvældende, er det tillige *myndiggørende*. Ingen kan jo

forstå og modtage dette tilsagn, uden at blive grebet af dets frigørende ånd. Det kan ikke modtages uden at modtageren bliver ansvarlig for dets videregivelse. Denne modtagerens selvstændighed grundlægger samtidigt *menigheden*, den ligeberettigede og ligeforpligtede sammenslutning af alle, der er nået af evangeliet.

Bekendelsesskrifter

Den foreløbige konklusion af dette afsnits overvejelser er følgende: Nok kan evangeliets læreindhold ikke ligestilles med en norm eller en forskrift; men glæden over evangeliets kostbarhed indebærer en forpligtelse: det skal sikres, at evangeliets kostbarhed ikke tabes eller spildes. Denne forpligtelse er umiddelbart givet med, at evangeliet høres og danner et voksende fællesskab.

Kirkens bekendelser – og da især lutherdommens »bekendelsesskrifter« – har ikke haft til hensigt at udtømme evangeliet.

Deres opgave har været en dobbelt. 1. De er til for at fastslå det ene nødvendige, altså det uforvekslelige, det uforlignelige og det uopgivelige i den kristne forkyndelse. 2. De forsøger at formulere, hvad der er tilstrækkeligt for at holde kirken sammen og for at gøre den enkelte kristne myndig.

Bekendelserne opfyldte deres opgave i deres historiske kontekst. De skelsættende afgørelser fra dengang har til stadighed forpligtende kraft, men kun med henblik på at træffe lignende afgørelser i dag. Bekendelsernes ordlyd kan ikke umiddelbart bruges som gyldig norm. Dette fremgår allerede af, at vi i dag føler deres historiske begrænsninger. Således kan vi forstå og følge reformatorerne i deres overtagelse af det oldkirkelige dogme; men lige så afgjort må vi konstatere, at det såkaldte Athanasianum, der figurerer blandt bekendelserne, udtrykker en temmelig forkortet og forgrovet opfattelse af triniteten. Vi kan tilslutte os Confessio Augustanas intentioner vedrørende en hævvelse af reformationens ret inden for den fælleskirkelige (katolske) Kristustro; men lige så sikkert er det, at en hel række reformatorske nøglesætninger ikke får en tilstrækkelig klar præcisering, således f.eks. læren om »det almindelige præstedømme«.

Traditionens bekendelser er væsentlige vejledere, når vi skal træffe afgørelser om det nødvendige og tilstrækkelige i evangeliets videregivelse. Men de er ikke identiske med den »lære«, som evangeliets frigørende kraft beror på. Når man spørger, om nogen har tilsidesat bekendelsesgrundlaget,

kan man altså ikke uden videre svare ved at citere de gamle bekendelser, og efterprøve vedkommendes udsagn på dem.

Når bekendelserne, altså de i kirkens historie fremprovokerede præciseringer af læren – ikke kan bruges som lovtekst, hvor meget mindre da bibelens skrifter!

4. Det almindelige præstedømme og embedet

Hvordan skal så de nødvendige afgørelser om læren træffes?

Som allerede nævnt er den instans, der er sat til at fælde afgørelsen, ikke forskellig fra »de troendes samfund«. Luther bekæmper ikke det pavelige autokrati for at sætte subjektivitetens selvrådighed i stedet. Hans afgørende påstand er, at ordets hører og modtager, altså det troende og døbte menneske, som sådan er sat til at udøve alle de rettigheder og privilegier, Kristus har givet til sin menighed. Den døbte og troende er indsat som *præst*, d.v.s. har den guddommelige beføjelse til at tale og handle på Kristi vegne, især at bruge »nøglerne« (altså at afgøre, om synder kan tilgives eller ikke tilgives). Thi det at tro er jo intet andet end at stole på Guds nærværende kraft, og at lade sig drive af den. Dette er den højeste myndighed i verden.

Man gengiver ikke Luthers tese rigtigt, hvis man blot siger: Hver og en, der er døbt, er præst. Derved er der nemlig ikke sagt, hvad der er afgørende, at de troende udgør et *fællesskab*; at de har en fælles vilje. Først denne sætning udelukker den subjektive vilkårlighed. Kun et sådant fællesskab kan have det basale behov, Luther regner med: at kalde en bestemt person til fortsat at prædike det ord, der har kaldt og samlet menigheden. Hvis den enkelte var salig i sin tro, var der ikke brug for et sådant embede.

Kaldet

At kalde forkyndere og lærere – det er en myndig menigheds funktion. Den kan dømme om læren, derfor ved den, hvem den kan kalde. Hvad har den så brug for, hvis den ikke behøver en højere myndighed over sig? Den har brug for at blive *hørende*, og for at forblive *menighed*. Derfor skal der være bestemte personer der siger det frigørende ord til alle andre.

Der er altså netop ikke tale om, at embedet – som det bemyndigede – skulle stå over for en umyndig menighed. Men det er en suveræn og myndig handling at indsætte en person til at varetage et embede. I de afgørende reformatoriske skrifter fra begyndelsen af 1520-erne udtaler Luther uforbe-

holdent menighedens ret og ansvar for embedsførelsen. Særligt i skriftet »At en kristen forsamling eller menighed har ret og magt til at dømme al lære og til at kalde, indsætte og afsætte lærere« (1523, WA 11, s. 408ff.) erklærer Luther programmatisk, at lærerne er underkastet tilhørernes dom. I nødtilfælde er hver enkelt kristen forpligtet på at overtage embedet og at modsige en svigtende embedsbærer. Når Luther udnævner menigheden til læremyndighed, tænker han altså ikke på en ukvalificeret ret til at underkaste præsten skiftende flertalsafgørelser eller gruppepres, men udelukkende på det kvalificerede kristne ansvar for ordets og troens renhed. Derfor indebærer det almindelige præstedømme den hellige pligt til at varetage et ansvar for læren (og ikke en konturløs indflydelse! Se WA 11, s. 411). Luther understreger, at han *ikke* giver »mængden« retten til at afgøre lærespørgsmål, men *de kristne* d.v.s. hver og en, der retter sig efter troens ord. Kun den hørende og adlydende kan være dommer, fordi den enkelte som hører ikke er et løsrevet individ, men enig og fælles med alle, der hører samme ord (WA 11, s. 409 f.).

Dybden i Luthers forståelse af menigheden forstår man først, når man opkaster spørgsmålet om embedets nødvendighed. Hvorfor – kunne man spørge – er der overhovedet brug for et embede, når dets funktioner og rettigheder udøves i forvejen? Svaret er, at mennesket, når det først har forstået Gud, er indstillet på at give afkald. At have en ret, en beføjelse, en handlemulighed – det er ikke nok for en kristen til at bruge denne ret. Lige så lidt som Kristi guddommelige almagtsbeføjelse var nok for ham til at anvende den. Den første »gudelige« reaktion på en given ret er – at give den fra sig igen.

Denne elementære reaktion – *ikke* at bruge en given ret – er for Luther (og måske for enhver dyb religiøs tænkning) gudsforholdet iboende. Man kan tale om en kosmisk følsomhed; mennesket føler, at det ikke har ret til at besvære jorden med sin eksistens. Uden en sådan følsomhed er der ikke plads til gudstanken. Når man ufølsomt og uden hæmninger bruger sine muligheder og slider på jorden, opleves Gud som modstander, som det, der helst skal forsvinde. Derimod behøver det følsomme menneske et guddommeligt ord, en befaling, et kald, der tilsiger ham at bruge en ganske bestemt mulighed og gøre den til sin egen sag.

Livets guddommelige sammenhæng

Ifølge Luther er det ikke blot det kristne liv, men menneskelivet i det hele taget, der får sin ordening og sammenhæng af guddommelige kald til at bruge en bestemt magt og mulighed (som altså forudsættes at være der i forvejen). Allerede den mest basale menneskelige livsudfoldelse – at fylde og dyrke jorden – beror på en kaldelse og en forjættelse. Det samme gælder de samfundsmæssige ordninger; magtudøvelsen er den mest »naturlige« rettighed, men først en guddommelig befaling tillader bestemte mennesker at bruge denne ret, dog med forpligtelsen til at bruge magten til det fælles bedste.

I særdeleshed er der brug for et kald i menighedens sammenhæng; den højeste guddommelige ret er givet mennesker, hvor Gud henvender sig til dem i Kristus; men ingen skal bruge denne ret uden at være kaldet. Når den indsatte embedsbærer svigter, er det nøden, der kalder den menige til at varetage embedet. (En sådan nødforanstaltning så Luther i sit kald til den verdslige øvrighed om at ordne de af biskopperne vanrøgtede kirkelige forhold).

Luther forudsætter, at hvert eneste menneske tilhører de tre grundordninger, og har sin plads inden for dem:

1. oeconomia – livsopholdelse og forplantning;
2. politia – samfundsordning;
3. ecclesia – gudsdyrkelsen.

Menneskets verden hviler på indstiftelser, der går tilbage til den guds-skabte urtid. Men altid er der tale om, at en til fællesskabet given rettighed overdrages til bestemte enkelte, der varetager embedet over for helheden. En embedsbærer, der forstår sin egen position ret, vil derfor altid bruge sine beføjelser på andres vegne, og ikke for sig selv.

Jeg har refereret Luthers tanker om menighed og kald så udførligt for at vise, at han udarbejder et omfattende alternativ til det hierarkiske læreembede. Når den lære, der skal dømmes om, er evangeliets, kan domsinstansen ikke være nogen form for magtfuldkommenhed; men heller ikke anarkistisk selvtægt. Den dømmende magts indehaver – enhver som tror – er væsentligt afkaldgivende, kaldende efter et embede der tager sig af evangeliets uforfalskede videregivelse. De således kaldede embedsbærere varetager deres beføjelse som en tjeneste og en stedfortrædelse, med henblik på hele menighedens enhed, mangfoldighed og suverænitæt.

Denne rollefordeling svarer til evangeliets indhold, og *kun* til dette indhold. F.eks. økonomiske interesser kan ikke varetages på denne vis. Det delikate samspil mellem menighed og embedet bliver ødelagt, så snart andre hensyn end evangeliets bliver dominerende. Den justerende instans, det fungerende læreembede, ligger derfor i embedets væren indføjnet i menigheden. En anden læremyndighed er ikke tænkelig i en evangelisk kirke.

5. Situationsforandringen

Jeg skal tage højde for nærliggende indvendinger. Mange vil sige: Al respekt for Luthers storhed – men lever vi ikke i en anden tid? kan tanker som de refererede i dag bruges til noget som helst? Især tre tvivlsspørgsmål vil uvægerligt blive rejst:

a) Er Luthers højteologiske udsagn om »det almindelige præstedømme« o.l. ikke urealistiske teorier?

b) Har lutherdommens historie ikke afsløret svagheder i Luthers tankegang?

c) Lever vi ikke i et samfund, hvor alle tanker om »embede« om »kaldet«, om »menigheden« er forældede?

Mit svar er, at vi ikke kan undvære et fortsat grundkursus hos fader Luther. Stadigvæk er det Luthers granitfaste og kildevandsfriske tænkning, der kan sikre, at vore tanker om kirken ikke ender i opportunisme eller utopisme. Til de rejst tvivlsspørgsmål vil jeg replicere følgende:

ad a) Ikke bare Luthers tanker om menigheden, men alle troens ytringer tager sig urealistiske ud, så længe man spørger om deres gennemførlighed. Men spørgsmålet er, om en indsats for kirken og forkyndelsen er umagen værd, hvis man kun holder sig til realistiske skøn. Åndeligt kan vi kun overleve, hvis vi *forudsætter*, at der findes en lydør menighed, der glæder sig over »korsets gåde«. Er det realistisk at tale om evangeliet, om kirken, om troen uden denne forudsætning?

ad b) Lutherdommen har udviklet sig ud fra en ganske bestemt anvendelse af det almindelige præstedømme, nemlig de kristne fyrsters overtagelse af ansvaret for kirkens ordning. Under de territoriale regeringer etableredes præstekirker, hvor det kirkelige embede i høj grad blev opfattet som en del af øvrigheden. Denne udvikling har svækket menighedernes rolle som kaldende. På dette som på så mange andre punkter har Luthers nødløsninger vist sig som mere sejlivede end hans oprindelige ideer. Når vi i dag prøver

at gøre op med nogle af den historiske lutherdoms følger, nytter det imidlertid ingenting at ignorere Luther. Kun ved at vende tilbage til reformationens bærende tanker kan vi orientere os på ny.

ad c) Ingen af Luthers væsentlige begreber kan bruges ubeset. I det moderne samfund findes der ikke øvrighed og undersætter. Kirken har ikke længere nogen statsbærende funktion. Religion beror på frivillighed. Præsterollen bærer præg af det moderne samfunds opdeling i forskellige områder og segmenter. Kirkerne er til for at betjene en bestemt gruppes interesse og behov. Vi har en historisk-kritisk distance til alle religiøse overleveringer; også den moderne teologi beror på den historiske bevidsthed. Alligevel kan vi ikke undvære en forankring i reformationens afgørelse. De store forskelle, der adskiller det moderne samfund fra det middelalderlige, er delvis foranledigede af reformationen. »Det almindelige præstedømme« var med til at bane vejen for folkesuveræniteten og for et (religions)frihedens samfund. Alene af den grund kan det ikke være overflødigt at søge tilbage til reformationens igangsættende tanker. Men endnu vigtigere er det, at de oprindeligt reformatoriske ideer indeholder de potentialer, som kan hjælpe os til at møde de vanskeligheder, der er dukket op i den moderne udviklings kølvand. Moderniteten kan delvis beskrives som den kristne friheds sekularisering. Det sekulariserede frihedens samfund lider i dag af opløsningssymptomer: Sjælelig tomhed og uro, institutionernes svigtende troværdighed, en ny hensynsløsheds fremmarch, tiltagende obskurantisme, o.s.v. Kunne det ikke være, at alle helbredelsesforsøg er virkningsløse, hvis ikke den oprindelige, førsekulære forståelse af den kristne frihed genvindes?

6. Læredisciplin i dag

Spørgsmålet om læredisciplin kan i en evangelisk-luthersk kirke kun behandles, hvis man går ud fra rollefordelingen mellem den myndige og derfor kaldende menighed og det kaldede embede. Denne rollefordeling er udtryk for selve evangeliets væsen som frigørende i kraft af den lidende kærlighed. Ansvar for den rette lære er identisk med fastholdelsen af denne forståelse af menighed og embede.

Det er embedets opgave at hjælpe menigheden til en stadig fornyet klargørelse af evangeliets ord, således at det ikke kan forveksles med noget ringere. Det er dette ord, mennesker kalder efter, når de ønsker prædikenens tjeneste varetaget. Deri ligger allerede, at menigheden tilbagekalder enhver

embedsbærer, der videregiver noget ringere end evangeliet. Selve det at ville høre ordet er en væsentligt skelnende og dømmende funktion.

Vor tids afgørende problem i behandlingen af lærespørgsmål – som i alle kirkelige anliggender overhovedet – er menighedernes svage røst. Uden den kristne menigheds kalden er alle udsagn om kirkens sag stedløse; ligesom svar på spørgsmål, ingen har stillet. Kirkefolkets myndighed er den væsentligste livsbetingelse for protestantismen. Derfor anser jeg det for helt rigtigt at efterlyse »kirkens mund og mæle«. ² Kirkens lære er i alt for høj grad overladt til teologerne, og det har ingen godt af, allermindst teologerne. Den teologiske debat foregår ofte i et ekkoløst rum, og dette beforder både åndelig dovenskab (der ytrer sig i traditionalisme eller falsk folkelighed) og læremæssig skødesløshed (der ytrer sig i vilkårligheder eller uklarheder). Når præster og teologer ikke hele tiden føler sig udfordret og kaldet til at gå til sagen med fornyet lidenskab, svækkes deres sans for, at de tilsammen varetager *det samme embede*. Følgen er, at de kører særløb, og ikke har noget ægte motiv for at tale sammen om sagen, og for at hjælpe og rette hinanden.

Det naturlige motiv for en tvangfri læredisciplin er ellers netop embedsbærernes forpligtelse på at varetage en fælles opgave. I deres indbyrdes samtaler og opgør burde der danne sig den bærende konsensus om den fælles sag. Hvis læresager skal føres på forsvarlig vis, skal de være udslag af en fælles bestræbelse på at få frihedens budskab sagt og udlagt på ny.

7. Læresager – hvordan skal de føres?

Selv om den krævede konsensusdannelse ikke foregår på tilfredsstillende vis – og hovedgrunden er det manglende samspil mellem menighed og embede – dukker der gang på gang læresager op, der forlanger en afgørelse. Hvordan skal de føres? Og hvordan kan teologiske afgørelser munde ud i et råd om at tage juridiske hhv. administrative disciplineringsmidler i brug?

En læresag opstår, når tre forhold kommer sammen:

- a) En embedsbærer bruger sin position til at fremsætte opfattelser, der er egnede til at gøre evangeliet uklart;
- b) disse opfattelser fremsættes med et krav om at være vigtige eller vejvisende eller forjættende (eventuelt forbundet med en nedsættende omtale af kollegers mere traditionelle synspunkter);
- c) de således fremførte opfattelser har en vildledende eller forførende effekt i kirke og offentlighed.

I så fald udfordrer en opfattelse ikke blot til debat, opgør, polemik o.l., men til en indsigelse på embedets vegne. En afvigende opfattelse der angriber substansen, og gør sig vigtig, og har forførende kraft, berører alle embedsbærere; deres sag bliver uklar, hvis den afvigende opfattelse kan gøre sig gældende samtidigt og med samme embeds-autoritet.

Det siger sig selv, at en læresag må vokse frem af den kollegiale debat, nemlig når debattens afklarende funktion er udtømt, uden at uenigheden er ryddet af vejen. Under debattens forløb må det blive drøftet, om og i hvilken udstrækning en afvigende opfattelse har en konsensustruende karakter. Den angrebne part må have chancen for at vise, at vedkommendes mening ikke truer den fælles embedsførelse, men kan bidrage til en fornyelse af forkyndelse og menighedsliv.

Hvis debatten ikke fører til noget resultat, er tiden kommet til at det embedsmæssige opsyn – normalt biskoppen – griber ind. Biskoppen skal efterprøve, om en embedsbærer kan forsvare sin opfattelse som et led i en fælles tjeneste for evangeliet.

Hvis det under hele denne proces bliver vitterligt, at en embedsbærer på en gang bruger sit embede til at insistere på en substantiel afvigelse, og nægter at varetage sin rolle i embedsbærernes fælles ansvar, kan den teologiske afklaring munde ud i en anbefaling om at skride ind med de givne juridiske og administrative midler.

Selvsagt bør den anklagede i en nu følgende læresag have en fair proces, herunder den chance, at eventuelle tvivl om sagens detaljer kommer anklagede til gode. Det kan altså tænkes, at en læresag, der er rejst af gode teologiske grunde, alligevel ikke fører til en disciplinering. Ikke desto mindre kan det være gavnligt at have gennemtænkt og rejst en sag om læren; også hvis den juridiske proces ender resultatløs, kan det forudgående forløb alligevel have en justerende funktion.

8. Den teologiske sagkyndiges rolle i gejstlige læresager

Lad mig afslutningsvis skitsere, hvordan jeg ville forholde mig, hvis jeg blev tilkaldt som teologisk sagkyndig i en retssag mod en præst, der går ind for reinkarnation på en måde, der truer embedets forkyndelsesansvar.

Før jeg går i gang føler jeg dog trang til at komme med to bemærkninger. For det første: Efter mit skøn vil det være yderst vanskeligt at få nogen præst dømt efter den nye lov af 14.5.1992. Alligevel er det væsentligt, at

man som beskikket sagkyndig kan handle og tale med god samvittighed. – For det andet: Jeg er ked af, at de teologisk sagkyndige skal optræde som voterende medlemmer af domstolen. Denne position vanskeliggør teologens vejledende og rådgivende rolle.

Under en retssag ville jeg ikke blot sige, at en bestemt opfattelse af reinkarnationen strider mod Skrift og bekendelse. En egentlig indsigelse mod en præsts lære må bestå i en påvisning af, at pågældende embedsbærer har forfægtet en lære, der antaster selve den evangeliske forståelse af frelse og personlig frihed, at han har gjort det med overlæg og med krav på opmærksomhed, og at hans optræden har virket forvirrende. Alt dette ville jeg føle mig forpligtet til at påvise, for at begrunde, at anklagedes forståelse af reinkarnation ikke blot er en måske uholdbar mening, men repræsenterer et indgreb i andre embedsbæreres forkyndelse. Herefter ville jeg føle mig forpligtet til at dokumentere, at anklagede har nægtet at efterkomme opfordringen om at forsvare sin opfattelse som et led i en fælles forpligtelse på en evangelisk forkyndelse. Først herefter ville jeg kunne konkludere, at vedkommende præst har brugt sit embede i strid med embedsbærernes fællesskab.

Hvis det derimod skulle vise sig, at en præsts reinkarnations-ideer udtrykte vedkommendes bestræbelse på at nytolke evangeliet, og at vedkommende viste sit engagement for det kirkelige fællesskab, så ville jeg ikke se mig i stand til at anbefale at bruge juridiske midler. Deri ville der på ingen måde ligge en teologisk blåstempling af vedkommendes opfattelser, men blot henvise dem til det indbyrdes teologiske opgør.³

Kommet så langt ønsker jeg kun at gentage, at alle læresager ikke kan være andet end utilfredsstillende, især i vor situation, hvor den myndige menigheds røst er svag.

Noter

1. Se Løif Granes artikel »Luthers opgør med den kanoniske ret« i *Balling-festskriftet Ordet, kirken og kulturen*, Århus 1993, s. 165-78.
2. Det velkendte oplæg med denne titel kan jeg ikke diskutere i indeværende sammenhæng. Jeg skal blot sige i forbifarten, at synodespørgsmålet er en sag for sig selv. Der skal tales om sagerne – om sagen – i kirken, mere end det er tilfældet. Men dertil behøver man ikke et kirkeparlament. Et sådant bliver derimod nødvendigt, så snart kirken skal ordne sine egne forhold, især budgetspørgsmål.
3. Jeg har ytret mig mere udførligt om reinkarnationen som et muligt kætteri i *Præsteforeningens Blad* 1988/26, s. 546-51.

IV. »KIRKENS MUND OG MÆLE«

Om »Kirkens mund og mæle«

Af Margrete Auken og Kaj Bollmann

(utrykt)

Da »Kirkens mund og mæle« udkom i oktober 1992, håbede vi, at bogen ville sætte gang i en debat om folkekirkens og folkekirkekristendommens rolle og profil. Reaktionen og debatten kom – og det i et omfang, som nær tog pusten fra os. Den kom dels som hidsig mediedebat og – væsentligere – som interesse og optagethed af bogen og dens problemstillinger i brede kirkelige kredse, hvad mængden af foredragsinvitationer til forfatterne er det bedste vidnesbyrd om.

Det ville være uklædelig selvovervurdering at påstå, at interessen udelukkende har med bogens og forfatternes kvaliteter at gøre. I tiden efter udgivelsen har der været en række kirkelige »sager« og debatter, som har givet folkekirken mere medieomtale end i mange år forud. De fleste af disse sager falder inden for bogens tematik: hvem skal have mund og mæle i kirken? Og om hvad? Hvilke konsekvenser for folkekirken har den nuværende situation med dens blanding af tavshed og tilfældig biskoppelig stemmeløftning (eksempel: Luthersk Missions nadverfejring) og tilfældig ministeriel stemmeløftning (eksempel: fyringstruslerne mod præster, der gemmer serbiske militærnægtere)? Eller sognepræsters eksklusion af medlemmer af folkekirken? Hvad betyder det for folkekirkens identitet som kirke, og hvad betyder det for folks oplevelse af folkekirken? Og først og fremmest: hvad betyder det for kristendommens rolle i folkets og enkeltmenneskers bearbejdelse af tro, livssyn og etiske holdninger?

Den side af udfordringerne til folkekirken, som vi især har taget op, nemlig spørgsmålet om mund og mæle i kirken i forhold til udfordringerne fra samfundet og i forhold til kirkens liv og lære, er så derudover i det forløbne års sager og debatter blevet suppleret kraftigt med udfordringer til folkekirkens styrelse og struktur: debatten om menighedsrådsloven, sagen om

Voldhøj Kirke, den fortsatte debat om kirkens økonomi, herunder landskirkeskattens vækst og kirkeministerens råderet over den, osv.

Set i bakspejlet fristes man til at sige, at vi ikke havde behøvet at skrive bogen! De mange kontroversielle sager havde givet debatten alligevel. Men bogen har været med til at give den perspektiv og pege i retning af nogle løsningsmodeller.

Vi er nemlig så optimistiske på folkekirkens vegne, at vi ikke mener, den behøver at leve med en situation, hvor det 2-3 gange om måneden demonstreres offentligt, at den er ude af stand til at håndtere væsentlige spørgsmål, med mindre det kan ske i form af negative afgrænsninger, medlemseksklusioner, fyringstrusler mod præster eller rituel besyngelse af folkekirkens rummelighed. Og vores optimisme rækker endda til at tro, at når den manglende menigheds-deltagelse i ansvaret for såvel kirkens liv og vækst som for den overordnede styring af kirken går op for folk, er der også vilje til at give kirken et tidssvarende demokrati.

I debatten om bogen har det vist sig, at medens bogens konkrete forslag til at møde de aktuelle udfordringer til folkekirken møder mange spørgsmålstegn, så er der en udbredt fælles erkendelse af, hvor udfordringerne ligger:

1. Spørgsmålet om orientering og værdier

Ikke mindst i forhold til de mange store og komplicerede problemer, som trænger sig på: økologien, flygtningene, arbejdsløsheden, bioteknologien, bliver det mere og mere kompliceret at orientere sig i mængden af informationer og uoverskuelige problemstillinger. Efterkrigstidens fastlåste verdensbillede er brudt sammen. De store endegyldige sandheders tid er forbi. I den situation er det vigtigt, at kirken – i betydningen: dem, der gider være det! – går mere direkte ind i værdidebatten. Ikke som en paveautoritet, der står med alle svarene, men som en instans, der er med til at stille de alvorlige spørgsmål og sikre den åbne samvittighedsfulde samtale om sandt og falsk, godt og ondt ud fra vores erfaringer hver især og fra de folkelige sammenhænge vi lever i.

Men man skal have råstof at arbejde med. Værdierne kommer ikke ned til den enkelte fra himlen. De er et resultat af påvirkning fra institutioner, medier, opdragelse osv. Tidligere var mange af de folkelige institutioner (skolen, højskolen, foreningslivet, kulturlivet) med til at formidle den kristne

tradition som en del af den folkelige kultur. Det er de i ringe grad i dag. Den kirkelige opgave er derfor både at genoplive den kristne tradition i disse sammenhænge og gå direkte ind som en inspirerende, kritiserende og visionsskabende kraft.

2. Spørgsmålet om orientering i forhold til den voksende religiøse søgen

Hele spørgsmålet om kristendommens afgrænsning over for andre religiøse strømninger viser, at folkekirken er dårligt indrettet til at møde den aktuelle religiøse åbenhed, ikke mindst i de yngre generationer. Folkekirken profilerer sig i den bredere offentlighed overvejende negativt ved at afgrænse sig, ikke positivt ved at formulere sit eget grundlag ind i en nutidig offentlighed. Kirken har mund og mæle i prædikenen om søndagen, hedder det ofte for denne påstand. Men dermed opererer man med et meget eksklusivt kirkebegreb alene omfattende dem, der hører prædikenen. Man begrænser kristendommens offentlighedskarakter til det absolut snævraste og får i hvert fald ikke det sted, det åndelige og fysiske rum, hvor vi i åben samtale med andre arbejder med svarene på den menneskelige søgen, ikke ud i den blå luft, men på et bestemt grundlag.

3. Spørgsmålet om orientering i forhold til mødet med fremmede kulturer og religioner

Både i kraft af indvandringen og flygtningene og – endnu mere – i kraft af mediepåvirkningen konfronteres vi hele tiden med indtryk og elementer fra fremmede kulturer og religioner. Det er godt og frugtbart, men det stiller store krav til bevidstheden om vores egen kulturelle og religiøse baggrund. Ikke for at bruge denne aggressivt eller defensivt over for det fremmede, men for at muliggøre en reel dialog og en gensidighed, hvor alle parter har noget at bidrage med. Derfor er det vigtigt, at folkekirken træder i karakter, ikke bare som en statsanstalt for religionsudøvelse og en folkelig ritualinstitution, men som kirke, som bekendelsesfællesskab om et bestemt indhold, der kan gøres gældende og formuleres også på tværs af sognegrænserne.

4. Traditionstabet

I forlængelse af de to foregående spørgsmål er traditionstabet i forhold til kristendommen en alvorlig udfordring. Reaktionen på denne udfordring har hidtil væsentligt koncentreret sig om kirkelig undervisning og støtte til diver-

se forsøg på at genskabe traditionsformidlingen i skoleundervisningen: den indledende konfirmandforberedelse, folkekirkelige skoletjenester, Folkekirkens pædagogiske Institut og andre initiativer er alle positive reaktioner på traditionstabet.

Undervisning alene gør det imidlertid ikke. For traditionstabet overvindes ikke ved alene at sætte traditionen i spil igen som kundskab og oplevelse. Det nødvendiggør også en genetablering af forholdet mellem folk og kirke på nye præmisser. Med traditionstabet er jo også de traditionelle forestillinger om kirkens rolle og autoritet på forskellige livsområder endegyldigt forsvundet (også som noget, man skal gøre oprør imod). Men hvad sker der så, når folkekirken i dag i offentligheden mest præsenteres ved sine ekstremer, det være sig personer, sager eller begivenheder: En Søren Krarup, der udtaler sig mod flygtninge og fremmede, en Emmy Fomsgaard, der kalder AIDS for Guds straf over homoseksualitet, en præst, der viser konfirmander film med aborterede fostre, en anden, der bekender sig til noget, der minder om reinkarnation, og en tredje, der holder gudstjenester, der virker mere katolske end lutherske?

Problemet er ikke, at disse ekstremer findes i folkekirken, men at de kommer til at repræsentere det offentlige billede af folkekirken og dens indhold, eftersom traditionstabet har udvisket den grundliggende fortrolighed med den kristne børnelærdom i vide kredse. Følgeligt kommer folkekirken i manges øjne til at fremstå som noget i retning af en zoologisk have: fuld af mærkelige dyr i sære dragter, som springer rundt og laver sjove lyde. Det er spændende at komme i zoologisk have en gang imellem, og vi ønsker alle sammen, at vi skal have en zoologisk have, men vi vil betakke os for at komme ind bag tremmerne til dyrene. De skal blive, hvor de er, så kommer vi et par gange om året og lader os underholde. Men de skal blive bag tremmerne.

Til overvindelse af traditionstabet hører derfor også, at folkekirken får mund og mæle i offentligheden på anden vis end ved ekstremerne, f.eks. gennem mere repræsentative fora, der magter at formidle den folkekirkelige tradition i forhold til nutidens tilværelsesvilkår sobert og nuanceret – uden at spændvidden bliver usynlig.

5. Spørgsmålet om orientering i forhold til Europa

Et akut problem i Europa er modsætningen mellem på den ene side den voksende nationalitetsfølelse (og nationalisme-problemet) og på den anden ønsket om øget samarbejde og integration. Den balancegang er også kirker-nes problem. Kirkerne har ansvar ikke bare for dialog og samarbejde mellem forskellige kirkesamfund, men også for forsoning, forståelse, mulighed for at leve sammen trods forskellig nation og kultur. Samtidigt har kirkerne medansvar for den folkelige identitet i det enkelte land og folk. Der er tale om en balancegang og en udfordring. Men i den danske kirke har vi hidtil af grundtvigsk vane næsten kun bekymret os om kirkens og kristendommens rolle i den folkelige identitet, ikke om det grænseoverskridende og det kritiske i forhold til den genopdukkende guddommeliggørelse af nation og race.

*

»Kirkens mund og mæle« indeholder i sin analyse og sine forslag et opgør med dogmet om, at ingen må eller kan udtale sig på folkekirkens vegne. Dette dogme er gentaget så ofte, at det har antaget mantrakaraktter, ikke mindst for kirkeministre. Netop kirkeministre dementerer jo ellers dogmets sandhed daglig. Det gør de ved at »udtale sig på folkekirkens vegne« i form af administration af love med cirkulærer, kommissioner, bestemmelser og anordninger. Og hvis man bilder sig selv ind, at disse jo kun angår rammerne, og ikke indholdet, så er den siddende kirkeministers fyringstrusler mod præster, der gemmer serbiske militærmægtere et godt eksempel på en indholdsfuldt udtalelse på hele folkekirkens vegne. Ganske vist i den udgave, der hed henvisning til tjenestemandssystemet, men i offentligheden alligevel klart opfattet som et indholdsmæssigt signal fra kirkens øverste ledelse, sekunderet af i hvert fald mindst een biskop.

Dertil kommer, at biskopperne i stadig højere grad placerer sig som en fælles instans, der sætter indholdsmæssige rammer på hele folkekirkens vegne, hvad der for nyligt igen er blevet klart i biskoppernes udtalelse om Luthersk Mission og nadverfejringen, men jo også i en række andre udtalelser fra de senere års bispemøder. Bispemøderne har trods – og måske også lidt i kraft af – deres mangel på formalisering efterhånden karakter af et stærkt magtcentrum i folkekirken. Og biskoppen står i det enkelte stift uantastet som læremyndighed, nærmest både i rollen som anklager og dommer i læresager. Man kan diskutere, om ikke det er en magt til biskoppen over læren, der mere hører hjemme i den katolske kirke end i den lutherske.

Men bortset fra de nævnte ekstremer, der kommer til orde i medierne, er kirken tavs i de fleste aktuelle spørgsmål. Denne tavshed kan imidlertid også være meget larmende, på alles vegne. Den signalerer nemlig en folkekirkelig ligegyldighed over for de problemer, der optager folk: dem må den enkelte selv tumle med, eftersom kirken afviser en fælles bearbejdelse af tingene.

Ideen med at have en kirke er bl.a. at søge efter sandheden i fællesskab og på et fælles grundlag, nemlig evangeliet. Ikke nødvendigvis at finde et fælles svar, men i hvert fald at søge sammen. Mangfoldigheden og rummeligheden i folkekirken er et stort og umisteligt gode. Ingen tvivl om det. Men vi mangler et forum, hvor mangfoldigheden bringes i forpligtende samtale, og hvorfra samtalen og dens resultater formidles ud til inspiration i menighederne og i offentligheden.

De løsningsmodeller, vi peger på i »KMM« er etableringen af demokratisk valgte råd på stifts- og landsplan til at tage vare på kirkens problemer indtil, give kirken stemme i den fælles samtale i folket og være forum for den livsnødvendige, men sørgeligt forsømte samtale i kirken om dens liv og lære og om kristendommens belysning af de store sociale, etiske, økologiske, etniske og andre udfordringer, der møder mennesker. Rådene skal også rette op på skandalen med den manglende lægmandsindflydelse i kirken – ingen anden luthersk kirke er så gejstligt domineret som den danske.

Rådene skal på stiftsplan vokse ud af menighedsrådene. På landsplan mødes stiftsrådene en gang om året til et kirkemøde om et bestemt væsentligt tema (eller nogle få) og vælger et kirkeråd. Hverken stiftsråd, kirkemøde eller kirkeråd skal have formel kompetence, men organerne skal have hørings- og initiativret i sager, der angår kirkens liv og lære. Og rådene skal kunne udtale sig offentligt, også om social-etiske og andre væsentlige spørgsmål, det være sig i enighed eller diskuterende.

Stiftsrådene skal arbejde med de opgaver, der er af fælles betydning for det kirkelige liv i stiftet. Stiftsrådene skal også være bindeled, således at de spørgsmål, der optager folk lokalt i sognenes kirkeliv, kan formidles på tværs af sognegrænserne, og således at information og materiale formidles ud i sognene både fra kirkerådet og fra internationale samtaler.

Kirkemødets arbejde skal for det første være kendetegnet ved fuldstændig åbenhed. Dets væsentligste opgave blir at være et samtaleforum for det kirkelige liv på landsplan. Et forum, hvor brændende temaer belyses fra alle

væsentlige sider ud fra en fælles forpligtethed på kristendommen. Resultatet af samtalerne skal primært være inspiration, både i den bredere offentlighed og til menigheder og præster. Til inspirationen kan også høre provokation, modsigelse og kritik, og den inspirerende funktion udelukker netop ikke flerstemmighed i synspunkterne, den hverken fremtvinger eller forhindrer entydige konklusioner.

Kirkerådet skal rådgive myndighederne (Folketing, ministerium, biskopper) i alle anliggender, der skønnes væsentlige nok. I indrekirkelige sager såsom gudstjenesterordning, salmebog og lærespørgsmål vil Kirkerådet nok kunne få en betydelig indflydelse, hvis ellers man kan blive enige. Men som kirkens stemme i samfundet vil rådet aldrig få mere betydning end lødigheden af argumenterne berettiger til. Den frygt for en »magtkirke«, som mange af bogens kritikere har givet udtryk for, er stærkt overdrevet. Det er ikke magten, der er kirkens problem aktuelt, snarere tavsheden, ligegyldigheden og tilfældigheden.

Fundamentet er menighedsrådene. På det lokale plan skal menighedsrådene være kirkens mund og mæle, valgt af sognets døbte folkekirkemedlemmer til at varetage kirkens anliggender. Ikke eksklusivt, for naturligvis er hele den menighed, der faktisk samles, kirkens mund og mæle, og den enkelte døbte giver ind imellem også kirken mund og mæle. Men menighedsrådene vælges til på alle døbtes vegne at varetage bestemte opgaver i kirken.

Opgaverne angår både rammer og indhold. Det er først og fremmest derfor, det er vigtigt, at præsterne forbliver fuldgyldige medlemmer af menighedsrådet. Alt andet ville, hvad tendenserne i mange af argumenterne for at fratage præsterne stemmeretten i rådene understreger, lægge op til en adskillelse af rammer og indhold, som er helt uholdbar i en luthersk kirke.

Menighedsrådene har et dobbelt mandat, kirkeligt og folkeligt. Den *folkelige* side består i, at de er folkevalgte repræsentanter, der har tilsyn med, at folkekirken tjener sit formål efter grundloven. De er det bredeste folkelige og repræsentative element i kirkens styrelse, og iøvrigt det mest fintmaskede nærdemokratiske organ i landet. Men derudover har de et *kirkeligt* mandat som valgte repræsentanter for det almindelige præstedømme, for alle døbtes ansvar for kirken, ikke blot for rammerne, men også for indholdet. Det er det, der er udtrykt i det løfte, som de nyvalgte menighedsrådsmedlemmer skal underskrive ved tiltrædelsen, hvor de forpligter sig på at udføre deres

hverv i troskab mod den danske evangelisk-lutherske folkekirke, så at den kan byde gode vilkår for den kristne menigheds liv og vækst. Denne erklæring er det nærmeste, vi i øjeblikket er en formålsbestemmelse for menighedsrådenes virke, og den bør nok gøres til formålsbestemmelse i lighed med hvad man har gjort i Norge.

Når der omvendt hos enkelte præster og i dele af administrationen høres røster om at fjerne løftet eller minimere dets betydning uden at give rådene en tilsvarende formålsbestemmelse, er det et udtryk for et ønske om at styrke de statskirkelige og præstekirkelige sider af folkekirken på det almindelige præstedømmes bekostning.

Da I. C. Christensen i århundredets begyndelse slog til lyd for en menighedsrådsordning, var hans anliggende det tredobbelte at 1) opfylde grundlovens løfteparagraf om en kirkeforfatning, 2) give folkekirken en mund at tale med, så den kunne svare, når den blev spurgt, 3) vække interesse for og kærlighed til folkekirken ved at give lægfolket demokratisk medansvar. Menighedsrådene var en voldsom fornyelse i forhold til det, der dengang var traditionen. Menighedsrådsordningen repræsenterede en *mere* revolutionerende omvæltning i folkekirken, end vort forslag i dag. Vore ideer kan ses som en videreførelse af I. C. Christensens tre intentioner med menighedsrådsloven, derved, at vi dels taler for at styrke rådernes arbejdsmuligheder eller måske ligefrem genoprette dem efter den oprindelige intention, dels foreslår en overbygning i form af stiftsråd, kirkemøde og kirkeråd.

I en artikel i Blomquist og Ingesmans »Forvaltningsretlig antologi« gennemgår Per Ingesman menighedsrådenes tilblivelse, og hvordan det skyldtes venstregrundtvigianerne, især Jacob Appel, at menighedsrådene fik frataget al åndelig kompetence og kun fik ansvar for »mursten og kalk«, en amputering af I. C. Christensens vision, der kun delvis blev rådet bod på i menighedsrådsloven fra 1922. Den kirkelige selvforvaltning med ægte lægmandsindflydelse afviste de grundtvigske, der i stedet ønskede meget selvstændige menigheder med det åndelige ansvar lagt ud til direkte demokrati i menigheds møder, en ordning der mildt sagt er langt fra det, vi har fået med ansvar og magt i staten i stedet for i kirkeråd, og som nu af mange grundtvigske kaldes verdens bedste.

I forlængelse af *den folkelige side af deres mandat* bør menighedsrådene kunne fungere som lokale inspirations- og samtalefora, som lokalråd og initiativtagere til lokal folkelig og kirkelig debat. Det bliver mere og mere

påkrævet, fordi der er så få steder i lokalsamfundene, både på landet og i de store byer, hvor der kan føres en lokal samtale om det, der betyder noget for mennesker. Kirke og menighedsråd kan lægge rammer til en folkelig samtale og kanalisere dens indhold videre.

I forlængelse af *den kirkelige side af mandatet* kan menighedsråd og præster være med til at tilføre samtalen evangelisk lys og salt, hele tiden være en kritisk samvittighed ind i den folkelige situation på stedet. Kirken er ikke identisk med folkestemningen på stedet. At kirken i sognet er lig med alle døbte i sognet betyder jo ikke, at kirken og dens budskab restløst og uden modsigelse går op i folkeliv og folkestemning i sognet.

Funktionen er dobbelt: Kirken er med til at give den lokale folkelighed mund og mæle i det liv, der leves. Men kirken har også mund og mæle *ind i og over for* folkelivet på stedet. Det kan ind imellem være en kritisk opgave, hvor man tager de ting frem, som ellers fejes ind under gulvtæppet, og forsvaret og beskytter mennesker, som alle ellers er enige om at trampe på.

Det er ikke i overensstemmelse med luthersk tankegang, at kun præsten skal varetage den funktion. Men den misforståelse opstår let, hvor funktionen alene ses som en del af »præstens forkynelsesfrihed« (og dermed begrænset til prædikenen, som langt fra nødvendigvis er det sted, den hører naturligt hjemme) eller hvor fokus alene sættes på præsters aktioner.

Men det er heller ikke i overensstemmelse med luthersk tradition, at den kritiske funktion helt forsvinder med henvisning til den enkeltes ansvar som samfundsborger. For funktionen har også med det almindelige præstedømme at gøre, altså med de døbtes ansvar som kirke! Ikke nødvendigvis kun med menighedsrådets varetagelse – principielt selvfølgelig med alle døbtes – men menighedsrådet har om ikke pligt, så i hvert fald al mulig ret til at tage vare på opgaven.

Sammenfattende: Stiftsråd, kirkemøde og kirkeråd skal vokse ud af menighedsrådene, omend det kan være formålstjenligt at knytte både særlig teologisk sagkundskab og repræsentation for de sider af det folkekirkelige liv, der falder uden for sogneinddelingen (det frivillige arbejde, de folkekirkelige uddannelsesinstitutioner) til arbejdet, og at fastsætte et bestemt forhold mellem gejstlige og læge medlemmer af organerne.

Disse organer skal ikke mindst hjælpe menighedsrådene med og opmuntre og inspirere dem til at varetage deres opgaver med fantasi, mod og indholdsmæssig eftertanke. Men deres anden store funktion er at være mund og

mæle ud i den bredere fælles offentlighed i erkendelse af, at kirkens offentlighed i dag ikke kun er den lokale i sognet, men også den fælles offentlighed på landsplan. I denne opgave er det netop vigtigt, at forankringen i menighedsrådene fastholdes, så det, som optager menighedsrådene i sognene også kan slå igennem i den fælles offentlighed. I dag er der stort set ingen strukturer, der giver gennemslag i det fælles kirkelige liv for de utrolig mange væsentlige initiativer og debatter, der føres lokalt, f.eks. i sogneaftenrækker, studiekredse, sognedage, lokale udvalgsinitiativer osv. Hele den sum af oplysning, samtale og holdningsdannelse, der finder sted her, burde i langt højere grad kunne deles med andre.

Der er i debatten efter bogens fremkomst rejst mange forskellige indvendinger både det principielle plan og på det praktiske. For bogens forfattere er det ikke nogen salighedssag, at netop den model, som vi har lagt frem, bliver til virkelighed. Andre modeller kan tænkes, der kan tage de samme udfordringer op.

Men vi tror ikke, at man i de kommende år slipper for at tage udfordringerne op og finde en måde at etablere fælles organer på i stifterne og på landsplan. Det kan gå galt. Risikoen er, at man bibeholder den nuværende opdeling med åndeligt ansvar til gejstligheden og økonomi til rådene og løser problemet med landskirkeskat ved at lave et landsmenighedsråd, måske endda politisk udpeget, mens biskopperne får ansvar for folkekirkens forkyndelse. Den model svarer til holdningen i det nye lovforslag om menighedsråd.

Vi tror dog på, at vi tværtimod vil få en folkekirke, som er mere levende, mere kontroversiel og mere åbenlyst opbyggelig. Det vil være en mere folkelig og mindre statslig kirke. Uenighederne, skænderierne og de mange nuancer vil der fortsat være masser af plads til.

Helt ind i staten – tak!

Af Jens Torkild Bak

(Tidligere offentliggjort i Dansk Kirkeliv 1992/1993 s. 22-32)

På et kirkeretsseminar, afholdt af det meget udmærkede Selskab for Kirkeret på Aarhus Universitet i de sidste dage af januar 1992, traf jeg redaktøren af nærværende årbog. Da jeg ytrede nogen modvilje imod synode-drømmene, som indtog en ganske fremtrædende plads i debatten på seminaret, bad hun mig – meget liberalt – om at nedfælde mit synspunkt i en artikel til årbogen. Det være hermed gjort. Om man bryder sig om synoder eller ej kan muligvis bero på psyke, temperament og mod – ikke alene på argumenter. Derfor skal der i det følgende nok argumenteres, på den anden side skal det også undgås, at argumentationen bliver mere bombastisk, end sagen kan bære. Guds ord kan prædikkes og tros og et kristenliv leves både med og uden synoder. Dette være ikke sagt for på forhånd at tage alvoren ud af det synspunkt, som her vil blive fremført, men derimod for at antyde noget om karakteren af den sag, der skal forhandles. Min forkærlighed, om man vil, for den nugældende kirkeordning beror på en erfaring af egen identitet. En erfaring, som nok kan og skal udfoldes på forskellig vis og hævdes, men hvorom det måske i strenge forstand ikke giver mening at fremture med argumenter.

I den kirkelige debat føres i øjeblikket to diskussioner, som har hver sin problemstilling og principielle afgrænsning (hvad der kan være værd at holde fast ved), men også griber dybt ind i hinanden. På den ene side er der strukturdebatten, som har vist sig at dække over en drøftelse (ført af folk med den forskelligste kirkelig baggrund) af snart sagt alt lige fra de meget formelle spørgsmål vedr. organisation, sognestørrelser, økonomistruktur etc. til de traditionelt mere »kristelige« spørgsmål om kirkens opgaver og om dens »liv og vækst«. På den anden side er der diskussionen, som især skal være emnet her, om folkekirkens styrelse. Er folkekirken som kirkeordning en simpel forgrening af den statslige forvaltning på linje med skolevæsen, postvæsen og skattevæsen, eller er kirken noget »i sig selv«, et i forhold til staten selvstændigt subjekt med en eller anden grad af selvbestemmelse i

»egne anliggender«? Som det selvfølgelig udtryk for kirkens således formodede selvstændighed har flere af debattørerne hæftet sig ved formuleringen i grundlovens § 4, hvori det hedder, at den evangelisk-lutherske kirke »understøttes« af staten. Staten driver ikke folkekirken på samme måde, som den tager sig af togdriften! Ordet »understøtte« peger på kirken som en i forhold til den understøttende stat selvstændig størrelse.

Problemet om kirkens forhold til staten er særdeles vigtigt, ikke kun fordi det tvinger kirken til at afklare sin identitet i verden, men også fordi det stiller spørgsmålet om – staten. Desværre er det sidstnævnte aspekt af problemet imidlertid nærmest usynligt i øjeblikkets kirkelige debat. Sagt med andre ord: De, der går ind for, at vi nu »omsider« får den kirkeforfatning, hvormed folkekirken kan få sin frihed sikret i forhold til staten samt fuld råderet i egne anliggender under ledelse af en blandt medlemmerne (!) udpeget synode, burde gøre rede for, hvad det er for en teori, de har om staten – den stat, som den nye (eller for den sags skyld gamle) selvstændighed skal hævdes i forhold til. Er staten en for alle så indlysende størrelse, at ingen behøver at føle sig forpligtet til at gøre rede for, hvilken? Det kunne således have været interessant, hvis Anna Marie Aagaard havde ladet sin »Identifikation af Kirken« (Anis 1991) indeholde en identifikation af staten, hvortil bogens berøring af nogle rent historiske forhold jo ikke rækker.

Den truende statskirkelighed

Et tilbagevendende spøgelse i de seneste års debat har været den truende statskirkelighed, der er blevet set som resultatet af en vigende forståelse og respekt blandt politikerne og folk i statsadministrationen for folkekirkens særlige status og art. Således skrev (nu afdøde) biskop Helge Skov i sit forord til »Forsvar for Folkekirken. Et debatoplæg fra Ribe stift« (1990), at »de senere års lovgivning, kommissionsarbejde og administration har anfægtet balancen og samspillet mellem de folkekirkelige instanser fra menighedsråd og præst til ministerium og folketing« og videre, at »bl.a. breder den opfattelse sig, at den folkekirkelige selvforståelse som en evangelisk-luthersk forkyndelse i folket ikke får tilstrækkelig råderum i forhold til folkekirken som et statsligt forvaltningsvæsen« (p. 5).

Debatoplægget var et slet skjult kampskrift imod departementschef Preben Espersen, som i sin bog »Folkekirkens styrelse« (Jurist- og Økonomiforbundets Forlag 1990) bl.a. under henvisning til en af sine forgængere,

August Roesen, fastslog, at der ikke findes noget område af folkekirken, hvor folketing og minister er uden kompetence («At lovgivningsmagten er kompetent også for så vidt angår kirkens »indre anliggender«, er der da også enighed om i den juridiske teori«, p. 25), og som i naturlig forlængelse heraf kunne give udtryk for følgende mening i forbindelse med en redegørelse for den forkætrede lov fra 1989 om samarbejde mellem menighedsråd (menighedsrådslovens § 37a og 37b): »Hvis folkekirken ikke selv viser vilje og evne til at omstille sig til en tidssvarende administration, vil centrale indgreb før eller siden fremstå som en nødvendighed« (p. 82).

Foruden til den »juridiske teori« kunne Preben Espersen såmænd have støttet sig til kirkens egne folk, således den tidligere Aventoft-præst Jørgen Kristensen, der i Vartov-bogen 1971 sammenfatter den gældende kirkeordning med ordene om, at »intet af det, som mennesker foretager sig i anledning af evangeliet, er mindre verdsligt end alt andet, som mennesker foretager sig. Kirkevæsenet er ikke et fremmed gesandtskab, der har krav på diplomatisk beskyttelse og immunitet« (p. 120). Jørgen Kristensen kalder den yndede skelnen mellem ydre og indre anliggender for et postulat »i strid med kendsgerningerne«, et postulat der skyldes dels kristelige, dels demokratiske »skrupler«. Spørgsmålet er da også, om Preben Espersen siger frygtelige og andre ting i sin bog end dem, hvorom der har været almindelig *consensus i den folkekirkelige mainstream* i mange år. Problemet er snarere, at han taler så lidenskabsløst klart og med sans for konsekvens på et tidspunkt, hvor nerverne sidder uden på tøjet, og hvor selv pæne teologer af den grundtvig-tidehvervske observans, der almindeligvis hellere vil frasige sig troen helt end risikere at blive citeret for den opfattelse, at kirken bør træde mere synligt frem, ikke længere kan tilbageholde frustrationen over – usynlighedsfølelsen!

Som svar på statskirkespøgelset aftegner der sig i debatten i øjeblikket selvsagt forskellige tendenser hidrørende fra de forskellige fløje af kirkelivet. Men jeg vil nævne to tankefigurer, som er repræsentative for en stor del af debatten, men som, så vidt jeg kan se, leder den ud i hver sin forlegenhed. På den ene side er der den stædige insisteren på, at der må skelnes mellem kirkens ramme og dens indhold, mellem ydre og indre anliggender, og »at kirken i sit indre liv må stå uafhængig i forhold til staten. Så er det statens, dvs. politikernes opgave at lægge de ydre rammer bedst muligt til rette, så folkekirken får de maksimale muligheder for at forkynde evangeliet og for-

valte sakramenterne i overensstemmelse med dens åndelige fundament« (Fl. Kofod-Svendsen. Dansk Kirketidende 1/1990, p. 11). Man må spørge, hvad det egentlig er for et billede, der her tegnes af staten? Vi har at gøre med en forestilling, der engang holdtes sammen af den bagvedliggende selvfølgelighed, at det til syvende og sidst var Gud, der herskede i begge »regimenter«, både i det verdslige og i det åndelige, eller, om man vil, både over ramme og indhold (jvf. professor Theodor Jørgensens præcisering af dette forhold i artiklen »Folkekirkens ledelsesstrukturer – teologisk belyst«. Fønix 1986/3, p. 152ff.). Men i dag er staten sækulariseret og opfatter sig som selvberoadende. Det medfører, at den engang udmærkede tanke om, at staten skulle sørge for de bedst mulige rammer omkring kirkens forkyndelse, liv og vækst, og iøvrigt ikke blande sig, har forvandlet sig til et højst aparte krav om, at den sækulariserede stat har at optræde som kirkens luder, i hvis krop kirken bare kan boltre sig uden at behøve at risikere noget som helst af sit indre liv, dvs. uden at der må finde nogen form for dybere udveksling sted. Det kan man da ikke forlange! Eller hvad skulle man gøre for i dag at retfærdiggøre den tanke, at staten bare skal levere rammen? Skulle man forkynde for staten det åndsindhold, som den mangler? En sådan fremgangsmåde må under de ændrede forhold forekomme u-luthersk og smage for meget af »de himmelske profeter«.

På den anden side er der den tankefigur, som hedder kirkens »røst«, forestillingen om at kirken som kirke skal kunne udtale sig, hvad der vil kræve, at den etablerer sig som en selvstændig størrelse, et uafhængigt subjekt. En kirke, der ikke er andet end et direktorat under kirkeministeriets ressort, kan f.eks. ikke, hvor det er nødvendigt, tale staten midt imod. I et interview til dagbladet »Information« (27/8-92) taler lektor Erik A. Nielsen om nødvendigheden af, at kirken etablerer sig som en modmagt til staten. Han siger, ifølge avisens referat: »Kirken bør stå som en moralsk og religiøs modmagt, som ikke identificerer sig med statens beslutninger, men som forbeholder sig retten til at sige fra. Kirken er ikke bare en funktion i staten, men en anden måde at opleve verden på; en religiøs fantasikraft, som prøver at tænke anderledes end administratorer og politikere normalt har styrke til«. Senere hedder det, at de kommende år vil byde på en lang række kriser i samfundet og verden, »som der skal tages stilling til, og her kan en kirke, som forkynder næstekærlighed og omsorg for den skabte verden, ikke vedblivende holde sin kæft og være anonym«.

Uanset hvor meget respekt, dette ønske om at kunne tale staten midt imod måtte aftvinge een iøvrigt, er det svært at undgå en følelse af, at der er tale om en anakronistisk tankefigur fra fyrstesuverænenens dage. Hvis demokratiet er den grundlovssikrede ramme omkring både staten og kirken, hvad skal det så betyde, at kirken er en modmagt til staten, når folket i staten og folket i kirken er det samme folk? Er der ikke en risiko for – som en uforarbejdet traditionsrest – at tænke i alt for enkle opstillinger om STATEN og KIRKEN, og bør man ikke undlade at udmale sig fordelene ved en frigørelse fra den formodede statslige omklamring med mindre man samtidig aflægger regnskab for, hvad det er for en teori, man har om staten. Angsten for STATEN har altid forekommet mig at være mærkværdig i betragtning af, at vi i alle andre sammenhænge aldrig bliver trætte af at konstatere, at der ingen ende er på kristendommens indflydelse på opkomsten af det europæiske samfund, vi kender – hvad der formentligt jo er rigtigt.

Det er således svært at undgå følelsen af, at det til syvende og sidst er demokratiet, der er anfægtelsen – og forestillingen den, at hvad man ikke kan enes om på demokratiets betingelser, det kan man tale om som med een røst, blot man får lov til at tale som kirke. Hvorved man kommer tæt på en før-kritisk, narcissistisk forestilling om kirken som værende uden for kulturen, uden for verden, hævet over tidens og historiens tilfældighed og egoisme.

Hvad er kirken?

I forbindelse med etableringen af Det mellemkirkelige Råd er der jo fra forskellige sider lagt stor vægt på, at rådet ikke har og ikke må få synodal status. Hvorefter dette råd angiveligt befinder sig i den paradoksale situation, at det nok er blevet nedsat, men ikke har fået mandat til at udtale sig – for ingen kan udtale sig på folkekirkens vegne ... En situation, som det efter sigende oplever som dybt frustrerende så meget mere, som folk ude i verden ikke kan forstå de underlige danskere. Men folk ude i verden har åbenbart også deres at slås med. Viggo Mortensen, der fra sit engagement i Det lutherske Verdensforbund må vide den slags, sagde i et debatindlæg på førnævnte kirkeretsseminar, at det spørgsmål optager masser af kirkesamfund verden over: hvordan skal man udtale sig med autoritet? Problemet er åbenbart, hvad selve sagen angår, ikke vores alene, men mærkes også i de synodale kirkeordninger, som ellers har fået autoriteten og det efterspurgte man-

dat udmålt. Måske lider verden af erklæringstræthed og vi af en overdreven tiltro til erklæringers og resolutioners magt.

Men hvad så med frustrationen? Kun folk med ringe psykologisk sans tør i dag offentligt hævde, at vi har verdens bedste kirkeordning. Det er simpelthen ikke tidspunktet at sige den slags på, og det skal jeg derfor undlade. Det kan jeg tilmed gøre med god samvittighed, eftersom jeg mener, at de lægfolk har ret, der står op og siger, at der mangler »noget«. Symptomerne kan vi således blive enige om. Vedrørende diagnose og behandling kan det blive sværere, i første omgang, hvad der kan hænge sammen med en uenighed om, hvad vi overhovedet skal forstå ved kirken. Eller, uenighed er for meget sagt, snarere er der tale om en rådvildhed, som skyldes, at det slet ikke er spor let at tale om kirken i dansk folkekirkelig sammenhæng, (hvad man kunne gøre en god gerning ved at henlede journalister og andre mediefolks opmærksomhed på).

Det er ikke let at bruge ordet kirke uden at få det galt i halsen, og årsagen er selvfølgelig karakteren af de forlæg, vi har for at tale om kirken. Hverken pavekirken, enevældens statskirke eller kirkesamfundet/sektkirken har noget med den folkekirkelige realitet at gøre. Vi kender formentlig alle af egen erfaring de kvaler, der er forbundet hermed. Vi vil gerne bruge ordet om det, som for os er en selvfølgelighed, men brugt vækker ordet associationer til live, som er fremmedgørende. Således brugte jeg selv lang tid på at udtænke et kirkeblad, hvori ordet kirkeblad ikke fandtes. Det kom til at hedde Møgeltønder kirke og glider derved af på ethvert spørgsmål om KIRKEN, fordi det kun henviser til en konkret bygning i Møgeltønder. Det er, som man siger i Møgeltønder, da også et blad, man kan have liggende frit fremme, selv om der kommer gæster.

Eksemplet er naturligvis rigelig »overfølsomt«, men min pointe er, at det er svært at ånde inden for forestillingen om KIRKEN som en monolitisk blok eller som det subjekt, Anna Marie Aagaard så ihærdigt efterspørger i sin førnævnte bog og andre med hende i jagten på den kirke, som ikke er handlings- og mundlam. Tendensen til monolitisk tænkning er et tyngende arvegods – når vi i pastoral forskønnelse taler om kirken som den »gudstjernerestefejrende« og »lovsyngende« menighed, der samles ved bordet og badet og neden for prædikestolen; endvidere, når vi præster ydmygt, men alligevel i bred selvtilstrækkelighed (eller selvberoligelse?) identificerer os med me-

nigheden/sognet, eller når omvendt vi selv som præster identificeres med KIRKEN.

I stedet for at lede efter en eller anden ideal definition på kirken og i stedet for at måle kirken på en enhedsbestemmelse af den, *hvorfor så ikke beskrive kirken ud fra den daglige virkelighed, vi faktisk kender af erfaring*, ifølge hvilken kirken ikke er eet subjekt, men snarere navnet på en proces, hvori indgår, om man vil, tre subjekter, nemlig lægfolket, staten og præsterne – tre aktører, som ikke uden videre altid har de samme forventninger eller de samme interesser. Forholdet mellem dem kan måske bedst beskrives ved en sammenligning med familien (selv om man skal være forsigtig med familie billeder): De enkelte medlemmer af familien kan for så vidt have alle mulige forskellige interesser, kan have en forskellig oplevelse af forholdets art, kan skændes, kan ønske hinanden langt væk, og alligevel er de bundet til hinanden af en fælles historie.

Hvad der leder mig frem til yderligere at sige, at den proces, der forbinder disse tre subjekter, ikke hviler i noget konfessionelt, men i den omstændighed, at end ikke et autonomt folk kan udskifte sin historie med en anden. Jeg er derfor ikke enig med Theodor Jørgensen, når han i den førnævnte artikel indledningsvist bestemmer folkekirken som en bekendelseskirke ud fra grundlovens § 4. I grundloven står der jo netop ikke noget om, hvad kirken *er* forpligtet på, men hvad den *er* nemlig den evangelisk-lutherske kirke. Det er en historisk identifikation, ikke en dogmatisk forpligtelse, der udtales. Jeg tror heller ikke, man overhovedet kunne forestille sig en dogmatisk forpligtelse indføjet i grundloven. Det er for mig at se ingenlunde tilfældigt, at grundloven ikke – i modsætning til Danske Lov af 1683 – udtaler læregrundlaget, og man behøver ikke af den grund at frygte for en udskridning af læregrundlaget. En englænder holder jo heller ikke op med at være englænder, blot fordi han ikke længere har pligt til det. Det eneste, der er sket, er, at forestillingen om overvågning er faldet ud – en forestilling, som desværre nu måske er på vej tilbage i form af et lærenævn. Jeg bryder mig ikke om den tanke, som blev luftet af flere af debattørene på kirkeretsseminaret, hvorimod jeg nok mener, at vi kunne have brug for et præsteetisk råd, ligesom lægerne og advokaterne har deres (med hensyn til biskopperne og deres tilsynsopgave, kræver den en særlig overvejelse, som der må afstås fra her).

Med andre ord: Det er ikke kun staten/samfundet/systemet, der er blevet sækulariseret. Det er kirken også blevet, og resultatet er, at kirken som et monolitisk og hierarkisk system er blevet afløst af *et antal hinanden uafhængige »subjekter«* (og hvem vil beklage det?). Og til dem, der beklager sig over, at KIRKEN ikke kan udtale sig, er svaret, at det jo er sandt. Men til gengæld er der nu tre, der kan – udtale sig: 1) Ministeren kan udtale sig på forvaltningens og regeringens vegne, en mulighed, som den nuværende minister heller ikke har forsømt at benytte sig af, og er det ikke udmærket? 2) Præsterne kan udtale sig på præstefagets vegne og ikke på vegne af andet. 3) Lægfolket kan udtale sig om alt muligt, og i den forbindelse er det værd at tilføje og betone, at lægfolket er det eneste af de tre »subjekter«, der kan tale og handle frit – hvad der så til gengæld bør være den rolle, lægfolket indtager, og en stadig *forpligtelse* for det.

Det giver f.eks. ingen mening at hævde, at folkekirkens rummelighed skulle gælde ministeren eller præsterne. Ministeren er bundet af folketinget, af den regering, han sidder i, og administrationen. Præsterne er bundet af forpligtelsen til faglighed, som jo nok giver plads til faglige søgeprocesser, men ikke til hvad som helst, som ikke er omfattet af begrebet faglighed. Desværre har der her været en tendens til (og derfor har vi hårdt brug for et præsteetisk råd), at det har været præsterne, som har væltet sig i rummeligheden og tilmed undertiden gjort det på en sådan måde (her tænker jeg på drengene fra menighedsfakultetet), at der er blevet mindre eller slet ingen plads til andre.

Rummeligheden er til for lægfolket, det almindelige præstedømme. Lægfolket, der ikke som ministeren og præsterne er begrænset af et snævert mandat, kan frit omgås traditionen og traditionselementerne, uden »fine« teologiske fornemmelser beskæftige sig med karitativt arbejde og erklæringskristendom af enhver slags og således levere *livet* i folkekirken, livet og *dialogen*. For lægfolket kan stille alle de dumme og ubehagelige spørgsmål, som de andre to ikke tør eller ikke kan finde ud af at stille, men må selvfølgelig finde sig i hele tiden at blive tvunget ud i en dialog med dem inden for den historie, som er kirken. Men er denne dialog ensbetydende med, at der, evt. i form af en synode, skal opstilles en eller anden besværlig og lammende procedure for, hvornår man må tage ordet?

Hvad er staten?

Jeg skal her ikke fremlægge en statsteori, det kan jeg ikke, men nogle overvejelser om, hvad det er for en stat eller statslighed, jeg nødig så kirken miste forbindelse til. Måske skal man, som allerede sagt, lade være med at gå så meget op i modstillingen mellem KIRKEN og STATEN, så længe det ikke er givet, at denne modstilling på sækulariseringens vilkår er andet end en fiktion.

Alfa og omega for folkekirken er, at den har *offentligt rum* fælles med samfundet iver. Ellers bliver den en sekt i himlen, hvortil det står hen i det uvisse, om faktisk dansk folkelighed har adgang. Er samfundet sækulariseret, tvinger livet i det fælles offentlige rum kirken til at dele dette vilkår med samfundet. Det giver ingen mening at tale om mere end eet offentligt rum, men *er* dette offentlige rum ikke *staten*? Eller er sagen den, at vi så at sige på forhånd har sat os udenfor som kirke og givet afkald på at være en legitim og selvfølgelig del af den fælles offentlighed? »Kirken er i dag ikke en selvfølgelig del af vores liv, dåb og nadver ikke selvfølgelige kendetegn. Det kan friste kirken til at forvandle sig fra at være det sted, hvor diskussionen foregår, til at være en af diskussionens parter, og tilmed en part, som bestandig må forsvare sin ret til at være med i diskussionen. Et sådant forsvaret vil ofte bestå i, at man fremhæver det hos sig selv, som ingen andre har, og så ender man der, hvor den fælles diskussion forrådes til fordel for en pukken på det særegne« (Mogens Lindhardt i »Folkets genmæle«, Samleren 1983, p. 120).

At drive teologi på modernitetens og sækulariseringens vilkår, det er vi efterhånden blevet ret dygtige til! Men at der nu, f.eks., kan opkomme en diskussion om nødvendigheden af en særlig *kirkelig* teologi (jvf. Fønix 2/1992) er et sikkert, man kunne sige katastrofalt tegn på, at vores forhold til kirken er forblevet uforarbejdet. Vi tænker på den som denne monolitiske blok (den usækulariserede rest), der er påklistret historien, og som nogle mener en dag vil falde helt af og forsvinde i mørket, mens vi andre, de tapre, stadigvæk mener, at den har »noget at sige *til* os«, et budskab at tale ind i vor tid. Men kirken har jo ikke noget at sige *til* historien, den *er* selv historien i betydningen: en legitim del af historiens offentlige rum. Hvis vi skal have en selvstændig kirkeforfatning eller noget der ligner, ligesom de har »alle andre steder«, vil det være at drage en naturlig slutning af en ulykkelig tænkning, men en slutning, som vi indtil nu faktisk er veget tilbage fra

– og efter min mening med rette. KIRKEN har ikke noget at sige *til* os, for vi *er* kirke, vi står allerede *i* den eller, om man vil, kirken har allerede uigenkaldeligt indrullet os i sig, ligesom historien har indrullet os i mange andre procesrelationer.

At hævde, at kirken er en legitim del af staten/ det fælles offentlige rum, betyder ikke, at kirken er okkuperet af Nato, teknokraterne, rationaliserings eksperterne eller regeringens synspunkter, men det betyder kun, at den er en del af det, som vi ikke har kunnet udskille fra vores identitet. Den demokratiske stat er (skønt hærget og mishandlet) ikke en glat, blank og ensartet størrelse (som fjendebilledet af den siger), men umådeligt kompleks. Den består således også af elementer, som er kantede og aparte, men som vi blot ikke har kunnet kaste fra os. Alt hænger ikke sammen, fordi det er eet fedt, men fordi det er underkastet en fælles offentlig diskurs og er det, indtil det har delegitimeret sig i forhold til den, dvs. gjort sig uforeneligt med vort folkelige selv billede (sådan som nazismen, rasediskriminationen og dødsstraffen har gjort det).

I den almindelige omtale af den hjemlige kirkehistorie kommer det let til at se ud som om, der går en lige linje fra statskirkens afskaffelse til nu, hvor vi »omsider« må have vores egen kirkeforfatning. Men historien er som bekendt ikke bestemt af en eller anden naturlovskausalitet, men spejler de agerendes kamp om identitet. Netop det, mener jeg, at folkekirken som kompleks (andre vil måske sige irrationel) størrelse er et udmærket udtryk for.

Eller vi er kommet derhen, hvor vi mener, at staten (og den fælles offentlige diskurs, ifølge hvilken f.eks. det teologiske fakultet må dele sandhedsbegreb med det øvrige universitet) er illegitim og kirken den sande arvtager af legitimiteten? Betyder det så, at vi skal til at følge drengene fra menighedsfakultetet i et mere markant sandhedsbegreb? Men bortset fra disse spørgsmål er jeg enig i, at der mangler »noget« i folkekirken eller, om man vil, i den danske offentlighed.

Kirken er kirke og ikke et parlament

Af Rudolph Arendt

*(Anmeldelse, tidligere offentliggjort i Kristeligt Dagblad
9. oktober 1992)*

Enten er kirkeråd kirkens røst, og så kan de uenige ikke være medlemmer, eller også bliver de uenige i kirken, og så kan et kirkeråds udtalelser ikke være kirkens røst.

»Den danske folkekirke bør hurtigst muligt organisere så på en sådan måde, at den får mund og mæle både lokalt, nationalt og internationalt«. Det er hovedbudskabet i en bog, der udkommer i dag, skrevet af Margrete Auken, Kaj Bollmann, Else Marie Bukdahl, Erik A. Nielsen og Laue Traberg Smidt. Desuden er den forsynet med to »bilag« af Jørgen I. Jensen og Hans Raun Iversen.

Bogen indledes med et fælles manifest, hvorfra ovenstående citat er taget. Derefter følger artikler af de enkelte forfattere. Erik A. Nielsen lægger for med et kapitel om gudstjenesten, der »finder sted i verdens midtpunkt«, hvor det jordiske og det himmelske mødes i et dramatisk hændelsesforløb. I en længere artikel leverer Margrete Auken så et velanbragt og velovervejet opgør med den etiske pluralisme og relativisme. Vi har meget mere tilfælles i vore begreber om godt og ondt end almindeligt antaget. Vi er fælles om grundholdninger, selvom vi kan tolke dem forskelligt i enkeltheder. Men det kan nok undre, når hun skriver, at det er en særegen idé i jødedom og kristendom, at vi er på vej til at blive som Gud til at kende godt og ondt. Så vidt jeg husker, var det netop det, slangen lokkede Eva med i Edens have. Det er heller ikke umiddelbart indlysende, at vores forestilling om godt og ondt i tidens løb har ændret sig til det bedre, og at Guds vilje bliver mere og mere synlig i historien.

Lokale kraftcentre

I en artikel om »mund og mæle i lokalsamfundet« foreslår Kaj Bollmann, at menighedsrådene skal give deres besyv med i aktuelle spørgsmål, som opstår i sognet, så kirkerne kan blive lokale kraftcentre. Tilsvarende skal folkekirken som kirke i Europa ikke afstå fra en eller anden form for fælles markeringer, f.eks. om flygtninge- og indvandrerpolitik i EF.

Laue Traberg Smidt har en interessant og instruktiv artikel om erhvervslivets etik, og mangel på samme, belyst ved helt konkrete eksempler. »Også for erhvervslivets skyld er det nødvendigt at kirkefolket blander sig kompetent og med repræsentativ styrke, for at markedet kan blive tilstrækkeligt kritisk og lovgiverne ligeså«, skriver han.

Kirken og kunsten

Endelig er der to artikler om kirken og kunsten, en af Erik A. Nielsen, hvori han bl.a. gør op med »myten om det frie kunstneriske geni«, der let degenererer »til en alt anarkistisk selvhævdelse« som f.eks. Carl-Henning Pedersens udsmykning af Ribe Domkirke. En salmebogsredaktion ville dog ikke give ethvert vellykket digt adgang til salmebogen, blot fordi det er god kunst. Den anden artikel om kunsten er af Else Marie Bukdahl, der har nogle overraskende og spændende overvejelser over, hvordan det jødiske billedforbud ret forstået ikke blot har virket lammende, men også befrugtede på billedkunsten. Under overskriften »Den sunkne Katedral« skriver Jørgen I. Jensen bl.a. om nyreligiositet (nygnosticisme?), mens Hans Raun Iversen gør rede for folkekirkeordningens historiske baggrund og udvikling.

Der er noget galt

Det går som en rød tråd gennem næsten alle artiklerne, at »there is something rotten in the Church of Denmark«. Der er noget galt med folkekirken, og ikke så lidt endda. Dette koncentrerer i det indledende manifest, der som alle manifeste, og især kirkelige, er jævnt kedeligt.

Hele den kirkelige elendighed bunder for en stor del i, at »kirken mangler et organ, hvorigennem den kan få mund og mæle«, tage standpunkt og vælge side i »såvel nære som fjerne livsspørgsmål«. Det gælder de økologiske kriser, drivhuseffekten, overbefolkningen, folkevandringerne, arbejdsløshed, AIDS, civilisationsskabte allergier og kræft. Kirken »burde tale højt om arbejdsløsheden«, hedder det, åbenbart endnu højere end politikerne. Det kan

blive svært. Bare det at læse om alt det, kirken skal tage sig af, kan gøre en helt træt.

Nu har de udmærkede forfattere i bogen hver for sig sagt deres mening om nogle af alle disse spørgsmål. Men det er ikke nok. Det er kirken som sådan, der skal gøre det, og dertil kræves et organ, og dette organ er en synode med kirkemøde, kirkeråd, stiftsråd o.s.v., som det skitseres i et af bogens kapitler.

Her rejser sig straks spørgsmålet: Hvad med de medlemmer af kirken, som ikke er enige, måske endda højst uenige i det, kirkerådet måtte fremføre i sine udtalelser? Der er to muligheder: *Enten* er det kirkens røst, der taler gennem kirkerådet, og så kan de pågældende ikke være medlemmer af kirken, *eller* også er de stadig medlemmer af kirken, men så kan det ikke være kirkens røst, der taler gennem kirkerådets udtalelse.

Mindretalsudtalelser

Forfatterne søger at komme uden om dette dilemma ved at indføre mindretalsudtalelser i kirkerådet. »Forskellige og modstridende opfattelser kan stadig eksistere ved siden af hinanden inden for folkekirken«. Men hvad bliver der så af kirkens røst? Flertallet kan jo ikke så godt udtale sig på mindretallets vegne, og omvendt. Men så er det med andre ord et vist antal af kirkens medlemmer, der udtaler sig på egne vegne, sådan som også enkelte kristne mennesker kan gøre det. Skal man undgå at majorisere et større eller mindre antal mennesker ud af kirken, må man holde op med at tale om kirkens røst i den forbindelse.

Men andre organisationer og råd kan da godt gennem et flertal udtale sig på helhedens vegne, selvom visse af medlemmerne er imod, det gælder f.eks. Folketinget, en fagforening eller en interesseorganisation.

Men det særlige ved kirken er, at den netop er kirke og ikke et parlament eller en interesseorganisation. Derfor er »kirkens røst« også af en helt særlig art. Her må der skelnes. Paulus kan tjene som eksempel. Han siger et sted, at selvom han selv eller en engel fra Himmelen kom og forkyndte evangeliet anderledes, skal han være forbandet. »Som vi før har sagt, så siger jeg nu igen: Dersom nogen forkynder i strid med det, I har modtaget – forbandet være han!« Her er der tale om kirkens røst. Her afgøres sagen ikke ved flertals- og mindretalsudtalelser, her er der ikke tale om forskellige og modstridende synspunkter, som kan eksistere ved siden af hinanden.

Men andetsteds, hvor Paulus taler om forskellige vanskelige problemer vedrørende blandede ægteskaber og lignende, siger han, at her har han ikke noget ord fra Herren, men giver sin mening til kende som »en, Herren har givet barmhjertighed til at være troværdig«. Her er det altså ikke kirkens røst, der lyder, men Paulus, der siger sin mening. Den er bestemt ikke ligegyldig, men i høj grad troværdig, men altså dog Paulus' mening ikke kirkens røst, eller Herrens ord. Et er sagen, et andet er tilgiften. Og der må skelnes. Uden denne skelnen ender det med, at tilgiften bliver sagen.

Det interessante er, at forfatterne her faktisk selv foretager en lignende skelnen. F.eks. siger Traberg Smidt, at virksomhederne ikke »vil indrette sig efter udtalelser fra kirkeråd og -møder, blot fordi det er kirken, der udtaler sig, men sker det tilstrækkelig kompetent og i åben samtale«, vil der blive lyttet. Men hvorfor kan sådanne udtalelser og meninger så ikke blive afleveret, sådan som de bliver modtaget: »Ikke som kirkens rødt, men som kristne menneskers kompetente overvejelser og opfattelser?« Kaj Bollmann siger det endnu stærkere: »Om så en synode eller alle landets biskopper udtalte sig for en bestemt holdning i moralspørgsmål, ville det ikke få betydning, med mindre de havde troværdige argumenter på deres side«.

Så snart der er tale om sådanne udtalelser, der får deres vægt derved, at de afgives af kompetente personer og med troværdige og fornuftige argumenter, er det ikke kirkens røst, men netop disse kompetente personers udtalelser. Det betyder ikke, at så kan den ene mening være lige så god som den anden. Men man kan kun forplumre sagen ved at kalde det kirkens mund og mæle.

En undtagelse

I virkelighedens verden er der imidlertid ingen regler uden undtagelser. En sådan undtagelse er det, når Jugoslaviens kirker nu opfordrer til fred, så meget mere kirkelig begrundet, som serberne er begyndt at kalde deres krig for et korstog. Noget lignende gælder, når apartheid-tilhængere bruger Det gamle Testamente til at legitimere apartheid.

Men det er undtagelsen, der bekræfter reglen. Her i bogen gøres undtagelsen til reglen.

Kirkens røst er evangeliet om synd og nåde, død og opstandelse, om »ham, som os har skabt og frelst«. Men her er der jo heller ikke enighed. Nej, og det var der åbenbart heller ikke på Paulus' tid. Alligevel er evange-

liet sagen, og alt det andet tilgiften, og der må skelnes, om ikke tilgiften skal ende med at fortrænge sagen. Evangeliet er et og det samme, i går og i dag, og det lyder, »hvor og når Gud vil det«. Kristne mennesker kan have så mange forskellige meninger om de mange ting, og de er ikke lige gyldige. Men de må brydes – på lige fod, og det nytter ikke at sætte trumf på ved at kalde det kirkens røst.

Dette blev lige så meget et debatindlæg som en anmeldelse: men bogen er jo også et debatoplæg.

»Kirkens mund og mæle« af Margrete Auken, Kaj Bollmann, Else Marie Bukdahl, Erik A. Nielsen og Laue Traberg Smidt: 192 s., kr. 250, Forlaget Anis.

Om »Kirkens mund og mæle«^{*)}

Af Jørgen Stenbæk

(Tidligere offentliggjort i *Præsteforeningens Blad*
49/1992 s. 989-995)

I det manifest, der indleder bogen »Kirkens mund og mæle«, opregnes en række sociale, moralske og økonomiske problemer, som »kirken« eller »folkekirken« bør bidrage til at løse. I vid udstrækning vil jeg for min del medgive, at det handler om regulære og presserende problemer; i hvert fald finder jeg det ikke hensigtsmæssigt her at bruge tid på at drøfte, om nu også disse sociale, moralske og økonomiske problemer er presserende nok til at fortjene opmærksomhed. Jeg forudsætter kort sagt, at de er presserende.

Altså må der gøres noget ved dem; altså må vi gøre noget ved dem!

Men, hvem er dette vi?

Her til indledning skal det fastslås, at når også jeg mener, at »vi« må gøre noget ved disse problemer, så tænker jeg hermed på »os« i betydningen af de politiske og sociale sammenhænge, hvori også jeg befinder mig. Jeg tænker ikke på et »vi« som kirkeligt subjekt, i betydningen »et myndigt lægfolk«, for at benytte et meget anvendt udtryk fra den kirkelige debat. Jeg tænker med andre ord på de *folkelige* sammenhænge, hvori jeg befinder mig, og hvori jeg er forpligtet. Når jeg siger, at »vi« må og skal forholde os til den globale økologiske krise, så tænker jeg ikke primært folkekirkeligt, og jeg evner ikke – uden at slå knuder på mig selv – at tænke folkekirkeligt i sådanne sammenhænge. –

Dette være sagt til indledning som en folkelig social-etisk confessio!

Andre vil formentligt have lettere ved at bruge »vi« som ecclesiologisk subjekt. F.eks. skriver Anna Marie Aagaard i bogen »Identifikation af kir-

^{*)} Teologisk forening i Århus d. 17. november 1992 ved debatmøde med Margrete Auken.

ken« i sin gengivelse af Luthers omtale af korset som kirkekendtegn i Von den Conciliis und Kirchen bl.a. flg.:

Det er som troens og bekendelsens gudstjenestefejrende fællesskab, at kirken kommer i konflikt med samfundsmagt og samfundsstrukturer, der står i voldens og konsumrådhedens tjeneste. Kirkekendtegn gør ikke de private kors og den enkeltes hellighed synlig for alle; de peger på de funktioner, på den offentlige bekendelse og den korporative livsstil, der hører Kristusefterfølgelse til. Korset er den organiserede, den institutionaliserede, konkrete kirkes kendtegn. (s. 21)

Når jeg her bringer Anna Marie Aagaards bog ind i debatten, så sker det, fordi hun – bl.a. gennem det citerede udsagn – klart prioriterer det kirkelige fællesskab (»den korporative livsstil«) på det folkelige fællesskabs bekostning. For Anna Marie Aagaard som membrum ecclesiae, som levende lem på kirkens krop, skaber påtrængende sociale, fordelingspolitiske og økologiske problemer udfordringer, der fordrer »organiseret, institutionaliseret, konkret« kirkelig handling, med hende selv som aktivt medvirkende. For Anna Marie Aagaard er der ikke primært tale om udfordringer, der kræver folkelig reaktion. Sådanne udfordringer kræver kirkelig reaktion i lyset af korset som nota ecclesiae, som kirke-kendtegn i dogmatisk, ekklesiologisk betydning.

En sådan klar ekklesiologisk, altså teologisk melding, som jeg i øvrigt er dybt uenig i, leder man forgæves efter i »Kirkens mund og mæle«. Margrete Auken benytter også Luthers 7 kirkekendtegn fra Von den Conciliis und Kirchen (på side 48-49), men ikke så udfoldet; faktisk nøjes hun med at citere det 7. kendtegn: korset, »livet i Kristi efterfølgelse«. Men hvordan vil hun stille sig til Anna Marie Aagaards udlægning af korset som Luthers 7. nota ecclesiae?

*

I Teologisk Forenings oplæg til aftenens debat spiller udtrykket »kirkeforfatning« en fremtrædende rolle. Og det sker naturligt nok, fordi der i »Kirkens mund og mæle« foreligger et kirkepolitisk oplæg til drøftelse af folkekirkens forfatningsproblemer. Margrete Auken har sammen med sine fire forfatterkolleger, Kaj Bollmann, Else Marie Bukdahl, Erik A. Nielsen og Laue Traberg Smidt, fremsat forslag om en kirkeforfatning. Som jeg læser bogen, er forslaget væsentligste og afgørende begrundelse, at kirken i Danmark savner mund og mæle og dermed et organ til at tale på kirkens vegne i sådanne

sammenhænge, hvor sociale, etiske, økologiske og fordelingspolitiske problemer presser sig på, og kræver stillingtagen og handling.

Det aktuelle og nye ved forfatningsforslaget i »Kirkens mund og mæle« er just denne begrundelse, der samtidig er det provokerende ved bogen, der derfor bør overvejes. Tiderne ændrer sig jo, og det *kan* naturligvis meget vel tænkes, at tiden igen er inde til en genoptagelse af tidligere tiders forfatningsdrøftelse i folkekirken. Sondringen mellem kirke og folk, kristeligt og folkeligt, en sontring der hidtil for mange har udgjort en væsentlig begrundelse for, at det er *folket*, det sætter sin *kirkeordning*, kan være blevet uaktuel, fordi det folkelige har mistet sin egenværdi, fordi folket er gået i opløsning i materialisme, snæver egoisme og konsumgrådighed. Men *er* folket efter de fem forfatteres mening ikke længere i stand til at vejlede sig selv i forhold til tidens nye etiske udfordringer, skabt af den teknologiske, biogenetiske, og sundhedsvidenskabelige udvikling? Har det folkelige mistet sin egenværd? Derfor må man spørge forfatterne, om de anser den grundtvigske sontring mellem kristeligt og folkeligt for at være uaktuel? Der bør spørges, fordi manifestet intetsteds tager dette væsentlige spørgsmål op til overvejelse, og det forekommer så meget desto mere ejendommeligt, som alle forfatterne gennem deres teologiske og/eller folkelige oprindelse er fortrolig med en grundtvigsk tradition, der véd at skelne mellem kristeligt og folkeligt, mellem kristen tro og mosaisk-kristelig anskuelse.

Et sted skriver Margrete Auken (s. 53):

En...vinkel, som må med om forudsætningerne for og nødvendigheden af at give kirken mund og mæle, er påmindelsen om, at kirken ikke kun består af enkeltindivider, men af et folk. Det hellige folk, Guds folk og menighed som lever i bindende samhørighed med hinanden. Evangeliet taler ikke kun til hin enkelte

Men er dette hellige folk et folk ved siden af – f.eks. – det danske folk. Eller du'r det danske folk uden evangeliet kun til at spille fodbold?

Men er SF-politikeren, folketingspolitikeren, sognepræsten fra Frederiksberg ikke tillige medlem af et andet folk end det hellige folk, nemlig det danske, og hvordan forholder de to folkelige fællesskaber sig til hinanden? Hvordan prioriteres solidariteten i forhold til de to fællesskaber? Hvor ligger den primære solidaritet for et medlem af eller en præst i den statsstøttede danske Folkekirke?

Med andre ord: er denne problemstilling noget, forfatterne har overvejet under forarbejdet med »Kirkens mund og mæle«?

*

Men lad det hvile, og tilbage til forfatningsspørgsmålet. Siden grundlovens givelse i 1849 har man fra tid til anden drøftet kirkeforfatning og folkekirkelig synode med en anden begrundelse end den, der har med aktuelle sociale, fordelingspolitiske, og etiske udfordringer at gøre. Traditionelt går begrundelsen for en kirkeforfatning ud på, at folkekirken af demokratiske grunde bør udstyres med en styrelse, hvorved »kirken selv«, uafhængigt af staten, kan træffe beslutning om indre-kirkelige anliggender som kirkebyggeri, liturgi og salmebog, kirkelig undervisning, og folkekirkelige læresager, ja måske desuden præsteuddannelse og præsteansættelser. Siden 1849 har man derfor fra tid til anden i demokratiets navn kunnet fremføre velbegrundede, folkekirkelige ønsker om en kirkeforfatning med henvisning til grundlovens løfteparagraf (§ 66: »Folkekirkens forfatning ordnes ved lov«), bl.a. for at skaffe folkekirken et kirkeligt styrelsesorgan til selv at tage vare på de indre-kirkelige anliggender.

Den traditionelle begrundelse for en kirkeforfatning går jo i al sin formelle demokratiske enkelhed ud på at betragte folkekirken som et trossamfund ved siden af andre trossamfund, dannet af sine medlemmer på grundlag af fælles luthersk bekendelse som en denomination, der på demokratisk vis bør styre egne anliggender uden statslig indblanding. Den begrundelse forekommer for en umiddelbar betragtning rimelig i en stat, der hylder demokratiske principper og menneskerettighedsprincipper såsom principperne om religionsfrihed og foreningsfrihed.

I øvrigt er det snart en rum tid siden, et således begrundet forfatningskrav har været fremført.

Det skete sidst i 1947. Dengang fremførtes et forfatningsforslag i forlængelse af vedtagelsen af den lov, der gav kvinder adgang til at søge præsteembede i folkekirken. Blandt de politiske argumenter imod denne lovgivning fremførte de konservative, dvs. det gamle kirkeforfatningsparti, at en så indgribende lovgivning, som den med de kvindelige præster måtte vente, til folkekirken gennem en forfatning var udstyret med et kirkeråd, så folkekirken selv kunne tage stilling til et så indgribende og kirkeligt kontroversielt forslag. Forslaget om de kvindelige præster gennemførtes imidlertid

som bekendt uden kirkeforfatning, og de konservative reagerede efter vedtagelsen med som varslet at fremsætte lovforslag om en kirkeforfatning. Forslaget faldt med et brag, idet det end ikke nåede til udvalgsbehandling i rigsdagen.

... Det er altså nu præcis 45 år siden, at et velunderbygget forslag om en kirkeforfatning har været fremført.

Og det er netop karakteristisk for den kirkeretlige udvikling siden 1948, at der *ikke* har været fremført noget seriøst forslag om en kirkeforfatning, vel nok på grund af en slags politisk forskrækkelse på grund af fiaskoen i 1948. Kun SF og Fremskridtspartiet har – med mere eller mindre lødige argumenter – fra tid til anden ytret ønske om en folkekirkelig selvstændiggørelse, men hidtil uden opbakning i andre partier. Og det er jo ikke fordi der ikke har været gennemført vigtige folkekirkelige love siden 1948. Først og fremmest er præsternes retsstilling og økonomiske og ansættelsesmæssige vilkår blevet ændret gennemgribende siden 1948: Blandt sådanne indgribende folkekirkelige love, som i betydningsfuldhed kan måle sig med kvindeadgangsloven af 4. juni 1947, skal jeg i forbigående nævne tre love, for det første præstelønningsloven af 1958, der normaliserede præstelønningerne i forhold til andre tjenestemandsgreupper med tilsvarende uddannelsesbasis (gymnasielærere), for det andet tjenestemandsløven af 1969, der i det hele ligestillede folkekirkepræster med andre tjenestemænd, så præsterne opnåede fuld organisationsret med tilhørende forhandlings- og aftaleret med staten gennem AC og finansministeren. For det tredje skal jeg som den seneste nævne lov af 14. maj 1992 om domstolsbehandling af folkekirkelige læresager. I alle tilfælde har det været karakteristisk for debatten, at forfatningsspørgsmålet ikke har spillet nogen rolle under forbehandlingen, og for alle tre love gælder det jo, at de har kirkeretlige konsekvenser, der rækker langt ind i folkekirkens indre anliggender, fordi de vedrører præsternes ansættelsesvilkår og hele retsstilling, senest aktualiseret i forbindelse med Sct. Jakobs-kirkesagen, hvor det igen kom bag på mange præster, at de er underlagt den statslige tjenestemandsløvs tilsynsbestemmelser og ansættelsesvilkår.

Hvordan ser de fem forfattere på de konservatives argument fra 1947-48? Hvor stærk skal synoden være i forhold til folketingets lovgivningsarbejde? Skal den kunne bremse sådanne lovforslag, som folketinget vel efter Jeres mening fremdeles skal besidde bemyndigelse til at lade fremsætte og behandle?

Ønsker bogens forfattere kort sagt stat og kirke adskilt ... en vigtig sag at få opklaret, når forslaget skal vurderes i sin danske folkelige og politiske kontekst.

Forfatningsforslaget i »Kirkens mund og mæle« forudsætter, at de foreslåede centrale styrelsesorganer, kirkeråd og kirkemøde, skal tage sig af, hvad der kaldes »selvskrevne og centrale emner« som de indrekirkelige anliggender, men med hvilken myndighed? Forfatterne har nemlig ret i, at den faktiske folkekirkelige beslutningsproces på det seneste har udfoldet sig en smule utilfredsstillende. (Alterbogsforslaget!)

Men ud over sådanne traditionelle kirkeretlige sagsområder regner forfatterne jo altså med en bredere fordring om, at kirkens mund og mæle skal ytre sig på andre områder end de egentlig kirkelige, f.eks. når der skal lovgives på socialetiske områder. Derfor skal synoden »til stadighed være forpligtet af at forbinde den kristne forkyndelse med vores faktiske livsverden og medvirke til, at verden gennemlyses af det kristne ord« (s. 22 i tese 28). Og denne forpligtelse kan ikke begrænses. Forslagsstillerne finder det »ikke muligt at afstikke grænserne for, hvad en fremtidig synode vil skulle tage stilling til«. Det må synoden med andre ord selv finde ud af.

Forslagsstillerne bruger udtrykket en »blød« synodeordning om deres forslag, som de mener »må være det greb, der på den hensigtsmæssigste måde giver kirken stemme i nutidens virkelighed« (Forordet, s. 9). Hermed menes, at synoden ikke får tillagt nogen myndighed til at træffe bindende afgørelser (s. 159). »Rådets eneste virkemiddel vil således bestå i at fremsætte sin opfattelse om de spørgsmål, der forelægges, eller som rådet tager op af egen drift.

»På en måde«, hedder det, »stiller verdens gang selv dagsordenen«, for synodens beslutninger, men samtidig er synoden som »kristent parlament til stadighed forpligtet af at forbinde den kristne forkyndelse med vores faktiske livsverden og medvirke til, at verden gennemlyses af det kristne ord« (s.22).

En folkekirkelig synode med en sådan på en gang begrænset og ubegrænset kompetence er jeg af principielle forfatningsretlige og politiske grunde betænkelig ved. I almindelighed er der grund til at nære betænkeligheder ved styrelsesorganer, der lader »verdens gang sætte dagsordenen«, specielt når man unnlader at præcisere synodens kompetence.

Tilføjes skal det så i øvrigt, at forslagsstillerne understreger, at sådanne ytringer ikke tænkes at forpligte og binde folkekirkens medlemmer. Det skal iflg. forslaget fremdeles bero på medlemmernes frie afgørelse, hvilke konsekvenser de for deres del vil drage af ytringerne. Og frem for alt skal folkekirkeligt medlemskab fremdeles afgøres af den enkelte og ikke af kirkerådet. Kirkerådet tildeles ingen kompetence til at ekskludere (ekskommunicere) medlemmer, kirkerådet tildeles ikke kompetence til at øve kirketugt i forhold til dissidenter, dvs. i forhold til folkekirkemedlemmer med afvigende politiske synspunkter og vurderinger i forhold til de berørte politiske og etiske problemer. Kirkerådet meddeles udelukkende kompetence til at ytre sig, til at give kirken mund og mæle. Synoden har kort sagt ingen afgrænset styrelseskompetence, undtagen for så vidt angår de omtalte indrekirkelige anliggender, hvor synoden tildeles en vis, men altså en smule uklar beslutningskompetence.

Der er altså virkelig tale om en »blød« synode-ordning. Fra kirkehistorien kender jeg ingen eksempler på en synode, der ikke har skullet træffe beslutninger, men kun udsende tilkendegivelser, resolutioner, manifeste, *uden* forpligtende karakter. I virkeligheden finder jeg nok en sådan synode meningsløs.

Imidlertid tror jeg, at det er noget andet end en synode, forslagsstillerne vil. Jeg tror, man generelt vil tilføre den politiske beslutningsproces i vort land en kristelig begrundelse, og det vil man så bruge folkets kirke til, hvad der i sig selv ikke er noget suspekt ved i et demokratisk samfund. Men hvis det er det, man vil, slipper man så for at oprette et politisk parti, for en sådan målsætning er – om end legitim – samtidig i bund og grund politisk?

Men hertil kommer en alvorligere indvending:

I et særligt afsnit i »Kirkens mund og mæle« har Margrete Auken bl.a. ladet sig inspirere af Luthers Trestandslære, som jeg selv har beskæftiget mig med i en artikel. (»To eller tre regimenter i den lutherske kaldsetik« i Religionsvidenskabeligt Tidsskrift 17, 1990, s. 61-85). Margrete Auken yder min fremstilling fuld respekt og ret, men konstaterer dog i en note, at jeg »bliver stående ved en traditionel skelnen mellem evangelium og samfund og en endnu mere traditionel opfattelse af de politiske opgaver i demokratiet«. Herunder karakteriseres min gennemførelse af argumentationen som »frygtsom«.

Hertil skal jeg bemærke følgende: I visse henseender er frygtsomhed en dyd. I tilfældet her vil jeg begrunde frygtsomheden teologisk. Jeg vil herunder på ny gribe tilbage til Anna Marie Aagaards Identifikation af Kirken, en bog som også Margrete Auken henviser til. Når jeg igen benytter denne bog, så sker det, fordi Anna Marie Aagaard her har gennemført en ecclesiologisk argumentation, som jeg savner en parallel til i »Kirkens mund og mæle«.

Anna Marie Aagaard fremhæver i Identifikation af Kirken (s. 21), at »Luther véd at skelne mellem læren om frelsen (soteriologi) og læren om kirken (ekklesiologi).« Kirkens hellighed er ikke afhængig af den enkeltes individuelle hellighed. I dåbens ene kirke, (hedder det på s. 33) må der føres en kamp om kirkens hellighed – »om sand kirkes manifestation i den historisk overleverede kirke«. Og så hedder det:

Denne manifestation (eller mangel på samme) knytter Luther ikke til individuel tro (eller personlig syndighed). Det er et metodisk fejlgreb at identificere retfærdiggørelseslære med ekklesiologi. Retfærdiggørelseslærens »simul justus et peccator« kan ikke spilles ud mod ekklesiologiske overvejelser om sand kirkes manifestation i den virkelige kirke, og slet ikke gøres til en slags forklaring på regional- og lokalkirkers (Den danske folkekirkens, min kommentar) tvetydigheder og mangelfuldheder. I virkelige kirker foregår helliggørelsens personale kamp mod syndens destruktion, men dertil kommer – og det er det, det drejer sig om i læren om kirkens kendetegn – kampen mellem sand kirke og falsk kirke.

Altså: Luthers simul justus et peccator spiller for Anna Marie Aagaard ingen rolle i ecclesiologien. Det er jo klart, at hun med sådanne ytringer har opgivet den traditionelle sontring mellem synlig og usynlig kirke, for i stedet at operere med en lige så skarp sontring mellem soteriologi og retfærdiggørelseslære på den ene side og ecclesiologi på den anden. Dermed skaber hun en kirke, der som kirke skal markere sig politisk, f.eks. i forhold til nazisme og apartheidstyre, og i forhold til konsumrådighedens følgevirkninger.

Også forfatterne af »Kirkens mund og mæle« har tilsyneladende opgivet sontringen mellem synlig og usynlig kirke. Men dermed vil forfatterne alligevel ikke med deres bløde synode gøre folkekirken som statsstøttet institution til et forfatningssikret politisk organ?

For mit vedkommende resulterer min omtalte frygtsomhed imidlertid i, at jeg i politiske sammenhænge ikke vil opgive sontringen mellem synlig og usynlig kirke. Jeg er for frygtsom til at kunne have folkelig tillid til en kirke, et kirkeråd, et kirkemøde, som tildeles forfatningsretlig mulighed for, ja

måske endda lovfæstet pligt til at virke opinionsdannende og dermed pligt til at øve politisk indflydelse på afgørelsen af presserende samfundsproblemer og etiske problemer, *uden* at retten til at øve indflydelse er kædet sammen med et egentligt politisk ansvar.

F.eks. behøver det foreslåede kirkeråd overhovedet ikke at tage økonomiske hensyn, når det stiller forslag til den økonomiske verdensorden eller til løsning af arbejdsløshedsproblemerne. Uden enhver form for reel politisk ansvarlighed kan kirkerådet ytre hvad som helst; rådet behøver ikke at gennemtænke de politiske og økonomiske konsekvenser af sine ytringer.

En sådan ordning må jeg anse for farlig for demokratiet og for den parlamentariske politiske beslutningsproces. Et folkevalgt, lovfæstet, og dermed officielt råd med fri udtaleret om hvad som helst, men uden konkret ansvarlighed *kan* udvikle sig til et demagogisk uhyre.

Generelt forekommer det mig da også, at forslagsstillernes motivering må stikke dybere end til det formelt begrundede ønske om en formel kirkeforfatning. Den tidligere citerede sætning angiver – tror jeg – de fems egentlige motivering: De ønsker som sagt at skabe et redskab for en mere etisk bestemt politisk beslutningsproces i vort land, de ønsker »et kristent parlament«, der »til stadighed er forpligtet af at forbinde den kristne forkyndelse med vores faktiske livsverden og medvirke til, at verden gennemlyses af det kristne ord«. (s. 22) Gennem skabelsen af et sådant kristent parlament ønsker de et folkekirkeligt supplement til den politiske beslutningsproces, for derved at supplere den eksisterende politiske beslutningsproces og dens organer, for derved at sikre »det kristne ord« politisk gennemslagskraft. De mener med andre ord ikke at det danske politiske system i tilstrækkelig høj grad sikrer, at den førte politik på alle niveauer er et resultat af en sådan gennemlysning af det kristne ord. Derfor skal det eksisterende politiske system suppleres med det kristne parlament.

Men så er det jo i virkeligheden ikke for kirkens skyld, for kirkens selvstændigheds skyld, de vil en kirkeforfatning; det er for det verdslige samfunds skyld, så det bliver bedre, mere menneskeværdigt at leve i.

De verdslige demokratiske politiske partiers idegrundlag er åbenbart ikke tilstrækkeligt til at sikre kristne ideer indflydelse på beslutningsprocessen. Forslagsstillerne vil ikke et nyt politisk parti. Men de vil et organ, der kan virke politisk opinionsdannende – for samfundets, for menneskeværdets skyld.

Som historiker har jeg ikke kunnet bare mig for at lede efter idehistoriske paralleller og forudsætninger, og – alle tidsbestemte forskelle ufortalt –, så finder jeg slægtskab mellem forfatterens standpunkt på den ene side, og Arne Sørensens og Dansk Samlings barthianske 3. standpunkt i 1930'erne på den anden; Dansk Samling søgte at formulere et kristeligt begrundet tredje standpunkt mellem liberalisme og socialisme, mellem liberalistisk demokrati og nazistisk og socialistisk diktatur på den anden, mellem Indre Mission og det daværende KFUM og Ks pietistiske kirkelighed på den ene side og tidehvervsgrundtvigianismens og højskolegrundtvigianismens folkelighed på den anden. En betydningsfuld motivering for Dansk Samlings idégrundlag var tvivl om demokratiets tilstrækkelighed i forbindelse med 30'ernes ideologiske brydninger. Et kristent idegrundlag for et politisk parti skulle medvirke til at gøre demokratiet mere egnet til at fjerne samtidens ideologisk bestemte handlingslammelse.

Mig forekommer det nu, at de fem forfattere sætter sig mellem to stole med forslaget om en blød synode. De vil præge den politiske beslutningsproces med et kristeligt inspireret etisk islæt, *uden* at skabe et politisk parti. Derfor ingen politisk programmerklæring, derfor ingen præcis kompetenceafgrænsning til de kirkelige råd, ingen defineret ansvarlighed, men *pligt* til at udtale sig.

Et sådant råd er jeg ganske rigtigt for frygtssom til at anbefale.

Men!

Noget andet vil jeg gerne medgive, og det skal jeg slutte af med.

Jeg har – så at sige for min egen morskabs skyld – prøvet at erstatte udtrykkene »kirke« og »kirkelig« med »folk« og »folkelig« i manifestet i »Kirkens mund og mæle«. Resultatet er – når bortses fra visse syntaktiske og grammatiske vanskeligheder – at manifestet herefter straks forekommer mere spiseligt, så sandt som forfatterne jo vitterlig peger på en række presserende samfundsproblemer, hvis løsninger forudsætter etisk stillingtagen.

Men jeg for min del er så meget folkekirkelig traditionalist, at jeg fremdeles ønsker at reservere kirke og folkekirke til det, der er disse institutioners teologiske og folkelige opgave: at formidle evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning til det danske folk, jf. Grundlovens § 4: Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke, og understøttes som sådan af staten.

Hvad angår de presserende etiske aspekter i den aktuelle sociale, fordelingspolitiske, økologiske og bio-etiske situation, skal jeg bemærke følgende:

I den teologiske uddannelse indgår disciplinen etik. Herunder diskuteres både den principielle og den specielle etik, og forholdet mellem den principielle etik og materialetikken. I den teologiske uddannelse indgår med andre ord som obligatorisk del en systematisk beskæftigelse med såvel det principielle, kristne grundlag for etiske overvejelser, som overvejelser af enkelte materialetiske problemer, vel at mærke uden at teologer af den grund i faglig henseende bliver økonomiske, sundhedsvidenskabelige, social-politiske eller fordelingspolitiske eksperter, endsige eksperter i biologi.

Når denne teologisk faglige skoling hører med til den teologiske uddannelse, så er det da naturligvis med henblik på at disse færdigheder skal bruges professionelt efter uddannelsens afslutning. Disse færdigheder skal altså også bruges af de folkekirkepræster, der netop som teologer må forudsættes at besidde den nødvendige metodiske ekspertise til at kunne formidle principielle etiske overvejelser ud i folkekirken, også aktuelt bestemte materialetiske overvejelser. Noget sådant indgår så at sige som del af folkekirkepræsters folkelige forpligtelser. Hvis det er rigtigt, at den etiske bevidsthed i forhold til presserende etiske problemstillinger er mangelfuld i det danske folk og at den etiske debat er utilstrækkelig, så er det bl.a. folkekirkepræsternes, ja alle danske teologers skyld og ansvar. Vi har jo alle vores samfundsfinansierede teologiske uddannelse, og præsterne har tilmed deres menighedsråd, deres konfirmandstue og deres sognegård til rådighed som redskaber til at formidle livsoplysning til folket.

En anden ting: i sin tid lærte vi i Århus hos K. E. Løgstrup, at teologiske forelæsninger eller foredrag over etiske emner af såvel principiel som materialetisk karakter altid både principielt og i praksis bør være indrettet på »folket«, have folkelig karakter, og ikke specielt kirkelig karakter. Den teologisk videnskabelige etik skal altid håndteres – lærte vi – som en folkelig teologisk disciplin, til brug i såvel kirke som forsamlingshus.

Det er den lokale, folkekirkelige sognemenighed, der har brug for etisk bevidstgørelse i forhold til presserende folkelige etiske problemstillinger.

Og det argumenterer de fem forfattere faktisk overbevisende for i deres manifest, såfremt man fjerner udtrykkene »kirke« og »kirkelig«, og erstatter dem med udtrykkene folk og folkelig.

*

Jeg er ved vejs ende og skal sammenfatte mine *spørgsmål* til forfatterne, specielt til teologen og politikerens Margrete Auken: Hvorfor har I ikke i stedet har udsendt en bog om »det danske kristenfolks mund og mæle i et sækulariseret samfund«. Jeg medgiver nemlig gerne, at *en sådan bog* er der brug for, men det er måske også i virkeligheden den bog, I har ønsket at skrive.

Nu derimod foreslår I en kirkelig, synode, en moralsk kontrolinstans og rådgivningsinstans, der skal supplere og støtte de gængse politiske organer, en slags kollektivt sammensat folkekirkelig socialtisk ombudsmandsinstitution til at komme med gode råd, og til at uddele ris og ros til de politisk valgte politikere.

Og I vil ophæve sondringen mellem den synlige og den usynlige kirke og institutionalisere Kristi egen kirke, så den kan vinde politisk indflydelse i vort land. Skræmmer sporene fra kirkehistorien slet ikke? Kender I bare ét eksempel på en kirke med politisk indflydelse, som ikke på et eller andet tidspunkt har forrådt sit budskab gennem sin politiske indflydelse?

Men i øvrigt omfatter en evangelisk-luthersk kristen forkyndelse – også *uden* en synode – både lov og evangelium, både ubetinget fordring og ubetinget tilgivelse, og *det* ved I jo godt, men det er åbenbart ikke nok for Jer?

Om »Kirkens mund og mæle« – et svar til Jørgen Stenbæk

Af Margrete Auken og Kaj Bollmann

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
8/1993 s. 144-148)*

Allerførst tak til Jørgen Stenbæk for et sobert indlæg i debatten om Kirkens mund og mæle. I den del af den, der er foregået i medierne har vi ellers kunnet opleve det underligste – f.eks. at se visse kirkelige koryfæer ryge oven ud af taget i bestyrtelse over, at vi har vovet at trække en af de helligste køer i den danske kirkelighed i halen: modstanden mod en mere selvstændig kirke.

Til gengæld er reaktionerne ved de mange møder og foredrag, som vi indbyrdes er til om emnet rundt om i landet, langt mere nuancerede og positive, ikke mindst blandt lægfolk, men også, skønt mere tøvende, blandt præster. Opbakningen omkring bogens problemformuleringer og analyser er stor, tværs over retningskel. Reaktionerne på de konkrete forslag er nok mere afventende. Men interessen for spørgsmålet er overvældende.

Den gennemgående indvending i de skriftlige reaktioner kredser om den klassiske betænkelighed: at kirken kunne udvikle sig til en magtkirke, hvis nogen får ansvar og ret til at udtale sig på kirkens vegne. En magtfuld kirke ligger den danske mentalitet fjernt. Bekymringen er forståelig, men også næsten dementeret på forhånd. Magten er ikke kirkens problem i dag, og en kirke, der forsøgte at optræde med magt, og ikke med argumenternes autoritet, ville bare blive til grin. Sådan vil det blive i Danmark – og sådan er det i lande, der ligner os. Alle andre lutherske kirker har en synodestruktur af en slags, og på grund af den demokratiske udvikling kan en sådan kirke ikke tiltage sig mere magt, end den skaffer sig ret til ved at gøre sit arbejde ordentligt.

Hvorfor skulle danskerne være mere autoritetstro end f.eks. nordmændene, som jo har indført en struktur med kirkemøder og råd ikke så langt fra

det, vi foreslår? Det norske system er ikke problemfrit – heller ikke, hvad angår magtudøvelsen. Men der er færre problemer, end der var i det gamle system med en lige så tilfældig og uklar magtudøvelse som den, der præger folkekirken. Og meget få nordmænd ønsker det gamle system tilbage. Det nye har virket både frigørende og igangsættende i den norske kirke, og begge dele trænges også i Danmark.

Når dette modargument ikke har bidt på, skyldes det en fastgroet forestilling om, at vi danskere er noget helt enestående, mere demokratiske og frihedselskende end alle andre, og at vi har fået »verdens bedste kirkeordning« som Vorherres specielle gunstbevisning af samme grund. Derfor er det bare værst for de andre, at de ikke har det som os. Dav. kirkeminister Rechendorff kaldte i Politiken ligefrem en synodeordning for »udansk (og derfor?), uevangelisk og uluthersk«. Den kan de andre lutherske kirker så tygge videre på, medens vi spørger os selv, hvornår det danske er blevet en del af bekendelsesgrundlaget.

Forestillingen om denne særlige danske udvælgelse ligger også udtalt under Jørgen Stenbæks indlæg, men han har unægtelig udfoldet sine indvendinger mod os grundigere end de fleste, hvorfor det selvfølgelig også er nødvendigt at give et grundigt svar.

Først til det med det særligt danske: Da grundloven kom i 1849 var man ikke klar med en selvstændiggørelse af kirken, men den var bestemt hensigten. Grundlovens fædre var optaget af den nys indførte trosfrihed og ønskede derfor kirken frigjort mest muligt fra statens indblanding. Men man kunne ikke enes om hvordan og udsatte spørgsmålet. Det er iøvrigt interessant, at mange statskirketilhængere i dag påberåber sig Grundtvig til trods for, at den ordning, vi har i dag, utvivlsomt ligger den oprindelige grundtvigske tanke fjernt. Han ønskede som bekendt helt frie menigheder.

Skal forfatterne til »Kirkens mund og mæle« finde forbilleder fra de store kæmpers tid, må det nærmest være I. C. Christensen og hans menighedsrådslovgivning. Den var en langt større revolution i retning af selvstændiggørelse af kirken, end vore forslag ville være. De kan nærmest ses som en færdiggørelse af menighedsrådsordningen ud fra den udvikling, der er sket siden da, i folket, i staten og i kirken.

Vi er ikke som frikirkefolket til sinds at opgive en dansk folkekirke som en mangfoldig fælles-kirke. Vi tror ikke, at det lader sig gøre at holde liv i noget længe, hvis ikke der skabes en vis form for institution og organisation

omkring det. Det siger bl.a. vore erfaringer fra græsrodsbevægelser gennem årene med al ønskelig tydelighed. På den anden side kan vi ikke se, at en blød synodalordning, som den vi foreslår, hvor samtalen står i centrum, skulle kræve eller føre til en adskillelse mellem kirke og stat.

Hvad vi derimod ikke kan acceptere, er, at den danske folkekirke i sin øjeblikkelige form skulle være den eneste sande lutherske og grundtvigske og danske og evangeliske måde at indrette sig på her i landet. Den kirke, vi har nu, er ikke den folkekirke, vi fik med grundloven; det er ikke engang den, vi havde ved krigens slutning. Fra at have vokset hen imod større selvstændighed og menighedsindflydelse helt frem til trediverne og fyrterne, har den siden udviklet sig i en stadig mere statskirkelig retning. Det har Hans Raun Iversen redegjort for i en artikel, der er optrykt som bilag til bogen. Og det gør Stenbæk selv opmærksom på i sit indlæg, hvor han undrer sig over, at ingen har protesteret mod de love, der har statsliggjort kirken (først og fremmest lønningsloven, tjenestemandsløven og loven om de gejstlige retter).

Han kunne have føjet til, at statsliggørelsen af kirken er sket i netop den periode, hvor folketinget er blevet langt mindre kirkeligt. I lange tider gav det god mening, at folketinget var folkekirkens synode. Da man i sin tid gennemførte loven om kvindelige præster, var begrundelsen i høj grad kirkelig – hvor den i dag formentlig alene ville have drejet sig om ligestilling! Og så sent som i slutningen af 50'erne havde folketinget en debat om Kalmeyer-sagen, der kunne sætte kirkelig mening bag folketingets indflydelse på kirkens indhold. Men i debatten om præsternes forkyndelsesfrihed i 1984 sås det forstemmende, at kun ordførerne fra SF og VS (og til dels Socialdemokraterne) talte om kirkens forhold. De andre benyttede debatten til partipolitisk kævl, endda mindre lødigt end sædvanligt i folketinget. Det samme gjaldt i debatten sidste efterår i folketinget om Herluf Eriksens økonomiforslag. Det giver ganske enkelt ikke mening mere at lade folketinget og et – lavt prioriteret, viser den nye regeringsdannelse – ministerium være enerådende, hvilket man glimrende kan bruge Stenbæks egen artikel som argument for.

Stenbæk antyder (og Ditlev Tamm har i Københavns Stiftsårbog 1992 hævdet med eftertryk), at tjenestemandsansatte præsters loyalitetspligt over for staten indebærer, at deres rum for kritik af og handlinger i modstrid med statens/regeringens krav er særdeles begrænset. Med andre ord: den del af

kirken, som udgøres af præsterne, kan slet ikke agere kritisk over for staten, som synodeforslaget indebærer en mulighed for. Var det rigtigt, ville det være et væsentligt argument for at skille kirke og stat. Men det er ikke rigtigt. Begrænsningerne i tjenestemænds ret til kritik er få, og tamilsagen vil formentlig åbne øjnene for, at det er vigtigt, at den ret bliver brugt, når der er grund til det. Og statsstøttede institutioners kritik af samfundet er der lykkeligvis en lang tradition for her i landet.¹ Her gør et kirkeråd hverken fra eller til, hvis staten er liberal nok. Specielt hvad præster angår gælder det, at de som tjenestemænd er ansatte til at varetage en tjeneste i en kirke, der har et (grund-)lovfæstet grundlag: det evangeliske-lutherske. Troskaben mod dette grundlag er en afgørende del af præstens loyalitetsforpligtelse – også som tjenestemand. Det er forkyndelsen af den evangelisk-lutherske lære, der er præstens embedspligt. Og det stiller præsten under det krav også at skulle tale øvrigheden imod indimellem.

Og hermed er vi fremme ved det andet punkt i Stenbæks indlæg: forholdet mellem kirke og folk. Hvem er kirkefolket i forhold til det danske folk? Stenbæk vil egentlig godt gå med til at drøfte kirkeforfatning i forhold til problemerne om selvforvaltning og de problemer, vi har været inde på ovenfor. Men overhovedet ikke i forhold til »mund og mæle«-synsvinklen, vores hovedanliggende i bogen. Han hævder endda, at grundlovens § 4 skulle begrænse (folke-)kirkens opgaver til evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Den udlægning af grundlovsparagraffen forstår vi helt enkelt ikke. Vi har bemærket den, men kan ikke se nogen nødvendig sammenhæng mellem grundlovsbestemmelsen og en så snæver udlægning af det lutherske kirkebegreb.

Stenbæk er enig med os i, at en masse af det, vi siger, trænger til at blive sagt. Bare ikke af kirken. Klarer folket det ikke selv? Jo, men ikke som isolerede enkeltindivider, hvis ideer til at bearbejde virkeligheden kommer dumpende direkte ned fra himlen til hver enkelt. Man har brug for råstof til den bearbejdelse. Det får man fra alle mulige institutioner og medier. Indtil for en generation siden havde en stor del af denne almindelige folkelige oplysning og værdiformidling et betydeligt element af kristen tradition i sig. En væsentlig del af argumentationen i vores bog er, at ord som ansvar og samvittighed – og dermed alvoren bag moralen – mister indhold, når Gud er visnet væk. Og at det næsten ikke er til at turde se sandheden om vores situation i øjnene, når der ikke er håb. Kirkens forkyndelse er ikke

nødvendig for at folket skal forstå, hvad der er godt og ondt – men for at håbet og kærligheden som en fremkaldervæske skal få virkeligheden til at træde frem i et andet lys og få mennesker til at forholde sig til det, de ved er godt og ondt og gøre noget ved det. Det er det, Jesus kalder at være jordens salt og verdens lys.

Det er ikke til at se, om Stenbæk er enig i, at det behov er der. I sin slutning, hvor han påberåber sig præsternes uddannelse til at forholde sig kvalificeret til de etiske problemer, ser det ud til, at han er det; men han forbeholder denne opgave for præsterne alene. Ikke for det kristne lægfolk. Andetsteds afviser han, at der overhovedet er noget særligt for evangeliet at sige her. Når han f.eks. overvejer, om vores »kirke« kunne erstattes med »folk«, og siger ja hertil, så bliver det særlige ved kristendommen forkyndelsen af Guds tilgivelse, Kristi forsoning og opstandelsen – irrelevant for livet i verden. Men mener han det?

Med fare for, at Stenbæk ikke synes, at vi svarer ham, vil vi nøjes med at fastslå, at vi som han mener, at folket findes, også bortset fra kirkefolket. Det folkelige har en egenverdi, som sprog, historie, folkelig identitet osv. Det kristne kirkefolk i Danmark er en del af det danske folk, og kristendommen er en kraft i det danske folk, der er med til at forme det både som folk og som individer – også i folkets og individernes forhold til verden.

Den grundtvigske sondring mellem tro og anskuelse (eller skal vi kalde den den Thaning'ske), som Stenbæk og andre bebrejder os ikke at forholde os til, stammer fra tider, hvor kirken som institution havde en stærk placering, og den folkelige offentlighed tænkte kirkelige forestillinger med ind. Det var dengang »Kirkens Genmæle« kunne lave så meget rav i gaden, at Børsen lukkede! De tider er forbi. Kirkens placering i folket er af en sådan karakter, at sondringen ingen mening giver. Sondringen mellem kirkeligt og folkeligt går i dag ikke mellem kirke på den ene side og forsamlingshus/menighedshus og alle de andre »huse« på den anden side. Menighedshuset er i dag en del af kirken. Den samtale, der foregår her, hører med til den kirkelige forkyndelse, og det er et fælles ansvar for menighed og præst at finde frem til, hvordan evangeliet belyser den situation, de lever i, stiller spørgsmål, giver svar og rejser nye spørgsmål til dem. Det arbejde er alt for omfattende og komplekst til at kunne rummes i præstens prædiken. Det er en oplagt opgave for »samtalen i menighedshuset« – lokalt, regionalt, nationalt (og internationalt, naturligvis). Det dialogiske gør det naturligvis meningsløst

at lave partier på sagen. Evangeliet giver ikke problemløsningerne, men stiller skarpt på menneskesyn og visioner bag ethvert politisk program.

Når Stenbæk i vores bog beskyldes for at være frygtsom i sin afvisning af at anvende sin glimrende fortolkning af Luthers trestandslære på det politiske liv, skyldes det, at han, i langt højere grad end vi, opfatter det politiske som noget overvejende teknisk, der er skilt fra visioner og menneskesyn. Og derved virker det som om trestandslæren alligevel ikke skal tages så alvorligt, som Luther gjorde – han ville være helt uforstående over for Stenbæks sondring. De tre stænder beskriver netop mennesker i familie- og samfundsliv. Men også det er der redegjort for i bogen.

Tilbage bliver så spørgsmålet om det kristne folks – altså kirkens – plads i folket som helhed. Her vil vi ikke adskille på den måde, som Stenbæk hævder, at f.eks. Anna Marie Aagaard gør i bogen »Identifikation af Kirken«. Vort himmelske borgerskab ophæver ikke vort jordiske, det er bare større. Vi er danskere, også som medlemmer af kirkefolket. Hvad man hører og siger i kirken får naturligvis indflydelse på den måde, man er dansker på. Er kirkefolket livligt og medsnakkende, bliver det jordiske folk vel også livligere af at have den slags iblandt sig?

Men vi kommer ikke ud over, at der er en spænding. Og den er både frugtbar og nødvendig. Den restløse identifikation af kirke og folk, som dukker op ind imellem i kritikken af bogen, er farlig både for kirken og for folket. Ikke mindst i en situation, hvor nationalismen i Europa er på fremmarch, og hvor kirke og religion spiller en betydelig rolle som aggressiv identitetsfaktor.

I en sådan situation er det både kirkeligt og folkeligt vigtigt, at kirken ikke er identisk med folket, men har mulighed for og mod til at træde op, ikke bare mod magthavere, men også mod folkelige strømninger, når det kræves. Efter i over hundrede år at have betonet den nære identitet i forholdet folk-kirke, er tiden måske nu inde til at betone den anden og lige så væsentlige side: at kirken aldrig går i ét med det folkelige, endsige da med det nationale! Med andre ord at afveje det grundtvigianske med en anelse Bonhoeffer, jvf. brugen i bogen af citatet fra »Kirken og Retten« fra besættelsestiden. Både som kirkens værn mod at skride ud og miste sin bekendelsesmæssige troværdighed, og som folkets værn mod, at kristendom og kirke reduceres til elementer i en folkelig tradition – hvilket igen bringer Rechen-dorffs treklang »udansk, uevangelisk og uluthersk« i ubehagelig erindring.

Og i værste fald som folkets værn mod, at kristendom og kirke kan spændes for en aggressiv nationalismes vogn.

Men hvad er kirken så? Det tredje område i Stenbæks indlæg er spørgsmålet til vores ekklesiologi. Vi indrømmer prompte, at det er et område, der trænger til langt større afklaring, end bogen har givet. Vores ekklesiologi er ikke mere gennemarbejdet, end hvad man kan finde andre steder. Vi er ikke på niveau med Luther, næppe heller med Anna Marie Aagaard, selvom hendes gennemgang f.eks. af hvad »livet under korset« – Luthers syvende kirkekendetegn i grunden er i et moderne demokrati, heller ikke er så letfattelig. Men ekklesiologien har heller ikke været vort primære anliggende. Vi har mere holdt os til et organisatorisk, sociologisk og kirkeretligt plan som baggrund for en bestemt efter vores opfattelse hensigtsmæssig fornyelse af kirkens orden. En fornyelse, som næppe i sig selv ryster den lutherske ekklesiologi i dens grundvold.

Men den egentlige ekklesiologiske debat med en konkret binding til folkekirken findes jo dårlig nok på universiteterne, og endnu mindre i kirken. Man har i det store og hele stillet sig tilfreds med et pietistisk kirkesyn, hvor kirken som teologisk størrelse er en helt inderliggjort, usynlig og ubeskrivelig størrelse, uden binding til dens ydre organisation. Den form for usynlighed er helt anderledes end den, der var tænkt på, da det dobbelte kirkebegreb blev skabt. Og den er måske den alleralvorligste fare for folkekirken i dag. Var der ikke andre argumenter for at få et kirkeråd, så var vel behovet for at få sat gang i en ordentlig kirketeologisk samtale, argument nok i sig selv: Hvem er kirken? Hvorfor er den der? Hvem er den i forhold til folket? Hvordan kan den kendes? Hvilken rolle har den i frelseshistorien? Og hvad rolle spiller frelseshistorien for folkets historie?

Stenbæk slutter lidt patetisk med at spørge, om sporene fra de andre kirker ikke skræmmer? Næh – ikke mere end dem fra vores nuværende indretning af tingene. Ingen kirkeordning er fri for farer for misbrug. En synodeordning er ingen patentløsning, men Stenbæk og andre argumenterer, som om der aldrig har været nogen farer eller noget misbrug i vores egen folkekirke. Som om alle de gode og væsentlige problematiseringer af folkekirkens nuværende indretning, som tiden er fuld af, slet ikke skal tages alvorligt, for piller man ved én sten, så vælter hele huset. Det tror vi ikke på. Der er vores tillid til folkekirkens styrke større. Vi tror tværtimod, at det vil

understøtte huset, hvis man får skiftet et par af de revnede sten ud med nogen bedre – og gerne lidt mere farverige.

Note

1. Se hertil Niels Thomsens artikel i »Kritisk Forum for Praktisk teologi« 17/1984: Forkyndelsesfrihed – ytringsfrihed.

Kirkeforfatning – for og imod

Foredrag ved København stifts udvidede landemode

Af Hans Gammeltoft-Hansen

(utrykt)

For nylig havde jeg en meget sælsom drøm. Den handlede om Danmark.

Jeg drømte, at vi her til lands aldrig havde fået en rigtig rigsdag, et rigtigt folketing, en landsdækkende regering.

Vore grundlovsfædre havde for flertallets vedkommende været vidtskuende og fremsynede (ja, faktisk set helt frem til det, nogle i dag kalder den selvforvaltende stat). Da Danmarks Riges frie forfatning skulle udformes i det spæde demokrati, havde de sagt med tung vægt: »Forfatningen skal opbygges fra neden!« – »At lave en forfatning fra oven (eller hele vejen igennem) er udansk«, sagde de – nogle satte endda trumf på og tilføjede, at det var »ugrundtvigsk!«

Og så begyndte man at opbygge en forfatning fra neden. Man etablerede kommunalbestyrelser. Efterhånden fik man også en slags amtsråd. – Men så nåede man heller ikke længere. Ganske vist forsøgte man længe ihærdigt at få gjort forfatningen færdig; man nedsatte i årenes løb hele fire store kommissioner, som skulle lave forslag til, hvorledes toppen skulle sættes på forfatningen; men der kom aldrig rigtig noget ud af det – af mange grunde. En af dem var, at (meget forskellige, men indflydelsesrige) kredse i befolkningen i grunden nødige så, at der kom sådan et øverste og samlende organ, bl.a. fordi man jo aldrig kunne vide sig sikker for, hvem der ville komme til at sidde i det. Det ville heller aldrig kunne blive så bredt sammensat, at det virkelig repræsenterede alle danskerne, sagde nogle.

Andre hævdede, at der næppe ville komme andet end flade kompromiser ud af sådan en af alle danskere valgt rigsdag – eller »statssynode«, som de kaldte det, når de ville være helt sikre på at bringe modviljen frem hos tilhørerne. »Visdom udvikles ikke i den slags organer«, sagde de – og glemte

et øjeblik, at de dog var vildt begejstret for hele ideen med kommunalbestyrelser, som jo ellers også var en slags folkevalgte – og derfor meget sammensatte – organer.

Nogle af modstanderne henviste til, at hele demokratiets idé gik ud på, at man skulle *tale* sig til rette om tingene; og på denne måde altid nå frem til resultater, der nøje afspejlede de forskellige synspunkters vægt og udbredelse. Hvis man bare (til sidst) stemte om det, så ville mindretallet jo dermed per definition være undertrykt. »Ja, så ville det nedstemte mindretal måske slet ikke mere blive betragtet som rigtige danskere«, sagde de mest pessimistiske.

De allermost subtile pegede på, at et centralt folkevalgt organ simpelthen stred mod Danmarks væsen. »Danmark«, sagde de, »findes to steder: inden i hver enkelt dansker, og så som en ren idé af åndelig art«. Hvis man virkelig satte toppen på forfatningen, så ville man dermed lade Danmark komme til at fremstå som en samlet og konkret stat – Danmark med stort D, så at sige – og det, syntes mange af modstanderne, var i bund og grund forkert; det var at forråde Den Danske Idé, eller »Det usynlige Danmark«, som de også kaldte det.

Det eneste centrale organ i hele riget var Dronningen, der altid kom til stede, når de nye amtsborgmestre skulle indsættes, eller når de største rådshuse skulle indvies; og på den måde gav hun os alle en fornemmelse af, at vi jo alligevel hørte sammen, alle vi danskere. – Det var i øvrigt også hende, der efter gammel skik autoriserede borgmestrenes formularer til brug for de borgerlige vielser.

Der var selvfølgelig en del ting, der skulle koordineres ud over hele landet. Men det gik fint, for 3-4 gange om året samledes alle amtsborgmestrene og drak the sammen; og her fik de talt om, hvordan de hver især skulle se at få tingene til at fungere ude i deres amter, således at det hele hang nogenlunde sammen.

Og når det virkelig brændte på, så kom der som regel et EF-direktiv, som løste sagen, også for Danmarks vedkommende. – Det var der i øvrigt en del danskere (især nogle grundtvigianere), som egentlig var ganske veltilfredse med. »Det er bedre, at afgørelserne træffes uden for Danmark«, sagde de og så meget tænksomme ud, »for på denne måde er den *enkelte* danskers frihed bedst beskyttet«. (Jeg forstod overhovedet ikke, hvad de egentlig mente med dét; men i drømme er der jo også så meget meningsløst tøjeri).

Så hjalp det også noget, at der var en hel del foreninger på tværs af landet, som kunne gøre sig stærkt gældende. Der var f.eks. de små primærkommuners borgmesterforening. Den var egentlig dannet for at sørge for, at borgmestrene fik en ordentlig løn og ikke skulle betale for meget i husleje for deres store, upraktiske embedsboliger; men borgmesterforeningen kunne jo også lige så godt – når den nu alligevel var der – tage sig af de mere politiske spørgsmål på landsplan. Også de menige medlemmer af kommunalbestyrelserne fik dannet en landsforening, som faktisk fik ganske meget indflydelse på tingene ud over hele landet.

Engang imellem var der nogle internationale organisationer, f.eks. FN, som spurgte om, hvad Danmarks mening egentlig var om dette eller hint. Og det var jo svært at svare på, for »ingen kan tale på Danmarks vegne, alle danskere kan tale på egne vegne«, som en hel del danskere gik rundt og sagde. Men som regel gik det alligevel. Amtsborgmestrene drøftede den slags forespørgsler ved deres uformelle theselskaber; måske fik de også nogle eksperter til at skrive en udtalelse. Og så strikkede de noget sammen, som Københavns amtsborgmester sendte tilbage til FN som »Danmarks svar«; for efter skik og brug var det altid ham, der skulle ekspedere de internationale forespørgsler og sager. Efterhånden fik man nu også lavet nogle (til dels) folkevalgte internationale udvalg i hvert enkelt amt; og de sendte hver en repræsentant til et fælles »mellestatsligt råd« for hele landet. Men det var der rigtignok også mange, som var imod. »Nu skal det mellestatslige råd jo nødig gå hen og blive begyndelsen til en slags rigsdag eller en statssynode«, sagde de, let truende.

Det var en meget, meget mærkelig styreform, Danmark havde i min drøm. Når man skulle forklare den for udlændinge, der kom fra ganske almindelige demokratiske stater med både parlament og regering og den slags, var det nærmest en umulig opgave. Og så plejede man i stedet at sige, at den danske styreform var »et velordnet anarki«. Det blev udlændingene ganske vist ikke klogere af; men dansker og dansker imellem var man ret glad for denne betegnelse, som både over for de andre og over for os selv så udmærket bekræftede, at vi danskere nu var noget helt specielt.

Fra tid til anden var der stadig nogle – lidt naive – danskere, som stillede sig op og sagde, at nu måtte Danmark se at få den forfatning gjort færdig. Hvis vi ikke fik toppen på med en rigsdag og en regering, var der alt for mange ting, som bare lå hen, alt for mange danske opgaver – både ind-

adtil i riget og udadtil mod verden – som bare henlå ugjorte eller i bedste fald halvgjorte. Ja, der var ligefrem nogle, som talte og skrev om, at før toppen kom på forfatningen, havde Danmark hverken »mund eller mæle«. Det var der nok mange, der var enige med dem i. Men der var sandelig også mange, som var uenige med dem; og de sidste talte højest. De gentog alle de sædvanlige indvendinger om, *at* en rigsdag aldrig ville kunne repræsentere alle danskere, *at* en rigsdag var i modstrid med dansk tradition, *at* nedstemte mindretal nok ville føle sig nødsaget til at emigrere, *at* tanken om et centralt, landsdækkende organ var en utilbørlig befamling af Ideen om det usynlige Danmark, o.s.v.

Hvis forfatningsfortalerne så henviste til, at man faktisk i alle andre demokratiske lande havde gjort forfatningen helt færdig, også i toppen med parlament og regering, så fik de at vide, at det kunne godt være, men at det var noget andet her i landet, fordi vi var så specielle. Der var ligefrem en meget stor og indflydelsesrig mand, der kom til at sige, at tanken om et parlament og en regering ikke alene var »udansk og ugrundtvigsk«, men også »udemokratisk«. Det sidste blev de noget forundrede over at høre i de andre demokratiske lande; og en fremtrædende nordmand – hvor de nogle år forinden havde fået sat toppen på forfatningen med rigsdag og regering – skrev i danske aviser, at han syntes, at den norske ordning var lige så demokratisk som »det velordnede anarki« i Danmark; men i øvrigt skulle han da ikke blande sig.

Sådan bølgede diskussionen frem og tilbage, da min drøm sluttede; og derfor fik jeg aldrig at vide, hvordan historien egentlig endte. Men jeg må indrømme, at da jeg vågnede og blev klar i hovedet, var jeg helt lettet over, at det alligevel kun havde været en drøm; og over, at vi i det virkelige Danmark har en forfatning, der når fra bunden og helt op i toppen. Ikke fordi det løser alle problemer, bestemt ikke; men alt i alt tror jeg nu, at det er en væsentligt mindre ringe løsning end det »velordnede anarki« i min drøm – så naturgroet og charmerende det end kunne forekomme.

Nu er der jo mange teorier om, hvorfor man i grunden drømmer, og hvad drømmenes indhold betyder. En af dem går vist ud på, at nattens drømme er en slags udskillellesproces af det virvar af utallige indtryk, man bombarderes med i dagens løb. En udskillelse og afskalning af meget mærkeligt

og uvæsentligt stof, som forstanden ikke ville overleve, hvis hjernen usorteret skulle bære rundt på det alt sammen.

Denne teori passer meget godt med, at min sælsomme drøm indtraf kort efter, at jeg havde foretaget en samlet gennemlæsning af en meget høj stabel af materiale, som jeg gennem et års tid havde lagt til side i en bunke med henblik på en senere systematisk gennemgang.

For næsten nøjagtig ét år siden udkom den nok så bekendte bog, »Kirkens mund og mæle«, skrevet af to præster og tre lægmænd. Den indeholdt en meget udførligt begrundet understregning af behovet for at få gjort den danske kirkeforfatning færdig, og et konkret forslag til, hvordan det kunne gøres med et årligt Kirkemøde og et fast Kirkeråd. (Jeg tillader mig at forudsætte, at bogens anliggende og de væsentligste træk i dens forslag er bekendt). Bogen fremkaldte en flod – nogle ville ligefrem sige: en syndflod – af reaktioner, i aviser, tidsskrifter og på alskens møder. Det var den skriftlige del af denne mangfoldighed, jeg gennemlæste i ét, langt træk (den mundtlige – ganske levende og positive – debat på de mangfoldige møder, der afholdes ud over landet om emnet, har jeg et vist indtryk af gennem min egen foredragsvirksomhed).

Og det var nok denne komprimerede gennemlæsning, som forårsagede min sælsomme drøm. Det slog mig nemlig gang på gang under gennemlæsningen af de kritiske indlæg, at en del af de gennemgående indvendinger imod Kirkeråd og Kirkemøde jo nøjagtig lige så godt kunne rettes imod den parlamentarisk-demokratiske styreform, som vi her i landet betragter som en selvfølge. Og om andre af indvendingerne var det lige så slående, at de – taget for fuld pålydende – måtte være dræbende for hele tanken om menighedsråd, således som disse organer gennem det meste af dette århundrede har udfoldet sig i Den danske Folkekirke.

Jeg skal vende tilbage til begge grupper af indvendinger. Men først et par ord om visse andre typer af kritiske reaktioner over for Mund og mæle-folkene, samt en lille personlig forbemærkning.

Jeg kender Mund og mæle-forfatterne udmærket, har i øvrigt bistået dem med nogle oplysninger om kirkeretlige forhold; og jeg har megen personlig sympati for deres anliggende. For en halv snes år siden ville jeg næppe have været at finde i kirkeforfatningstilhængernes kreds; erkendelsen af en række forhold (der netop gøres udmærket rede for i »Kirkens mund og mæle«) har bragt mig dertil, at jeg i dag ser en ordening med Kirkemøde og Kirkeråd, i

form af en »blød synode«, som den *mindst ringe* ordning – vist i øvrigt det udtryk, som Churchill anvendte om den demokratiske styreform. Har jeg måske været lidt tøvende over for tanken, så må jeg sige, at netop gennemlæsningen af hele Mund og mæle-debatten har overbevist mig. Det føles som at have hørt en procedure fra to parter, hvor den ene side fremlægger en ret klar, gennemtænkt og sammenhængende argumentation (omend ikke fuldstændig blottet for mangler og mindre gennemlyste punkter), mens proceduren fra den anden side generelt virker sparsom i egentlig argumentation, men til gengæld ofte meget følelsesladet (omend der også her er nogle markante undtagelser i form af tankevækkende og velargumenterede indvendinger). En sådan forskel i procedurens indhold og kvalitet bør naturligvis ikke være altafgørende for ens personlige stillingtagen, men det kan ikke undgå at påvirke den; og for mig har det altså betydet en befæstelse i den opfattelse, at det nok ville være en god ide at få den kirkeforfatning gjort færdig.

»Når bogen springer ud, vil bogen være glemt«, skrev en anmelder i noget, der i øvrigt snarere havde karakter af en lidet sammenhængende ophobning af skældsord mod forfatterne end af en egentlig anmeldelse. Men heri har han unægtelig ikke fået ret. Den debat, som bogen fremkaldte, er stadig overordentlig levende. Og netop derfor kan der også være grund til at forsøge at samle nogle af hovedlinierne i debatten, luge nogle af vildskudtene og de åbenbare misforståelser bort for at se, hvilke temaer der står tilbage som de centrale.

Blandt disse temaer vil nogle være at betragte som uddebatterede i den forstand, at forskellen i opfattelse klart bygger på nogle grundlæggende holdninger – af teologisk eller anden art. Disse forskelle kan afdækkes, men naturligvis ikke udlignes. Men andre er tilgængelige for yderligere afklaring, både fra kritikernes og fra Mund og mæle-folkenes side.

Lad mig først slå fast, at en del af debattørerne (næppe så mange i tal, men til gengæld flittigt skrivende) tager afstand fra forslaget om et Kirkeråd m.v. med den forholdsvis udtrykkelige begrundelse, at de personligt ikke kan døje forfatterne – eller i hvert fald nogle af dem. I enkelte, lidt radikale, tilfælde tyder meget på, at debattørerne stort set slet ikke kan lide andre mennesker, bortset fra en meget snæver og med dem selv indforstået kreds. Allerede af denne grund kan de bestemt heller ikke lide Mund og mæle-

folkene. Og derfor må de tage afstand fra alle betragtninger og forslag (uanset deres indhold), som måtte komme fra denne side.

En hel del af indlæggene, især i den første tid omkring bogens fremkomst, har hørt til i denne de rent personlige aversioners provins. Nogle af dem er let genkendelige, simpelthen fordi de som i det ovennævnte eksempel i rigeligt omfang betjener sig af de rene skældsord frem for argumenter, mens andre i formen kan fremtræde lidt mere udviklede og kunstfærdige. Der er imidlertid grund til at pege på disse, som sagt ikke helt sjældent forekommende, indlæg – med det ene, men væsentlige formål: At minde om, at de er aldeles uinteressante, i hvert fald for en rent saglig betragtning.

Andre typer af indvendinger beror, så vidt jeg kan se, på visse misforståelser af bogens forslag. I det omfang dette skulle være tilfældet, er det hensigtsmæssigt at få det afdækket, således at debatten ikke fortsætter ad helt uvirkelige og overflødige spor.

En af de hyppigst forekommende misforståelser er, at forfatterne lægger op til, at med et Kirkeråd skal Folkekirken tale med én røst. Enkelte hævder tilmed, at forfatterne stort set også ønsker at fastlægge, *hvad* denne enstemmige røst skal udtale.

Naturlig læsning af bogen må imidlertid føre til den forståelse, at forfatterne – lykkeligvis – har den stik modsatte opfattelse. Forslaget om et Kirkeråd tilsigter så vist ikke at udelukke eller begrænse den mangfoldighed af kirkestemmer, der i dag lyder fra landets prædikestole, ved møder og på skrift, i den lokale debat samt – lejlighedsvis, men sjældent – i den landsdækkende debat. Tværtimod, kunne man sige; forfatterne ser det som en væsentlig funktion af Kirkeråd og Kirkemøde at stimulere og ekspandere den kirkelige debat og talen-med i alle dens tænkelige facetter.

Og når man kommer til Kirkerådet selv, er der ligeledes lagt op til, at dér, hvor mangfoldigheden findes, skal den også komme klart til udtryk. Forfatterne går ud fra den såre rigtige konstatering, at evangeliet ikke indeholder eller kan afgive en præcis facitliste på denne verdens problemer, men at på væsentlige områder er nogle standpunkter unægtelig i bedre overensstemmelse med evangeliet end andre. Når den evangeliske rummelighed meget vel kan føre til forskellige svar på samme spørgsmål – også efter debat, eftertanke og afklaring – så skal dette forhold naturligvis fremgå af Kirkerådets udtalelser. For os andre, menige Folkekirke-medlemmer, som måtte søge inspiration, oplysning og vejledning i Kirkerådets udtalelser,

bliver det interessante vel næppe standpunkterne i sig selv, men nok så meget de argumenter, hvormed de præsenteres. Det gør det forhåbentlig også i de tilfælde, hvor Kirkerådet måtte rykke ud med en helt enstemmig udtalelse. – Men som sagt må disse indvendinger bero på misforståelser af bogens indhold. Det forekommer mig, at forfatterne tydeligt gør opmærksom på, at der meget vel kan være flere stemmer i et evangelisk-luthersk folkekirkeligt kor, og at de i så fald skal lyde i al deres, harmoniske eller disharmoniske, flerstemmighed.

På et andet punkt er jeg mere i tvivl om, hvorvidt der foreligger en misforståelse eller mistolkning fra visse kritikeres side; men jeg er tilbøjelig til at tro, at det er tilfældet, og at fortsat debat herom derfor vil have karakter af skyggeboksning. I en tankevækkende anmeldelse (Kristeligt Dagblad, 9/10 1992) angriber Rudolph Arendt forfatterne for at tale om »Kirkens røst«, når de i virkeligheden mener »kristne menneskers røst«; dette er, påpeger han med rette og under anvendelse af to illustrerende Paulus-ord, to forskellige ting. Leif Grane (»Arken« 1993 nr. 1, s. 32 f) anfører noget tilsvarende og peger på faren for, at der sker en forveksling imellem den »talende« kirke og den »forkyndende« kirke. Jeg kan ej heller lade være med i denne sammenhæng at nævne Stenbæks (Præsteforeningens Blad 1992, s. 994) »afsløring« af forfatternes egentlige motivering for deres forslag: Gennem kirkelige organer (også) at bidrage til, »at forbinde den kristne forkyndelse med vores faktiske livsverden« (Kirkens mund og mæle, s. 22).

Der er for mig at se ingen sensation i Stenbæks afsløring. Den ene halvdel af begrundelsen for en kirkeforfatning med et forpligtet Kirkeråd finder forfatterne præcis i behovet for, at Kirkens røst lyder dér, hvor det giver mening at oplade den i de verdslige beslutningsprocesser. (Dette er det nye i forhold til de foregående halvandet hundrede års kirkeforfatnings-diskussioner, der stort set kun har drejet sig om Folkekirkens mulighed for selvbestemmelse). Men det er samtidig klart, at det kan aldrig blive andet og mere end en forsamling af valgte repræsentanter for medlemmerne af Den danske Folkekirke, der er forpligtet til at forsøge at sætte ord og argumenter på problemerne. Og derfor har Arendt naturligvis ret i, at det ikke er Den hellige, almindelige Kirkes mund og mæle, forfatterne taler om i deres bog, men Den danske Folkekirkens røst – således som det nu måtte være praktisk muligt at bringe den til udtryk, og det vil sige: gennem enkeltmennesker og grupper af sådanne.

Jeg tror kort sagt ikke, at der på dette punkt er uenighed mellem Mund og mæle-folkene og deres kritikere; men at det hele er opstået af en forskellig brug af ordet »kirke« – hvilket i så tilfælde ikke ville være første gang i verdenshistorien, at mangetydigheden af netop dette ord har givet anledning til overflødig og ufrugtbar uenighed.

Jeg forlader de åbenbare eller mulige misforståelser; men før jeg vender tilbage til mit udgangspunkt om forholdet mellem Kirkemøde og Kirkeråd på den ene side og den almindelige demokratiske styreform samt menighedsrådenes eksistens på den anden, vil jeg lige i farten registrere, at en hel del af kritikken falder i, hvad man kunne kalde »indvendingspar med modsat fortegn«. Jeg skal blot nævne enkelte eksempler.

Mange hævder, at et Kirkeråd vil få urimelig stor indflydelse og magt; også selv om dets udtalelser ikke bliver formelt bindende (f.eks. Wiberg, møde ved bogens udgivelse 9/10 1992). Næsten lige så mange gør omvendt gældende, at Kirkerådet slet ikke vil blive hørt i mængden af meningstilkendegivere; nogle henviser herved til, at i lande og kirker med synodalforfatninger el.lign. klages der over en vigende gennemslagskraft.

En del kritikere ser Kirkerådet som en ren »resolutions-fabrik«. Andre regner derimod med, at rådet slet ikke kan blive enigt om noget som helst.

Nogle hævder, at Kirkerådet (i en håndterlig størrelse, således som det foreslås af Mund og mæle-folkene) aldrig kan blive blot tilnærmelsesvist repræsentativt. Andre siger derimod, at der er lagt op til en sådan repræsentativitet, at rådet allerede af den grund nødvendigvis må blive fuldstændig tandløst.

En kritik går ud på, at Kirkerådet er overflødigt, fordi vi jo har biskopperne til at give Folkekirken røst i samfundet. Nogle peger samtidig på, at det samme gør præsterne hver søndag på deres prædikestole. Heroverfor står en kritiker (Mogens Lindhardt, Jyllands-Posten 9/10 1992) med det synspunkt, at forslaget til Kirkerådets sammensætning giver gejstligheden en udemokratisk fyldig placering. Hans betragtning er, at mens forholdet mellem gejstlig og læg i menighedsrådene normalt er omkring 1 til 5, så er det efter Kirkerådsforslaget 1 til 1.

Man kan naturligvis ikke blot lægge til grund, at sådanne stik modsat rettede indvendinger i en debat uden videre neutraliserer hinanden. Men der er dog grund til at pege på dem. For det første kan begge kritikerfløje van-

skeligt have fuldstændig ret på én gang. Og for det andet er sådanne to fronts-angreb ofte en indikation for, at det angrebne forslag på de pågældende punkter har ramt et ganske fornuftigt balancepunkt.

Som allerede anført er jeg under gennemlæsningen, også af nogle af de gode og gennemargumenterede indlæg, undertiden blevet ramt af den tanke, at visse gennemgående kritikpunkter jo nøjagtig lige så godt kunne anføres imod den demokratiske styreform som sådan. Det betyder naturligvis ikke, at kritikken dermed er urigtig. Demokrati er som bekendt ikke en ideel, problemløs styreform; men relativt set er den klart den bedste. Og derfor kan en del af kritikpunkterne mod kirkemøde og kirkeråd for så vidt nok rumme noget rigtigt, men uden at det i sig selv betager en sådan kirkeordning dens karakter af at være relativt set den bedste.

Jeg har sådan set allerede strejft de fleste af disse kritiktyper, da jeg indledningsvis skildrede mine drømmes forfatnings-hovedløse Danmark. Men lad mig udfolde et par eksempler lidt mere.

Et kirkemøde og et kirkeråd vil aldrig kunne afspejle Den danske Folkekirkes mangfoldighed på tilfredsstillende vis, hævdes det i mange indlæg. Dette er vel både rigtigt og forkert; det afhænger i hvert fald af, hvor på skalaen man vælger at anbringe udtrykket »tilfredsstillende«. Men det er nøjagtig lige så rigtigt og forkert at hævde, at det danske folketing per definition umuligt kan repræsentere alle stemmeberettigede danskere, eller en kommunalbestyrelse alle kommunens borgere. Vi har normalt en halv snes politiske partier at vælge imellem, når Folketinget skal sammensættes. Og selv om mange sikkert er i tvivl og ikke føler sig personligt fuldstændig dækket ind af de eksisterende politiske partier, er det dog formentlig meget få danskere, der føler sig helt uden for det politiske spektrum, der tager sæde på Christiansborg. Hvad jeg mener, er blot, at spørgsmålet om repræsentativitet er relativt og derfor altid kan problematiseres; men dette er på ingen måde specifikt for et kirkeråd, og derfor er det ikke rimeligt at anføre det som et tungtvejende kritikpunkt netop dér, hvis man i øvrigt lever fornuftigt med det i alle mulige andre, demokratiske sammenhænge. – Noget helt andet er, at man naturligvis kan diskutere, om teknikken (valggrundlag, valg måde, organets størrelse, etc.) er den bedst mulige i henseende til sikring af størst mulig repræsentativitet.

Et andet eksempel er den ofte fremførte indvending om, at kirkemøde og kirkeråd lægger op til en skelnen mellem klasse A og klasse B medlemmer af Folkekirken; eller at de aktive folkekirkemedlemmer dermed får bedre udfoldelses- og indflydelsesmuligheder end de passive. – Det er i øvrigt en pudsighed, at denne indvending næsten altid synes at komme, omsorgsfuldt, fra netop de »aktive« folkekirkemedlemmers kreds.

Rent bortset fra, at en sådan synsmåde da også må føre til et negativt syn på hele menighedsrådstanken (som straks skal omtales), kan man igen sige, at nøjagtigt det samme jo unægtelig gælder i vores almindelige politiske system. F.eks. er det jo de få vælgerforeningsmedlemmer, der bestemmer, hvilke personer alle vi andre skal have lov til at vælge imellem, når vi sætter vores kryds. – Sådan er det nu en gang; og er man tilstrækkelig frustreret over det, må man jo overveje selv at overgå til de aktives rækker, på den ene eller den anden måde. Men hvis man kan leve med dette demokratiske grundvilkår på alle mulige andre områder, så kræver det dog sin særlige begrundelse, at man ikke kan finde sig i det, når det lige netop gælder Folkekirkens ordning. (At der i Folkekirken kan tales om en »kærnemenedighed« og en »distanceret folkekirkemenedighed« er i øvrigt velkendt – og har været det i mere end 130 år; se Raun Iversen, *Kritisk Forum* nr. 52, s. 68f).

Også menighedsrådstanken, som da vist – nu om dage – er accepteret af de fleste, forekommer mig uforenelig med nogle af de anførte kritikpunkter. Ovenfor er nævnt eksemplet med de særligt aktive kirkefolks udfoldelsesmuligheder, og hertil kunne for så vidt føjes de andre indvendinger af mere almen art mod demokratisk sammensatte organer, også problemet om deres repræsentativitet.

Der er imidlertid en helt anden kritik mod Mund og mæle-forslaget, jeg vil tage op i denne sammenhæng – og vel at mærke et af de for mig tungest vejende kritikpunkter blandt de mange, jeg har gennemlæst. Det er navnlig udfoldet af Jens Torkild Bak (*Dansk Kirkeliv* 1992-93, s. 22ff) og Jørgen Stenbæk (*Præsteforeningens Blad* 1992, s. 989ff). I kort form kan det formuleres således, at både betragtningen om kirkens selvstyre og tanken om, at kirkens røst skal kunne hæves over for den verdslige stat, uundgåeligt må bygge på en forudsætning om, at kirke og stat i en vis forstand kan modstilles. Men kan en sådan modstilling overhovedet hævdes med nogen mening, spørger nu kritikerne, så sandt som jo både den danske stat og Den danske Folkekirke dog udgøres af (eller befolkes af) stort set det samme folk. Stat

og kirke tilhører eller udgør det samme »offentlige rum«, som det også er blevet sagt. »Hvis demokratiet er den grundlovssikrede ramme omkring både staten og kirken, hvad skal det så betyde, at kirken er en modmagt til staten, når folket i staten og folket i kirken er det samme folk?« (Bak). Eller som Stenbæk, der finder Mund og mæle-manifestet »mere spiseligt«, hvis man overalt erstatter ordene »kirke« og »kirkelig« med »folk« og »folkelig«.

Nu kunne man sige, at det historiske udgangspunkt i 1848 og mange år frem faktisk *var* en sådan modstilling mellem stat og kirke; og grundlovsfædrene var jo da ikke uden begreb om folket og det folkeliges bærende funktion i både stat og kirke. Men efter kritikernes mening må grundlovens to kirkebestemmelser jo i virkeligheden udgøre et fuldstændigt paradoks, når man både skabte en »folkekirke« og samtidig forudsatte, at samme folkekirke skulle have en (i forhold til staten) selvstændig forfatning.

Man kan også – som nogle af Mund og mæle-forfatterne har gjort det i senere indlæg – pege på, at den fuldstændige identifikation mellem kirke og folk kan rumme visse farlige konsekvenser. De henviser til nogle skræmmende historiske erfaringer, og taler om at tilsætte »et stænk Bonhoeffer til Grundtvig«.

Men endelig kunne man altså også spørge, hvordan disse kritikere så har det med menighedsrådene. Hvorfor skal særlige lokale råd, valgt af og udgået af kirkefolket, overhovedet etableres? Opgaverne må da kunne overlades til kommunalbestyrelserne (i tidligere tider sognerådene, hvorved der endda var fuldstændigt geografisk sammenfald) og disses udvalg, eller til de almindelige borgervalgte lokalråd, så sandt som det er stort set det samme folk, der befolker kommunen og de i den beliggende sognemenigheder. Jeg forstår ikke, hvorledes man med dette udgangspunkt kan se forskelligt på henholdsvis lokale kirkeråd og landsomfattende kirkeråd. Eller sagt omvendt; Hvis »kirkefolket« og »folket« ikke er fuldstændigt et og det samme på lokalt plan, hvordan i alverden skulle de så pludselig kunne blive det på landsplan?

Men måske *er* disse kritikere også imod, at menighedsrådenes virksomhed angår noget som helst andet end »rent praktiske Ting«, som venstregrundtvigianeren Jacob Appel i 1910 skrev i sit forslag til en ny menighedsrådslov, hvorefter »de mere indre kirkelige Anliggender« skulle henvises til afgang på et menighedsmøde, altså af »folket« selv. Samme Appel modarbejdede, skønt kultusminister i en Venstre-regering, I. C. Christensens

kongstanke om menighedsråd med vidtgående indflydelse, også på det åndelige. Mund og mæle-folkene henviser i øvrigt netop til, at de selv anser sig for at være i pagt med traditionen fra I. C. Christensen; så måske oplever vi i disse tider blot en gentagelse af Appels og I. C. Christensens konflikt, men nu løftet op fra menighedsråd til Kirkeråd.

Den sidstnævnte kritik får også de samme kritikere til at efterlyse en klar ekklesiologi, en kirketeologi fra Mund og mæle-folkene; de vil gerne have en nærmere teologisk redegørelse for, hvad der i bogen skal forstås ved »Kirkens subjekt«. Mund og mæle-folkene indrømmer, at de ikke har gjort noget videre ud af dette spørgsmål (som de nu heller ikke finder synderlig vigtigt for deres aktuelle anliggende), men mere har holdt sig på et organisatorisk, sociologisk og kirkeretligt plan som grundlag for deres diskussion af fornyelsen af kirkens ordening. – Derimod mener de, at spørgsmålet i almindelighed er vigtigt, og at det derfor bør sættes til drøftelse og, forhåbentlig, en vis afklaring netop i det foreslåede kirkeråd.

Det er muligt, at forfatterne på dette punkt skylder noget (også selv om der vel næppe herhjemme kan siges at være nogen stærk tradition for ekklesiologiske udviklinger, med Prenter og Anna Marie Aagaard som markante undtagelser i nyere tid). Jeg skal ikke kunne sige, om Mund og mæle-folkene ville styrke eller i hvert fald afklare deres sag, hvis de kom med den »eklesiologiske melding«, som de af visse fagfolk er blevet bedt om.

Men i øvrigt er det påfaldende, hvor forholdsvis lidt teologi, der optræder i debatten. Den findes naturligvis. Jeg omtalte før Rudolph Arendts kritik, der viser hen til Paulus' ord om evangeliets tale contra Paulus' egne meninger som »en, Herren har givet barmhjertighed til at være troværdig«.

Og klart er det også, at en del af den mere heftige kritik udspringer af den teologi, for hvilken vist nok enhver kristeligt ment handling er udtryk for idealisme, sværmeri og – værst af alt! – fromhed.

Der rejses også teologisk bestemt kritik af nogle af enkeltafsnittene i Mund og mæle-bogen, f.eks. af Erik A. Nielsens nadverforståelse. Dette angår jo imidlertid kun indirekte bogens konkrete forslag til kirkeordening.

Men egentlig teologisk kritik er som sagt forholdsvis sjælden i denne debat, selv om der naturligvis indgår teologiske eller teologisk prægede elementer i argumentationen. Dette er måske blot et udtryk for, at hovedparten af debattørerne erkender og anerkender, at ingen kirkeordening kan

påberåbe sig at være i særlig grad evangelisk. Og omvendt nytter det altså heller ikke at forsøge at skyde et forslag til kirkeordning i sænk under henvisning til, at det er »uevangelisk«.

Forbløffende mange af de kritiske indlæg erklærer sig enige i, hvad man kunne kalde forfatterens diagnose og deres behovsanalyse, ikke blot vedrørende kirkens manglende mulighed for en vis selvbestemmelse, men også for så vidt angår dens røst udadtil. Lad mig citere Præsteforeningens formand, Kjeld Holm, som et eksempel:

»Der er sikkert i disse år et folkeligt krav om en mere *synlig* folkekirke, forstået på den måde, at kirken må lade sin røst høre om de livsvigtige spørgsmål, som optager alle mennesker. Jeg mener at have erfaret, f.eks. i forbindelse med dåbsbesøg, at almindelige folkekirkemedlemmer gerne ser, at folkekirken i højere grad bliver *en etisk* kraft, både individuelt og alment. Kirken bør også kunne sige noget om de økologiske problemer, arbejdsløsheden, det nye Europa, skellet mellem den rige og den fattige verden. Dette folkelige krav er måske ikke nyt, men det understreges af tidens politiske forvirring« (Præsteforeningens Blad 1992, s. 863).

Men samtidig er det karakteristisk for disse kritikere, at selv om de for så vidt kan være enige i diagnosen – og hilse den rejste debat velkommen – så vil de bestemt ikke kuren. Grundene til afvisningen af en kirkerådsordning som middel kan være forskellige. Men en af de hyppigst anførte er, at et kirkeråd overhovedet ikke vil kunne nytte noget over for kalamiteten; at den foreslåede kur med andre ord slet ikke er noget tjenligt middel over for sotten.

Her skylder kritikerne os imidlertid noget. Det er *for* nemt, på et rent spekulativt grundlag, at beskyldte ordningen for at være virkningsløs. Især når erfaringerne faktisk synes at vise noget andet. Personer med positive erfaringer fra kirkerådsordninger udenlands har jo dog også bidraget til den danske debat. En nordmand (Trond Bakkevig, Politiken 17/1 1993) følte sig således noget provokeret af den tidligere danske kirkeministers ord om, at en ordning med kirkemøde og kirkeråd ikke blot var »udansk«, men også »uluthersk og uevangelisk«; i sit indlæg beretter han om positive erfaringer med den norske ordning. En dansk præst (Peter Stokholm, Kristeligt Dagblad 20/5 1992), som i mange år har levet i en schweizisk kirke med synodalforfattning og de sidste fire år endda været medlem af synoden for den refor-

mente kirke i kanton Schaffhausen, bevidner, at en sådan forfatning på ingen måde indeholder en fare for friheden i en folkekirke, men snarere udgør den bedste garanti for bevarelsen af en folkekirke.

Og vil man afvise sådanne indlæg med en løs bemærkning om, at det er erfaringer fra ikke-danske kirker, kunne man jo læse, hvad C. C. Jessen (Kristeligt Dagblad 19/2 1993) berettede om den afgørende betydning, det havde for de danske menigheder i Sønderjylland, at de indtil 1920 levede og virkede inden for en synodalordnings rammer. Endelig kunne man også tage i betragtning, at Danmark faktisk i en periode, 1903-1909, havde en udbygget forfatning med både menighedsråd og kirkeråd (Det kirkelige Udvalg). Om Det kirkelige Udvalgs betydning og funktionsmåde som et egentligt kirkeråd kan man senest læse i Per Ingesman: Kirkeforfatning, menighedsråd eller præstevalg (Forvaltningshistorisk antologi, 1993), s. 214ff. Denne konstruktion fungerede for så vidt udmærket; at den ikke blev gjort permanent, skyldtes politiske forhold uden direkte forbindelse med Det kirkelige Udvalgs arbejde. – Pladsen tillader ikke at gå nærmere ind på disse (og andre) erfaringsbaserede udsagn. Men det rækker også at henvise til deres eksistens for at fastslå, at den, som anerkender de grundlæggende problemer, men samtidig hævder at en kirkemøde/kirkeråds-ordning er utjenlig eller virningsløs i forhold hertil, skylder sig selv og os andre at forholde sig til de foreliggende erfaringer med en sådan ordning.

Til sidst kommer jeg til et centralt kritikpunkt, hvor jeg mener, at Mund og mæle-folkene skylder deres kritikere og os andre noget. Det drejer sig om, hvad man kunne kalde »magtens problem«.

Meningen med Kirkedag og Kirkeråd er jo at give Kirken en mund og dermed et mæle. Mælet skal bruges, både indadtil om Folkekirkens egne forhold og udadtil i forhold til stat og samfund. Men formålet med at hæve Kirkens røst er jo indlysende nok at påvirke nogle forhold, nogle beslutningsprocesser, som (ellers) udspiller sig andetsteds; med andre ord: at give Kirken indflydelse. – Dette enkle og indlysende forhold skal hverken bortforklares eller besmykkes. Men indflydelse er magt; og hvor der er magt, er der som bekendt også en risiko for magtmisbrug. Magtmisbrug kan være åndeligt eller fysisk (ofte er det i øvrigt en blanding af begge dele).

Ingen – og slet ikke Mund og mæle-folkene – ønsker, at et kirkeråd skal være arnested for magtmisbrug. Rådet skal ikke være (parti)politiserende; det

skal ikke være majoriserende; det skal ikke være ekskommunicerende. Herom er alle enige. – Men nogle kritikere frygter, at det trods alle gode intentioner ville kunne gå således. Nogle føler sig endda tilsyneladende helt overbeviste om, at det faktisk *vil* udarte på denne måde.

Hvad har Mund og mæle-folkene at sige hertil? Ja, for det første har de jo en ganske stærk pointe i selve forslaget om, at Kirkerådet aldrig skal kunne træffe formelt bindende afgørelser, men blot afgive udtalelser, henstillinger og anbefalinger, hvis indflydelse står og falder med argumentationernes overbevisende kraft. Men dette er næppe tilstrækkeligt. Nogle (bl.a. Wiberg, ved møde 9/10 1992) siger, at denne rent formelle krølle hverken gør fra eller til; rådets udtalelser vil stå med autoritet og gennemslagskraft, blot fordi de er kirkerådsudtalelser. Andre ser ligefrem fraværet af den formelle kompetence som noget negativt; magt uden ansvar kan skabe et »demagogisk uhyre«, som Stenbæk udtrykker det (Præsteforeningens Blad 1992, s. 994; se også Jens Torkild Bak, Kritisk Forum nr. 52, s. 39).

Mund og mæle-folkene strejfer spørgsmålet forskellige steder i bogen og giver vel indirekte nogle svar. Men efterfølgende har de været temmelig fåmælte på dette punkt. »Magt er ikke kirkens problem i dag«, siger de. Og deri har de ganske ret; men i en vis forstand er det jo dette forhold, de søger at ændre – ved at gøre Kirken til en »modmagt«, som det hedder.

Da man indførte demokratiets institutioner i Danmark, var man meget opmærksom på, at den »gode magt« i sig rummer muligheden for (i hvert fald lejlighedsvis) at pervertere ud i magtmisbruget. Derfor indførte man nogle begrænsende mekanismer – først og fremmest det bekendte princip om magtens tre-delning – for at fastholde de magtudøvende organer i et skak- og balance-system.

Måske er det hverken påkrævet eller muligt at gå tilsvarende veje i udtænkningen af et kirkeligt forfatningssystem. Men det ville være godt med nogle yderligere refleksioner over dette – ikke aktuelle, men potentielle – problem. Som jurist er man i hvert fald opdraget og trænet til at pege på netop de mere hypotetiske risici i ordninger af retlig art eller med retligt præg.

Mund og mæle-folkene kan naturligvis fastholde betydningen af Kirkerådets manglende formelle beslutningskompetence. De kan vel også foretage en klarere og mere detaljeret understregning af Kirkemødets overordnede placering i forhold til Rådet. Men de kunne tillige undersøge og henvise til

erfaringerne fra andre kirker vedrørende netop dette spørgsmål. Hvis f.eks. det norske kirkeråd eller de tyske synoder ikke i påfaldende grad er blevet (parti)politiserende eller magtmisbrugende, så er der vel en chance for, at dette heller ikke ville ske under danske himmelstrøg – forudsat at danske kirkefolk ikke er væsentligt mere ondartede end norske og tyske.

Men som sagt ville yderligere refleksioner og eventuelt konkrete forslag vedrørende dette centrale spørgsmål efter min opfattelse være et gavnligt spor i den fortsatte debat.

Lad mig til slut prøve i få sætninger at sammenfatte dette forsøg på at trække nogle linier ud af det forgangne års kirkeforfatningsdebat:

På visse punkter forekommer det upåkrævet eller overflødigt at fortsætte debatten. Det gælder selvsagt i forhold til de indlæg, der tilsyneladende mest er båret af personligt prægede aversioner. Men det gælder også i forhold til nogle indvendinger, der synes at bygge på misforståelser; bl.a. at Mund og mæle-forslaget skulle lægge op til, hvad man kunne kalde en meningsmæssig »enheds-kirke« med kun én røst i alle væsentlige anliggender.

For nogle kritikeres vedkommende synes modstanden mod enhver tanke om kirkeråd at være så dybt forankret i nogle grundholdninger – undertiden måske også i en bestemt, noget rigid, teologi – at det ikke forekommer muligt, endsige frugtbart, at fortsætte en egentligt argumenterende debat. Man må vist i forhold til denne gruppe nøjes med at konstatere positionernes uforenelighed.

Men i forhold til det flertal af kritikere, der i større eller mindre udstrækning er enig i Mund og mæle-folkens påpegning af nogle mangler og behov, og som tydeligvis ønsker at gå ind i en konstruktiv debat, synes nogle bestemte spor at være værd at forfølge yderligere.

Nogle af disse kritikere skylder nok en uddybning af deres synspunkter i henseende til deres indvendingers forhold til demokratiet og dets former i almindelighed samt til de eksisterende valgte kirkeråd på sogneplan, d.v.s. menighedsrådene.

Endvidere forekommer det, som om de kritikere, der hævder, at hele kirkeråds-tanken slet ikke vil kunne virke (her i landet), skylder en mere udførlig argumentation, ikke mindst i lyset af visse historiske samt en hel del udenlandske erfaringer.

Endelig må man håbe på, at Mund og mæle-folkene selv vil vende tilbage og uddybe deres anskuelser i lyset af den fremkomne kritik. Det gælder især spørgsmålet om en afbalancering af den magtfulde og dominerende position, som et Kirkeråd muligvis ville få med tiden. Endvidere er det tænkeligt, at de ville gavne sagen, dersom de udbyggede og supplerede deres ræsonnementer med en ekklesiologisk, kirketeologisk gennemtænkning, d.v.s. – så langt det nu lader sig gøre – fortæller, hvem og hvad de anser for Den Danske Folkekirkes »subjekt«.

Om Kirkens mund og mæle forbliver en drøm – for nogle en ønske-drøm, for andre et mareridt – eller om vi med tiden vil opleve en færdiggjort kirkeforfatning i virkelighedens verden, er umuligt at sige. Men at den igangværende debat er spændende, væsentlig og frugtbar, tror jeg, at de fleste synes.

Lad mig derfor slutte af med at udtrykke ønsket om, at i hvert fald selve *debatten* om vores Kirke og dens forfatning vedbliver at have »mund og mæle« – og ikke blot ender i det rene »pæle-mæle«.

V. MISCELLANEA

Præsten som tjenestemand og samvittighedsbegrundet civil ulydighed

Af Ditlev Tamm

*(Tidligere offentliggjort i Præsteforeningens Blad
9/1994 s. 177-184)*

1. Indledning

Det hænder ikke helt sjældent, at fornyet fordybelse i et emne i forbindelse med udarbejdelsen af en artikel eller et foredrag fører til, at tidligere tagne standpunkter modificeres eller opgives. Sådan er det til en vis grad gået mig, da jeg blev bedt om at tale her om den samvittighedsbegrundede civile ulydighed og præsten som tjenestemand.

Da jeg for nu lidt over et år siden beskæftigede mig med emnet i forbindelse med en afhandling (i Årbog for Københavns Stift 1992, s. 29-37) om den kirkelige asylret, var jeg nok tilbøjelig til at anskue temaet med et udgangspunkt, som var stærkt forankret i den paulinsk-lutherske lære om forholdet til øvrigheden. Det gør jeg for så vidt stadig, men jeg er dog samtidig ved nærmere overvejelse nået frem til, at dette synspunkt ikke kan stå alene, men at der i lyset af den udvikling i tanker om menneskets etiske pligter, om modstandsret og om kirkens rolle i det sækulariserede samfund, som er sket siden det 16. århundrede, kan være grund til at modificere standpunktet noget, når der er tale om en mere almindelig beskrivelse af emnet, og ikke, som det var tilfældet i den nævnte artikel, om en særegen situation. Jeg er altså ikke altid tilbøjelig til straks at citere Luthers ord om »lide, lide, kors, kors« eller til helt at afvise, at der kan opstå situationer, hvor man må forvente noget mere af en præst end den blotte respekt for øvrigheden. Tværtimod er det min opfattelse, at udgangspunktet må være det, at der bør indrømmes præsten videst mulig frihed til at give udtryk for, hvad vi kan kalde samvittighedsbegrundet kritik af verden omkring ham, herunder også af statens myndigheder. Men et eller andet sted må der gå en grænse, som bl.a. har noget at gøre med, at præsten som tjenestemand selv er en del af

systemet – af »the establishment«. En eller anden form for grundlæggende loyalitet må kræves, og det sætter grænser for, hvad præsten kan tillade sig. Men disse grænser må være videre end for mange andre tjenestemænd, som står i et mere direkte underordningsforhold til andre.

Mit forsøg på en analyse af præstens lydighedspligt falder naturligt i to hoveddele. Det vil være naturligt at begynde med at søge at indkredse, hvad der egentlig forstås ved »samvittighedsbegrunnet civil ulydighed«. Det vil jeg gøre under anvendelse af dels nyere amerikansk retfærdighedsteori dels en række historiske eksempler. Derefter vil jeg rejse spørgsmålet, om der bør tages særligt hensyn til præstens »samvittighed« i relation til hans pligter som tjenestemand.

2. Civil ulydighed

Udtrykket »civil ulydighed« er ret nyt på dansk. Det er fremkommet som en oversættelse af engelsk »civil disobedience«. Nærmest synonymt med »civil ulydighed« benyttes udtryk som »passiv modstand« eller »ikke-voldelige aktioner«. Som led i en mere almindelig indkredsning af spørgsmålet kan vi tage udgangspunkt i en bestemmelse af disse aktionsformer som en bestemt form for nægtelse af at adlyde krav fra en regering, når disse krav anses for uacceptable eller ulovlige. Det er karakteristisk for disse aktionsformer, at vold er udelukket, og som regel henvises til retfærdighedsforestillinger eller overordnede værdinormer som begrundelse for lydighedsnægtelsen.

Historisk kan vi følge udtrykket »civil disobedience« tilbage til den amerikanske forfatter Henry David Thoreaus essay »Civil Disobedience«, som blev trykt første gang 1849 under titlen »Resistance to civil government«, men senere med den her nævnte titel.

Thoreaus essay vakte ved sin fremkomst ikke særlig opmærksomhed. Det er først i dette århundrede, at han vel nærmest er blevet genopdaget, og begrebet »civil ulydighed« er indgået i den almindelige sprogbrug og den europæiske tradition for modstand. Thoreaus udgangspunkt var da også et noget andet end det, som debatten i dag gælder, når vi taler om »civil ulydighed«. Thoreau var modstander af staten som sådan. »That government is best, that governs least«, siger han som indledning. Thoreau ønskede selv at leve uden for samfundet. Han ville ikke være medlem af, hvad han betragtede som en umoralsk stat. Særlig var han imod slaveriet og den amerikanske stats krigsførelse mod Mexico. Derfor ville han ikke betale skat. Han kom i

fængsel på grund af skattenægtelse, men løslodes efter en enkelt dag, da en bekendt betalte skatten for ham.

Ligesom det gælder Herman Melville med »Moby Dick« og Walt Whitman med »Leaves of the Grass« hører Thoreau til de amerikanske forfattere, som samtiden stod uforstående overfor, og som først af senere generationer har opnået den anerkendelse, som de har fortjent. For Thoreaus vedkommende er det vel i virkeligheden først 1960-erne, som har skabt hans ry som en art aktivist og forkæmper for den ikke-voldelige modstand som det mest effektive middel til at skabe samfundsforandringer. Men egentlig var Thoreau vel slet ikke nogen aktivist - han ønskede ikke at omdanne samfundet, han ville blot ved at søge isolation gardere sig imod, at samfundet påvirkede ham til at opgive sine grundprincipper. Og det var ikke blot den civile ulydighed, som kunne anvendes mod staten. Et bærende princip hos ham var kærlighed »love«, som det princip, som kunne omdanne den enkelte og samfundet: »it can warm without fire ... it make a paradise within, which will dispense with paradise without«. Og så slutter Thoreau i øvrigt sit essay, hvor han har erklæret staten krig, som den er, med at erklære sin tilslutning til den stat, der bygger på folkets vilje.

Den, som gjorde udtrykket »civil disobedience« almindelig kendt, var ikke Thoreau men Gandhi, og en af de vigtigste traditioner, hvori udtrykket indgår er den, der undertiden omtales som Gandhis paradigme. Det var Gandhi, som med sine aktioner, gjorde den passive, ikke-voldelige modstand til et effektivt politisk våben, som i praksis kom til at virke på lige fod med egentlig tvang. »Satyagraha« blev den indiske betegnelse for disse aktioner - det betyder vistnok egentlig noget i retning af fastholden i kampen for en god sag.

Inden jeg kommer nærmere ind på den europæiske modstandstradition, som efter min opfattelse er et afgørende led i forståelse af begreber som »civil ulydighed«, og som i virkeligheden også er en del af den arv, som præsten forholder sig til, når han mener at stå i en samvittighedskonflikt, hvor hensynet til staten over for den egen indre overbevisning må afvejes, kan der være grund til at betragte et enkelt mere autoritativt forsøg på at give en definition af begrebet »civil disobedience«.

3. Rawls' definition af »Civil Disobedience« og »Conscientious Refusal«

Den amerikanske Harvard-filosof John Rawls giver i sin bekendte bog »A Theory of Justice« (1972) en definition af »civil disobedience« (i bogens kapitel 55), og straks efter en definition af et andet begreb, »conscientious refusal« - altså et andet af de elementer, som indgår i titlen på dette foredrag. I bogens kap. 56 beskæftiger Rawls sig således med andre begreber, som han afgrænser den civile ulydighed overfor, bl.a. netop den samvittighedsbegrundede lydighedsnægtelse.

Lad os først se på den civile ulydighed:

For os har Rawls' definition den interesse, at hans udgangspunkt er den demokratiske - hvad han kalder »næsten« helt retfærdige stat (»a nearly just society«). Det afgørende er, at der er tale om en demokratisk stat. Spørgsmålet for Rawls er, i hvilket omfang pligten til at rette sig efter statens love vedtaget af et flertal i den lovgivende forsamling, kan ophøre over for en anden pligt, som går ud på at forsvare sin frihed eller modvirke uretfærdighed. Altså spørgsmålet om, hvor langt flertallet kan bestemme. Området for modstand bestemmer han som »some serious violations of justice«.

Problemet er herefter et spørgsmål om pligtkollision. I hvilket omfang må pligten til at rette sig efter landets love vige for retten til at beskytte den personlige frihed eller til at modstå uret.

En sådan teori har tre elementer, siger Rawls. Den må:

- 1) indeholde en definition af, hvad det er, som adskiller den civile ulydighed fra andre aktionsformer i det demokratiske samfund, fra demonstrationer til organiseret modstand,
- 2) fastslå de grunde, som berettiger en sådan aktion, og
- 3) forklare den civile ulydigheds plads i forfatningssystemet.

ad 1) Rawls definerer den civile ulydighed som »a public nonviolent, conscientious act yet political contrary to law usually done with the aim of bringing about a change in law or policies of the government«.

Rawls understreger yderligere, at protesten ikke behøver at ske ved at netop den lov, som anses for uretfærdig, brydes - det kan også være ved brud på andre normer, at opmærksomheden henledes på den uretfærdige norm. Det må også være sådan, at de protesterende er indstillet på at opretholde deres protest, selv om de får en domstolsafgørelse imod sig.

Der er tale om en politisk handling ledet af politiske principper. Der er ikke – understreger Rawls' – tale om en henvisning til moral eller religion, selv om der kan findes støtte for kravet her. Den civile ulydighed bygger på den opfattelse, at der eksisterer en vedtagen norm for retfærdighed, som er blevet krænket. Mindretallet tvinger nu flertallet til at overveje, om dets handlinger skal gå i en bestemt retning.

Yderligere er det vigtige elementer i begrebet, at den civile ulydighed er offentlig og ikke-voldelig. Der kan advares og formanens, men ikke trues.

Samtidig er der i den civile ulydighed bevaret et element af troskab over for loven, idet de civilt ulydige er indstillet på at tage de retlige konsekvenser af deres ulydighed. Der må være en pris for at overbevise andre.

Den civile ulydighed ligger i grænseområdet for troskaben mod loven. Den adskiller sig fra den lovlige protest, fra førelsen af »prøvesager« for retten, og fra, hvad Rawls kalder »conscientious refusal« eller samvittighedsbegrundet lydighedsnægtelse på den anden side. Det hænger sammen med Rawls' ret snævre definition af civil ulydighed.

Den »samvittighedsbegrundede lydighedsnægtelse« er i Rawls' verden »noncompliance with a more or less direct legal injunction (forbud) or administrative order«. Her er tale om nægtelse af at adlyde en ordre rettet direkte til os. Som eksempler nævner Rawls de tidlige kristnes nægtelse af at ofre til kejseren eller Jehovas vidners nægtelse af at hylde flaget (det amerikanske). I sådanne tilfælde er der ikke uden videre tale om at appellere til flertallets retfærdighedssans, men om en nægtelse af lydighed af samvittighedsmæssige grunde uden ønske om at påvirke andre. Der er ikke tale om en appel til almene retfærdighedsforestillinger, men nægtelsen kan skyldes rent personlige grunde. En række sager om præsters dåbsvægning kunne indpasses i denne kategori.

ad 2) Med hensyn til de grunde, som kan fremkalde civil ulydighed, henviser Rawls til, at der må være tale om alvorlige krænkelser af grundlæggende retfærdighedsprincipper, således princippet om »equal liberty« og grove krænkelser af »the fair equality of opportunity«, de to hovedelementer i hans retfærdighedsteori. Eksempler kan være indskrænkninger i stemmeret, bevægelsesfriheden, religiøs ligeberettigelse o.l.

Rawls advarer mod protester mod skattelove som uklare i deres mål, og han fremhæver, at særligt afgrænsningen af krænkelse af princippet om lige muligheder er vanskelig.

Som en yderligere betingelse forlanger Rawls, at de legale midler til at anfægte en afgørelse er opbrugt. Der går også en grænse et andet sted, nemlig der hvor anvendelse af den civile ulydighed kan føre til en uønsket nedbrydelse af respekten for loven og dermed sætte en kæde af uønskede reaktioner i gang. Det er spørgsmålet, om det er »klogt« at benytte dette middel.

ad 3) Det tredje element i Rawls' udredning har at gøre med den civile ulydigheds rolle i forfatningssystemet. Rawls forsøger her at beskrive den civile ulydighed som en art yderligere forfatningsgaranti. Der er tale om en adfærd, som er dikteret af rent politiske grunde, og teorien går ud på at beskrive de omstændigheder, hvorunder der kan tages afstand fra den demokratiske regering på en måde, som samtidig indebærer troskab mod loven og respekt for fundamentale demokratiske principper. Grundideen her er i virkeligheden den, at den enkelte selv må træffe sit valg, og at den enkeltes egen afgørelse af, hvad der er en krænkelse af fundamentale retfærdighedsprincipper kan ses som en forfatningsfortolkning på linie med den, som foretages af lovgiver og domstole.

Jeg har dvælet noget ved Rawls' teori, fordi det er den mest udviklede teori om civil ulydighed jeg kender. Den hører hjemme i Rawls' filosofiske system, hans teori om retfærdighed. Der er tale om en filosofisk – moralsk – teori, ikke en juridisk. Rawls er filosof, og hans betragtninger kan ikke betragtes som et udtryk for »gældende« forfatningsret, men som retningslinier for en personlig stillingtagen. Rawls taler om den næsten »nearly« retfærdige stat. Det er også op til den enkelte, om han mener, at staten har denne karakter, selv om den er demokratisk.

Rawls' teori er blot et udslag af en grundlæggende europæisk tankegang, som vi kan følge langt tilbage i tiden – en tradition for at opstille højere retfærdighedsprincipper, som kan påberåbes i kampen mod uret. Denne tradition vil jeg nu vende mig til.

4. Den europæiske modstandstradition

Undertiden taler man om »a common European culture of resistance«. Vi kan følge traditionen langt tilbage. Jeg vil nævne nogen eksempler på denne

tradition, uden at der her kan blive tale om en hverken udtømmende eller fyldestgørende behandling. Men eksemplerne kan hjælpe os til at bestemme, hvad det er for en figur, vi historisk taler om, når vi påberåber os »civil ulydighed«.

Jeg vil tage udgangspunkt i det 16. århundrede og henvise til reformationens to veje og dermed de to forskellige modstandstraditioner, som kan følges tilbage til henholdsvis Luther og Calvin. For Luther stod modstanden som i det store og hele udelukket – »lide, lide, kors, kors, det er den kristnes lod og intet andet«, lyder en af hans sætninger - kun verdenstyrannen kunne man sætte sig op imod. Men samtidig var han jo rigtignok også den, som erklærede, at her står jeg, og jeg kan ikke andet. Anderledes er den calvinske tradition, som gav mulighed for at sætte sig op imod den uretfærdige øvrighed, symboliseret i tyrannen og med tyranmordet som den sidste udvej. Karakteristisk er den såkaldte eforlære, som vi også finder reminiscenser af i de danske kongers håndfæstninger. Ikke enhver kunne sætte sig op imod øvrigheden. Det kunne kun særlig udvalgte repræsentanter for folket. Et særlig outreret eksempel er værket »Vindiciae in Tyrannos« (1573), der begrundet tyranmordet.

Et andet eksempel er Calvins efterfølger Beza og hans lære om øvrigheden. Her finder vi eforlæren, at kun udvalgte repræsentanter for folket kan udøve modstand.

Springer vi fra reformatorene frem til det 19. århundrede, finder vi en række eksempler på handlemåder, der kan rubriceres som en form for civil ulydighed.

I sin bog »Means and Ends« (1937) nævner Aldous Huxley fire eksempler. For det første fremhæver han den ungarske modstand mod den habsburgske absolutisme i årene fra 1848 frem til 1867. Desuden – som yderligere to eksempler – kulturkampen i Tyskland – katolikkernes kamp mod staten – og det tyske socialdemokratis kamp for anerkendelse mod Bismarck.

Et fjerde eksempel er den finske strategi i kampen mod de russiske overgreb, særlig i årene 1901-1905. Et hovedpunkt i denne strid var den finske modstand mod en russisk værnepligtlov, som ansås for en krænkelse af finsk forfatning. Herom er fornylig udkommet en bog af Steven Duncan Huxley: *Constitutionalist Insurgency in Finland* (1990), som kommer ind på striden i den finske kirke, hvor bl.a. den finske ærkebiskop Gustaf Johansson og den

konservative fløj af den finske kirke hævdede et strengt luthersk standpunkt bygget på en bogstavelig tolkning af Romerbrevets kap. 13, og derfor ikke ville anerkende nogen form for ulydighed mod øvrigheden, i dette tilfælde den russiske zar. Spørgsmålet var bl.a. aktuelt i forbindelse med finske præsters pligt til at læse den værnepligtslov op i kirkerne, som modstanden rettede sig imod. Passiv modstand på dette punkt ville efter manges mening være et effektivt led i kampen mod det russiske overgreb. Mod det synspunkt, at der i de ofte citerede tekster i Rom. 13,1; 2. Peter 2,13 og Titusbrevet 3,1 kunne indlæses en pligt til også at underkaste sig uretfærdig behandling og tyranni skrev bl.a. en af de ledende i kampen mod russerne, naturvidenskabsmanden Homén (Se nærmere Steven Duncan Huxley, 1.c., s. 193ff. under overskriften »Is Compliance the Will of God?«).

Særlig berømmelse fik den ikke voldelige aktionsform eller den civile ulydighed som led i Gandhis bekæmpelse af racelovene i Sydafrika og senere i Indien. Man taler ligefrem om Gandhi og »The Gandhian paradigm«.

Fra nyere tid kan også nævnes de fredsdemonstrationer med »sit down-strejke« m.v., som filosofen Bertrand Russells navn er knyttet til. Han havde i øvrigt i sin tid skrevet om den tyske arbejderbevægelses kamp i slutningen af det 19. århundrede.

Fra Danmark kan vi henvise til besættelsesårenes drøftelse af modstandsaktiviteter og præsters deltagelse heri. Det fremhæves undertiden (Se f.eks. Erik Thostrup Jacobsen: Som om intet var hændt. Den danske folkekirke under besættelsen, 1991, s. 252), at den lutherske teologi kunne stille sig i vejen for præsters accept af modstanden.

Den for nyligt udgivne korrespondance mellem Hal Koch og K. E. Løgstrup under besættelsen kan også belyse spørgsmålet om, hvad samvittigheden tilsiger. Hvornår skal der siges fra over for, hvad der betragtes som en forkert kurs fra øvrigheden, og kan der siges fra?

Begrebet »ikke voldelig aktion« eller passiv modstand eller »civil ulydighed« er således knyttet til nogle grundlæggende politiske ideer i den vestlige verden. De har også noget at gøre med det 17. og 18. århundredes naturrets-teorier og troen på en højere retfærdighed.

Dette er imidlertid ikke tænkt som en historisk redegørelse, og det må derfor forblive ved disse antydninger, inden vi vender os til det andet element i dette foredrags titel.

5. Præsten som tjenestemand

Jeg vil dele også dette afsnit i to. Dels vil jeg søge at sige noget mere alment om præstens rolle i samfundet. Derefter vil jeg diskutere, hvilke grænser for præstens virke, der sættes af hans ansættelse i en tjenestemandsstilling.

Allerede indledningsvis vil jeg imidlertid fremhæve, at vi, når vi taler om civil ulydighed over for præstens tjenesteplichter, ikke er inden for området af præstens religiøse samvittighed. Det kan godt være, at det er på grund af religiøs overbevisning, at præsten mener at måtte handle på en bestemt måde, men – som det så tydeligt fremhæves af Rawls – så er den civile ulydighed netop en »civil« handling, det drejer sig om politik og ikke om religion. Vi befinder os her i en rent verdslig sfære, hvor der på sin vis ikke er forskel på præsten og andre.

I sin bog om »Modstandens etik« (1988) understreger Øjvind Larsen efter min opfattelse ganske rammende, at der er tale om at finde et »etisk kriterium« for modstanden.

I sin nye fremstilling af Kirkerettens almindelig del (s. 95 ff.) kommer departementschef Espersen ind på præstens pligter. Han fremhæver her dels, at præsterne er omfattet af tjenestemandslovens almindelige regler, herunder at rette sig efter de for dem givne forskrifter og at vise sig værdig til den agtelse og tillid, som stillingen kræver. På den anden side fremhæver han også præstens uafhængige stilling, da præsten hverken står i et underordningsforhold til menighedsråd, biskop eller provst. Præster har derfor, siger Espersen med rette, langt større mulighed for at tilrettelægge deres arbejde selvstændigt, end det er sædvanligt for tjenestemænd i øvrigt. Det skulle da lige være professorer!

Vi har i de senere år været vidne til en blotlæggelse for åbent tæppe af de alvorlige samvittighedsproblemer og andre vanskeligheder, som tjenestemænd kan komme ud for, når de stilles over for kravet om at rette sig efter beslutninger, som de er i tvivl om lovligheden af. Klart ulovlige ordrer skal ikke adlydes, andre ordrer skal adlydes, om end der kan være grund til at henlede den overordnede opmærksomhed på den tvivlsomme lovlighed. Noget i den retning lyder doktrinen, når det gælder embedsmænds lydighedspligt. Tamilsagen har om ikke skabt klarhed, så i hvert fald afsløret nogle svagheder og usikre punkter i systemet, og de er næppe klaret med som Øjvind Larsen i en artikel om etik og ytringsfrihed i forvaltningen (i Retfærd

1992, s. 21 ff.) at pege på anvendelsen i forvaltningen af Habermas' teorier om herredømmefri diskussion og kommunikativ handlen. Forvaltningen er for uensartet – hvad med militær, politi, DSB og andre steder, hvor en ordre må være en ordre også for den, som ikke er helt overbevist. Men heller ikke for kirkens embedsmænd er der særlig vejledning at søge i en sådan opfattelse.

Men det er i denne sammenhæng, vi skal se spørgsmålet om præsten og hans mulighed for en større grad af frihed til samfundsmæssigt engagement. Skal præsten have en rolle som hofnar, samfundets almindelige samvittighed e.l.? For vi taler jo ikke her om friheden til at prædike evangeliet eller til kompromisløst at gå ind for den kirkelige ytringsfrihed. Vi taler – sådan forstår jeg det – om det samfundsmæssige engagement og præstens særlige rolle i kraft af hans fri stilling og særlige opgaver.

Er vi nødt til at opgive folke- (eller statskirkeordningen), for at præsterne kan få det fornødne råderum? Eller kan vi i de almindelige synspunkter om civil ulydighed, vi har talt om ovenfor, og en bred opfattelse af præstens opgaver rumme det nødvendige samfundsengagement inden for hans rolle som tjenestemand.

Jeg læste fornylig en artikel i det norske »Morgenposten« (2.9.1993) af Bernt Hagtvet, der er professor i statsvidenskab i Bergen. Han tog udgangspunkt i en gammel diskussion mellem Erling Falk og Einar Molland om den norske statskirkes rummelighed, men henviste især til en nylig falden udtalelse af Ole Fisknes, ekspedisjonssjef i det norske Kirkedepartement, som i anledning af nogle norske præsters demonstration mod regeringens behandling af en kosovoalbener havde udtalt: »Prestene som demonstrerte i presteklær i Tromsø, er illojale mot regeringen, og det liker vi dårlig«. Efter Hagtvets opfattelse er en sådan opfattelse en »absurditet i moderne, differensierte samfund«. Hagtvet finder kirkens stilling uværdig og peger på, at kræfter, som tilsyneladende vil kirken det vel, stræber efter at underlægge den kontrol. Kirken skal reduceres til et serviceorgan. Heroverfor sætter han synspunktet, at det er bedre at have en kirke, du bliver rasende på, end en, som du er ligegyldig overfor. Kirken som en forlængelse af statsmagten fører til ligegyldighed.

Den danske kirke befinder sig i en lignende situation. Øjvind Larsen skriver i bogen om modstandens etik om den institutionaliserede tvang i Folkekirken (s. 135 ff.).

Jeg hører selv til dem, der er betænkelig ved at ophæve den nuværende folkekirkeordning, og som helst vil finde en løsning på den konflikt, som her er skitseret mellem præstens samvittighed og engagement og loyaliteten over for arbejdsgiveren staten, inden for rammerne af den gældende ordning.

Efter min mening må præsten have en udstrakt grad af frihed til at kritisere staten. Grænsen må gå ved aktive handlinger, og jeg er ikke sikker på, at enhver aktion, der kunne finde plads inden for rammerne af det begreb om civil ulydighed, der er skitseret ovenfor, kan være berettiget. Men det er meget svært at beskrive grænserne. Uden at ville fremdrage sagen om udvisningen af de asylsøgende palæstinensere igen vil jeg fremhæve en aktion, som forhindrer lovlige myndigheder i at iværksætte beslutninger, der bygger på en af demokratiske organer vedtagen retlig procedure, som liggende uden for grænserne af det tilladelige.

Den seneste tids debat om præster, der bistår udviste serbiske asylansøgere, har endnu engang aktualiseret spørgsmålet om »civil ulydighed«. Fra Kirkeministeriets side er peget på, at sådanne handlinger kan medføre retlige konsekvenser for præsterne.

I 1985 udsendte »Evangelische Kirche in Deutschland« et »Denkschrift« med titlen »Evangelische Kirche und Freiheitliche Demokratie«. Her er (s. 20-21) taget stilling til »civil ulydighed« i en form, som viser, at den holdning, som det danske ministerium indtager, er mere restriktiv end den tyske evangeliske kirkes:

»– Eine andere Frage ist das Widerstehen des Bürgers gegen einzelne gewichtige Entscheidungen staatlicher Organe, wenn der Bürger die Entscheidung für verhängnisvoll und trotz formaler Legitimität für ethisch illegitim hält. Wer nur eine einzelne politische Sachentscheidung des Parlaments oder der Regierung bekämpft, will damit nicht das ganze System des freiheitlichen Rechtsstaats in Gefahr bringen. Sieht jemand grundlegende Rechte aller schwerwiegend verletzt und veranschlagt dies höher als eine begrenzte Verletzung der staatlichen Ordnung, so muss er bereit sein, die rechtlichen Konsequenzen zu tragen. Es handelt sich dabei nicht um Widerstand, sondern um demonstrative, zeichenhafte Handlungen, die bis zu Rechtsverstößen gehen können. Die Ernsthaftigkeit und Herausforderung, die in solchen Verstößen liegt, kann nicht einfach durch den Hinweis auf die Legalität und Legitimität des parlamentarischen Regierungssystems und

seiner Mehrheitsentscheidungen abgetan werden. Zum freiheitlichen Charakter einer Demokratie gehört es, dass die Gewissensbedenken und Gewissensentscheidungen der Bürgerinnen und Bürger gewürdigt und geachtet werden. Auch wenn sie rechtswidrig sind und den dafür vorgesehenen Sanktionen unterliegen, müssen sie als Anfragen an Inhalt und Form demokratischer Entscheidungen ernstgenommen werden.«

6. Praktiske tilfælde

Mit sidste afsnit kalder jeg praktiske tilfælde uden overhovedet at ville præstendene, at jeg kan give faste retningslinier for, hvad præsten må som tjenestemand.

Efter min opfattelse er den civile ulydighed ikke et anerkendt aktionsmiddel – så var det jo ikke ulydighed – og derfor kommer det i princippet i strid med præstens pligter som tjenestemand og som borger i det hele taget. Jeg tror ikke, at vi lever i Rawls' næsten retfærdige stat, men i en retfærdig stat (så godt vi nu kan).

Jeg har dvælet ganske udførligt ved den europæiske tradition for modstand, som jeg mener er en grundpille i forståelsen af, hvorfor der overhovedet opstår de konflikter, som vi her taler om, mellem den enkeltes samvittighed og statens lov i vid forstand. Det er ofte lettere at beskrive rammerne, end det er at fylde dem ud. Selv Kant kom til kort, når der blev spørgsmål om den praktiske anvendelse af hans formelle moralbegreber. Uden sammenligning i øvrigt opstår lignende problemer, når det gælder forsøget på at anvise en mere operativ fremgangsmåde ved bestemmelsen af, hvad præsten kan tillade sig i spændingsfeltet mellem hans samvittighedsbetonede trang til at sige nej og hans pligt som tjenestemand til at sige ja.

Lovgivningen kender sådanne konflikter. Løsningen af konflikten i forbindelse med vielsen af fraskilte er et eksempel. Velsignelse af homoseksuelle par er derimod stadig omtvistet, selv om der foreligger klare retningslinier. Hvad med flygtninge, som er en af de konflikter, der også har været aktuel. Hvor går grænsen for, hvad præsten kan tillade sig i sin protest mod, hvad han anser for umenneskelig flygtningepolitik?

Et særligt problem for mig, er betydningen af, at præsten ved at involvere sig i aktioner, som dem, vi taler om her, påtager sig – ikke en kirkelig, men en social rolle. Der er ikke uden videre tale om en holdning dikteret af præstens rolle som præst i en kirke, men som almindeligt medmenneske. Det er

klart, at der må stilles krav om, at aktionen ikke indebærer vold, og der må ikke lægges lovlige myndigheder hindringer i vejen. Men præsten har en meget vid yringsfrihed - med ret til protest og kritik af staten.

Emnet for dette foredrag har ført os vidt omkring i den europæiske historie og idehistorie. Vi står over for en konflikt, som ikke har en universel løsning. Meget må afhænge af omstændigheder og den lokale kultur. Jeg tror, det er vigtigt, at tanken om statslige »arbejdsgiversynspunkter« bekæmpes, men jeg tror også, at det er vigtigt, at præsterne optræder som ansvarlige medlemmer af det demokratiske samfund. Rawls peger også på den grænse for ulydigheden, som går ved faren for at fremkalde en almindelig disrespect for loven ved at sætte egen overbevisning foran. Præsten i det demokratiske samfund er ikke en forkæmper for frihed og retfærdighed mod vold og undertrykkelse. Han skal være en ansvarlig samfundsborger, som i kraft af sit særlige embede også har både en særlig pligt til at handle og et særligt embede at tale ud fra. For mig at se er særlig to ting vigtige:

- at kirken ikke bliver tavs og ligegyldig over for tidens udfordringer, og
- at præsten i sit samfundsengagement hele tiden har for øje, at hovedopgaven er evangeliets forkyndelse og ikke samfundets omstyrtelse. Man skal kunne tage præsten alvorligt!

Her er spændingsfeltet, hvor præsten skal finde balancen mellem sin tjene- stemandsrolle og sin samvittighed.

Kirke og frivilligt arbejde

Af Preben Espersen

Kronik. Kristeligt Dagblad. Tirsdag 23. marts 1993

Det er en traditionel opfattelse, at folkekirken og de frivillige kirkelige organisationer må udøve deres virksomhed hver for sig, nærmest adskilt ved vandtætte skodder.

Afdøde departementschef August Roesen fastslog således i sin bog Dansk Kirkeret fra 1976 kort og godt, at det frivillige kirkelige arbejde »falder uden for rammerne for en kirkeretlig fremstilling«, og at sontringen mellem de officielle kirkelige udgifter, der afholdes over de kirkelige kasser, og udgifterne til det frivillige arbejde, der finansieres privat, må søges i »selve den folkekirkelige ordning«. Roesen anførte dog, at det i en bog om kirkeret vil være naturligt at berøre forholdet mellem det frivillige kirkelige arbejde og den officielle kirke, og til beskrivelsen heraf brugte han så godt og vel én side.

Det er utvivlsomt, at der i folkekirkelige kredse er vidt forskellige opfattelser af, hvad folkekirken bør beskæftige sig med. Det spørgsmål skal der ikke tages stilling til her. Det, der skal behandles, er alene, om mulighederne for samarbejde mellem folkekirkelige myndigheder og frivillige kirkelige organisationer juridisk set er helt så små, som Roesen antog.

Som udgangspunkt er det naturligvis rigtigt, at folkekirkens karakter af offentligt forvaltningsvæsen medfører, at den folkekirkelige virksomhed skal udøves på det retlige grundlag, der gælder for det offentlige område. Folkekirkens opgaver skal således både på centralt, stifts- og lokalt plan løses med respekt såvel for de almindelige forvaltningsretlige regler og grundsætninger – f.eks. forvaltningslov, offentlighedslov og ombudsmandslov – som for den kirkelige lovgivnings bestemmelser. Ordet »folkekirke« anvendes imidlertid ikke kun i betydningen offentligt forvaltningsvæsen, men f.eks. også som betegnelse for folkekirken som trossamfund eller som en gren af den evangelisk-lutherske kirke. Man har derfor ikke fra statslig side hævdet noget monopol på betegnelserne »folkekirke« eller »folkekirkelig«. Der er således

ikke noget i vejen for, at en privat kirkelig organisation betegner sig som f.eks. »Folkekirkens Nødhjælp«, eller i sin formålsbestemmelse eller vedtægt skriver, at man »udøver sin virksomhed inden for folkekirkens rammer« eller »på folkekirkens grund«.

Det følger iøvrigt af Grundlovens bestemmelser om religionsfrihed og foreningsfrihed, at private kan udøve enhver form for kirkelig virksomhed, der ikke strider mod sædeligheden eller den offentlige orden, og selv kan bestemme de former, som virksomheden ønskes udøvet under.

Men betyder det forhold, at den officielle folkekirke og de frivillige kirkelige organisationer udøver deres virksomhed på hver sit retlige grundlag, at et samarbejde er udelukket?

Der findes ikke i den kirkelige lovgivning noget udtrykkeligt forbud mod et sådant samarbejde, og spørgsmålet er herefter, om et forbud kan begrundes alene med en henvisning til »selve den folkekirkelige orden«. Det er i denne forbindelse af betydning, at såvel staten som kommunerne længe – og i stadig stigende omfang – har samarbejdet med private organisationer og foretagender. Staten er f.eks. aktionær i Dansk Tipstjeneste, der også har Dansk Idræts Forbund og De Danske Skytte- Gymnastik- og Idrætsforeninger som aktionærer. For så vidt angår kommunerne kan nævnes, at de har oprettet selskaber, hvori private virksomheder indgår, ikke mindst på affalds- og genbrugsområdet. I 1992 blev der endvidere gennemført en lov om kommuners deltagelse i egnsudviklingsaktiviteter. Det siges i lovens formålsparagraf, at formålet bl.a. er at udvikle samarbejdet mellem offentlige myndigheder og de private erhverv om erhvervsudvikling. Kommuner og amtskommuner kan efter loven bl.a. samarbejde med private parter om etablering og gennemførelse af regionale erhvervsudviklingsprogrammer, der har til formål at fremme erhvervsudvikling i et større geografisk område.

Det har også længe været antaget, at kommuner kan yde tilskud til private foreninger m.v., der driver virksomhed af interesse for kommunens borgere, f.eks. idrætsforeninger og foreninger med kulturelt formål.

Det er dog en forudsætning for samarbejde med eller tilskud fra stat eller kommuner, at den private organisation eller forening opfylder visse krav med hensyn til ledelsesstruktur og mulighed for placering af et ansvar.

Man har altså hverken af selve den statslige eller den kommunale orden draget den konsekvens, at samarbejde med private skulle være udeluk-

ket. På denne baggrund kan det heller ikke antages, at et sådant generelt forbud skulle gælde på det folkekirkelige område.

Hertil kommer, at den kirkelige lovgivning indeholder adskillige bestemmelser, der muliggør samarbejde med eller tilskud til frivillige kirkelige organisationer.

Ved en lov fra 1989 blev den tidligere private organisation Den danske Folkekirkens mellemkirkelige Råd således afløst af et officielt folkekirkeligt organ, Det mellemkirkelige Råd, der bl.a. samarbejder med en række frivillige kirkelige organisationer som f.eks. Dansk Missionsråd, Folkekirkens Nødhjælp og Det danske Bibelselskab.

Også oprettelsen af et andet officielt folkekirkeligt organ, nemlig Folkekirkens Pædagogiske Institut, der begyndte sin virksomhed i 1992, blev forud drøftet med en række frivillige kirkelige organisationer, og det blev med instituttets etablering udtrykkeligt tilkendegivet, at dets tilbud ikke blot er åben for de ansatte i den officielle del af folkekirken, men også for medarbejdere i de frie kirkelige organisationer og andre interesserede i kirkeligt oplysningsarbejde.

Efter loven om folkekirkens institutioner til uddannelse og efteruddannelse af præster er der udtrykkelig hjemmel til, at kirkeministeren kan bestemme, at også andre end præster og teologiske kandidater og studenter kan deltage i undervisningen. Der er altså mulighed for, at personer fra frivillige kirkelige organisationer kan optages på f.eks. Præstehøjskolen og pastoralseminarierne.

Efter loven om folkekirkens økonomi kan kirkeministeren fastsætte regler om henlæggelse af en del af landskirkeskatten til en reservefond og om denne fonds anvendelse. Loven tillægger også kirkeministeren et såkaldt rådighedsbeløb på indtil 200.000 kr. årligt, der kan anvendes til kirkelige formål, hvor økonomisk støtte efter ministerens skøn er særlig påkrævet.

Efter disse bestemmelser ydes der bl.a. tilskud til en række opgaver, der løses af frivillige kirkelige organisationer. Der er f.eks. ydet tilskud til Det danske Bibelselskab til arbejdet med den nye oversættelse af Bibelen.

Der ydes også tilskud til frivillige kirkelige organisationer gennem afholdelse af præstelønninger, f.eks. tilskud til Dansk Sømandskirke i fremmede Havne og Dansk Kirke i Udlandet gennem afholdelse af løn til sømandspræster og tilskud til arbejdet i Sydslesvig. Også Kirkens Korshær

modtager tilskud gennem løn til præster, der gør tjeneste inden for organisationen.

I 1950 blev der med hjemmel i finansloven oprettet »Pensionskassen af 1950 for forskellige private kirkelige institutioner«. Til denne pensionskasse er sluttet en lang række frivillige kirkelige institutioner som f.eks. De samvirkende Menighedsplejer, Folkekirkens Nødhjælp og Indre Mission. Optagelse i pensionskassen indebærer en økonomisk fordel, idet staten yder tilskud til pensioner m.v.

Også på det lokale plan er der efter den kirkelige lovgivning en række muligheder for samarbejde.

Efter menighedsrådsloven kan der således af kirkekassen årligt anvendes et beløb (rådighedsbeløbet) til fremme af det kirkelige liv i sognet, pastoratet eller kommunen eller til kirkelige formål af betydning for stiftet som helhed. Der kan efter denne bestemmelse bl.a. ydes støtte til aktiviteter, der forestås af frivillige kirkelige organisationers lokale afdelinger, hvis disse aktiviteter efter menighedsrådets skøn er til gavn for det lokale kirkelige liv. Derimod kan der ikke ydes tilskud til landsdækkende kirkelige organisationer som sådanne. Tilskud af rådighedsbeløbet til kirkelige formål af betydning for stiftet som helhed sker bl.a. gennem bidrag til de såkaldte stiftfonde, der medvirker til finansieringen af en række kirkelige opgaver.

Efter en ændring af menighedsrådsloven i 1989 kan kirkeministeren i forbindelse med samarbejde mellem menighedsråd dispensere fra bl.a. økonomilovens og menighedsrådslovens bestemmelser. Ministeren kan også efter ansøgning fra menighedsrådet i et sogn med over 8.000 indbyggere give sådanne dispensationer, hvis det er ønskeligt af hensyn til løsningen af folkekirkelige opgaver i sognet. Der kan ikke efter disse bestemmelser ydes tilskud til frivillige kirkelige organisationers virksomhed, men kirkeministeren udtalte under folketingsbehandlingen af lovforslaget i et svar til Folketingets kirkeudvalg, at det ikke kan udelukkes, at samarbejdende menighedsråd ved omprioriteringer af deres budgetter kan afsætte flere midler til særlige kirkelige initiativer, herunder et udvidet samarbejde med de frie kirkelige organisationer.

Som det vil ses, er der efter den kirkelige lovgivning betydelige muligheder for samarbejde mellem folkekirken og de frivillige kirkelige organisationer både på centralt og lokalt niveau. På det lokale niveau er det imid-

lertid helt overladt til det enkelte menighedsråds afgørelse, om man ønsker at indgå et sådant samarbejde.

Det må også ved samarbejde mellem folkekirkelige myndigheder og frivillige kirkelige organisationer være en forudsætning, at organisationen opfylder visse krav med hensyn til ledelsesstruktur og mulighed for ansvarsplacering.

Mindretalskirkers og trossamfunds retlige stilling i Kongeriget Danmark – Frihed uden lighed

Af Peter Garde

(utrykt)

Forord til denne udgave

Den 19. og 20. november 1993 deltog jeg i et seminar eller symposium afholdt af »The European Consortium for Church and State Research« i Thessaloniki. Et sådant møde har indtil nu været afholdt 4-5 gange med deltagelse af mindst een deltager fra hvert fællesmarkedsland og således, at hvert land anmodes om at fremsende en rapport om eget lands retsstilling på et i forvejen udpeget område. Bidragene – på fransk eller engelsk – trykkes senere i konsortiets årbog, som udkommer i Milano. For mit vedkommende er nedenstående oversigt oprindelig skrevet på engelsk, men jeg har nu, efter anmodning fra udgiverne af den kirkeretlige antologi, oversat den.

Ved læsningen bør det erindres, at den først og fremmest er beregnet for udenlandske akademikere, som ikke på forhånd kunne forventes at have særligt kendskab til danske forhold. Derfor meget, som af danske må anses som selvfølgeligheder. Havde jeg fra begyndelsen udarbejdet den på dansk for danske læsere, havde værket haft en delvis anden karakter, men jeg har valgt at oversætte alt.

Jeg står i øvrigt i gæld til fuldmægtig i kirkeministeriet, lektor i retshistorie Jens Ulf Jørgensen, for gode råd og materialer.

I. Folkekirken

I lighed med de andre nordiske lande har Danmark en statskirkeordning, jfr. Grundlovens § 4: »Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke og understøttes som sådan af staten.«¹

Den lutherske kirke indførtes i Danmark definitivt ved Reformationen i 1536, som aldrig siden er blevet seriøst anfægtet. Andre religioner forbødes.

Tvungen gik så vidt, at da Enevælden indførtes i 1660, var kirkeordningen omtrent det eneste, Kongen ikke kunne ændre. Endnu i dag skal Kongen (den regerende Dronning) i henhold til grundlovens § 6 tilhøre den evangelisk-lutherske kirke og er således den eneste undtagelse fra religionsfriheden. Den altomfattende borgerlige og strafferetlige lovbog, Chr. V's Danske Lov af 1683, fastlagde statskirkens bekendelsesskrifter – i den henseende er den stadig i kraft – og belagde bl.a. indtræden i den katolske kirke med straf, ligesom katolikker udelukkede fra at tage arv etc. etc.

I praksis var den danske Enevælde et mildt regime, men at trostvang ikke var et dødt bogstav i loven, sås dramatisk få år før Enevældens afslutning, da i begyndelsen af 1840'erne en nyere og i øvrigt rationel Kgl. Forordning om Dåben gjordes gældende over for den da nytilkomne sekt Baptisterne incl. tvangsdåb af baptistbørn. Da mange præster ikke ønskede at deltage heri, ophørte denne praksis efter få års forløb.²

Da Danmark i 1848-49 fik en liberal Grundlov, indførtes religionsfrihed nærmest som en selvfølge og har aldrig senere været bestridt, jfr. den nu gældende Grundlovs § 67: »Borgerne har ret til at forene sig i samfund for at dyrke Gud på den måde, der stemmer med deres overbevisning, dog at intet læres eller foretages, som strider mod sædeligheden eller den offentlige orden.« Og ligeledes § 70: »Ingen kan på grund af sin trosbekendelse eller afstamning berøves adgang til den fulde nydelse af borgerlige og politiske rettigheder eller unddrage sig opfyldelsen af nogen almindelig borgerpligt.«

Samtidig bibeholdtes statskirkeordningen. En tilbunds gående fortolkning af § 4 ligger uden for denne afhandlings område; det må være tilstrækkeligt at anføre, at en vis selvstændighed for folkekirken i forhold til staten utvivlsomt tilsigtes ved formuleringen »understøttes ... af staten«.³ Ligeledes nyder kirken siden menighedsrådenes indførelse i 1903 en høj grad af indre selvstyre incl. i realiteten en ret til at vælge præster og siden 1922 endog biskopper, uanset selve udnævnelsen foretages af staten. En eller anden, jeg har glemt hvem, har sammenlignet Folkekirken med »et velordnet anarki«, hvilket passende kan være mit sidste ord om dette emne.

Folkekirken har stadig den allerstørste del af befolkningen som medlemmer med medlemskab i hovedsagen skabt ved dåb. Ifølge Statistisk Årbog 1993 havde kirken ca. 4.554.000 medlemmer eller 88,2% af befolkningen. Andelen er sunket lidt igennem de seneste årtier, og nogle sociologer har forudsagt, at den lutherske kirkes position som flertallets kirke gradvis

vil bortdø. For min egen del anser jeg dette for særdeles usandsynligt i overskuelig fremtid, men det er umuligt at afgøre. Skulle det ske, er det et delikat spørgsmål, om Grundlovens ordlyd »som sådan« medfører, at kirken hermed mister retten til at blive »understøttet« af staten.⁴

81% af alle børn døbes i folkekirken. 82% af alle femtenårige konfirmeres i samme, 55% af alle ægteskaber indgås i samme og 93% af alle begravelser sker under medvirken af en folkekirkelig præst. I alle henseender er andelen lavest i København – under alle omstændigheder fordi andelen af medlemmer af andre trossamfund bor der, formentlig også fordi sækulariseringen er gået længst i hovedstaden.

2% af medlemmene er regelmæssige kirkegængere. Næsten alle går i kirke juleaftensdag. Jeg overlader resten til sociologerne.

Som det følgende vil vise, kan samvittighedsfriheden og minoritetskirkernes ikke ubetydelige rettigheder ikke skjule, at folkekirken nyder rettigheder og privilegier i ganske betydeligt omfang. Det kunne hævdes, at selve eksistensen af en statskirke strider imod Menneskerettighederne, særlig art. 9, i den stadig mere indflydelsesrige Europæiske Menneskerettighedskonvention fra 1950, siden 1992 direkte inkorporeret i dansk ret, omend i praksis respekteret mange år forinden.⁵ På den anden side er jeg temmelig sikker på, at så længe som den negative trosfrihed respekteres, vil selve eksistensen af en statskirkeordning ikke i sig selv blive anset som en krænkelse af den Europæiske Konvention eller den tilsvarende FN konvention af 1966 om borgerlige og politiske rettigheder.⁶

II. Statistik. Anerkendelsessystemet

Ifølge Statistisk Årbog for 1993 havde mindretalskirker og -trossamfund følgende medlemstal pr. 1. januar 1992:

A. Anerkendte trossamfund	
Romersk-katolske kirke	31.139
Mosaisk trossamfund	ca. 7.000
(kun familicoverhoveder, 3.312, tæller)	
Baptister	5.805
Methodister	1.509
Svenska Gustafsforamlingen	1.500
Reformerte (calvinske) kirke	619
(Dansk menighed i Fredericia 275, fransk og tysk i København, 50 + 294)	

St. Alban's English Church	135
Den russiske orthodoxe kirke	118
Den norske Kong Haakon kirke (ingen tal oplyst)	
B. Andre	
Jehovas Vidner	16.632
Pinsemissionen	5.221
Sidste Dages Hellige (mormoner)	4.149
Syvende Dags Adventister	3.092
Den apostolske Kirke	2.494
Det danske Missionsforbund	1.975
Frelsens Hær	1.638
Buddhister («Karma-Kadjyapa Skolen»)	1.100
Baha'i Samfundet	289
Den amerikanske Lutherske Menighed («The International Church»)	200

Alle under B. anførte har vielsesbemyndigelse i medfør af ægteskabsloven jfr. under V, hvilket også gælder følgende trossamfund, hvor jeg ikke kender medlemstallet:

Evangelisk-Lutherske Frimenigheder
 »Machsika Hadas« (orthodokst jødisk)
 Islamiske menigheder
 Sikh Foundation
 Nogle meget små kristne sekter, bibelcentre etc.

Ikke alle trossamfund har anmodet om vielsesbemyndigelse. Min kilde i Kirkeministeriet understregede, at f.eks. »Christian Science« ikke havde ansøgt, men utvivlsomt måtte anses som et religiøst samfund.

Anerkendelse, af særlig betydning med hensyn til vielser jfr. senere, under A, er i alle tilfælde meddelt ved Kgl. resolution, medens bemyndigelse under B. er meddelt af Kirkeministeriet.

Der er fascinerende historiske træk i den gradvise udvikling af anerkendelserne. Midt under den strengeste trostvang, i 1682, bevilgedes asylrettigheder til Fredericia, bl.a. fri religionsudøvelse for reformerte, katolikker og jøder (samt fallenter, så længe de opholdt sig i Fredericia). Omtrent samtidig fik de Reformerte kirker privilegier i København, hovedsagelig på initiativ af dronningen, som var af denne tro. Nogle franske huguenotter nåede til Danmark under deres flugt fra Ludvig den Fjortendes »dragonader«.

1771 fik de Mæhriske Brødre tilladelse til at holde gudstjeneste i Christiansfeld. Kirken og menigheden består endnu.

Jøderne fik igennem det 18. århundrede adgang til stadig flere byer, og ved Kgl. resolution i 1814 fik de fulde borgerlige rettigheder (politiske rettigheder i 1849 med Grundloven). Som et kuriosum kan nævnes, at det Mo-saiske trossamfunds interne afgifter kan inddrives ved udpantning, et privilegium kun tildelt dette trossamfund. Beslutningen af 1814 er formentlig den vigtigste enkelte begivenhed i den gradvise tolerances historie i Danmark. Den jødiske menighed var da ret lille og assimileredes igennem det 19. århundrede i så vidt omfang, bl.a. ved konvertering, at menigheden muligvis ikke havde overlevet uden immigration af jøder på flugt fra russiske pogromer i dette århundredes første år. Redningen af størstedelen af de danske jøder i 1943 midt under Besættelsen, anses som et af højdepunkterne i vor historie.

Nogle katolikker samledes allerede før 1849 omkring fremmede gesandters kapeller, hvor messe kunne afholdes lovligt, særlig i det østrigske gesandtskab. Fra 1841 lempedes reglerne, og i 1851 meddeltes anerkendelse. Bortset fra enkeltstående konversioner voksede den katolske menighed omkring århundredskiftet som følge af immigration af polske arbejdere til sukkerroedistrikterne på Lolland og Falster.

Methodisterne modtog anerkendelse i 1865.

Den russiske Kejser Alexander III, hvis ægtefælle var en dansk prinsesse, fik i begyndelsen af 1880'erne bygget en kirke i København til anvendelse for den orthodoxe menighed. I 1915 meddeltes anerkendelse. Efter det bolschevikiske kup i Rusland, forsøgte det nye regime at tage kontrol over kirken, men med dommen UfR 1925, 940 H anerkendte Højesteret menighedens besiddelse af kirken.

Baptisterne anerkendtes så sent som 1952.

Der eksisterer ikke retskrav på anerkendelse. I 1961 ansøgte »Islam Danmark«, men Kirkeministeriet nægtede at indstille til anerkendelse med den begrundelse, at den islamiske menighed alene bestod af ca. 45 danske og et ukendt antal udlændinge incl. ambassadepersonale. Folketingets Ombudsmand kritiserede ikke afgørelsen⁷ og understregede samtidig, at fri religionsudøvelse ikke afhænger af anerkendelse, som har meget begrænsede retsvirkninger. Klagerne forsøgte ikke en retssag.

Ved den ny ægteskabslovs ikrafttræden pr. 1. januar 1970 besluttede Kirkeministeriet at ophøre med meddelelse af anerkendelser i fremtiden, men lod de allerede meddelte anerkendelser bestå. På samme måde som i slutningen af kap. I er det min opfattelse, at de meget begrænsede forskelle i retlig status mellem anerkendte og andre trossamfund ikke udgør en krænkelse af menneskerettighederne.

Nogle andre love (end ægteskabsloven) henviser til »anerkendte trossamfund« jævnsides med folkekirken, jfr. senere. Kirkeministeriet har fast gjort gældende over for andre ministerier, at anerkendte og andre trossamfund bør behandles ens.

*

Som tidligere nævnt findes ingen statistik over Islams tilhængere. Siden 1961 er billedet ændret dramatisk, således at Islam i dag udgør det største trossamfund uden for folkekirken. Udviklingen begyndte i slutningen af 1960'erne med tilgangen af fremmedarbejdere, især fra Tyrkiet, Pakistan, Jugoslavien og Marokko, og selv om sådan immigration standsedes i 1970, definitivt og uden mulighed for dispensation i 1973, er antallet stadig vokset, idet herboende har ret til at bringe ægtefælle og mindreårige børn ind i riget. Da nye generationer, særlig tyrker, næsten undtagelsesfrit finder en ægtefælle i hjemlandet, hvorefter den ny familie slår sig ned her,⁸ er antallet af muslimer stadig i stigning og vil formentlig fortsætte med at stige endnu nogle årtier. Endvidere stiger antallet ved tilgang af flygtninge fra Levanten og Mellemøsten, særlig fra Iran, men også såkaldte statsløse palæstinensere. Simonsen har beregnet det samlede antal i 1989 til omkring 52.000 personer ved at addere alle indvandrere fra de relevante lande bortset fra Jugoslavien, hvor han antager 30%,⁹ efter min opfattelse overbevisende. Ved hjælp af den samme beregningsmetode har Statistisk Årbog angivet antallet til ca. 68.000 pr. 1. januar 1992.

Det er åbenbart, at det er så godt som umuligt at beregne antallet af muslimer nøjagtigt. Islam har ikke – i modsætning til f.eks. den romersk-katholske kirke i Danmark og over alt i verden – en sammenhængende organisatorisk opbygning, ingen »ærke-imam«, ikke engang uniformitet i troen bortset fra de store linier. Der er Sunni, Shia, Alawi, endog Ahmadiya – anset som kættere af de andre grupperinger og i øvrigt den eneste, som har erhvervet danske proselytter –, nationale modsætninger, moskéer og Koran-

skoler organiseret privat, af en eller flere ambassader, af »Det islamiske Kulturcenter« etc.

Jeg sagde, at Islam var den største minoritet, men strengt taget er antallet af personer, som ikke tilhører noget trossamfund overhovedet, større, 5-8% af befolkningen. Vi har dog ikke i Danmark aktive Humanistiske Foreninger, som kræver ligeret med andre trossamfund, således som det er beskrevet i det nederlandske indlæg. Atheistiske (og spiritualistiske) foreninger beskyttes ikke af Grundlovens § 67,¹⁰ men utvivlsomt af § 78 om foreningsfriheden. Et medlem af folkekirken udtræder af denne i hovedsagen ved tilslutning til et andet trossamfund eller ved skriftlig meddelelse om udtræden.

Et væsentligt spørgsmål resterer. Da trossamfund (religiøse samfund) nyder ikke så få fordele, jfr. de følgende kapitler, må en jurist, en embedsmand nødvendigvis spørge sig selv, hvad et religiøst samfund er. Ministeriet for skatter og afgifter eller andre myndigheder har fra tid til anden rettet sådan forespørgsel til Kirkeministeriet, som normalt har besvaret disse spørgsmål efter høring af Københavns biskop, som i vide kredse anses som »primus inter pares«, idet Danmark ikke har nogen ærkebiskop eller anden primas. Særlig efter fremkomsten af nye religiøse bevægelser, »nyreligiøsitet«, har besvarelsen af dette spørgsmål ikke blot akademisk interesse.

Spørgsmålet er behandlet grundigst i skrivelse af 17. januar 1986 fra Kirkeministeriet til Ministeriet for Skatter og Afgifter i forbindelse med en ansøgning fra »The Church of Scientology« om optagelse på listen over foreninger, til hvilke gaver kan ydes med fradragsret for giveren, jfr. kap. IV. Ministeriet svarede, at begrebet »et religiøst samfund« ikke forekommer inden for den kirkelige lovgivning. Begrebet forstås som et samfund, hvis medlemmer bekender sig til en vis tro angående menneskets forhold til Gud,¹¹ hvad enten kristeligt eller ikke-kristeligt. Som eksempler på ikke-kristelige religiøse samfund nævntes Mormoner, Jehovas Vidner og Scientology. Derudover anvendte ministeriet et, som det synes, snævrere begreb »trossamfund«, som betegnedes som en sammenslutning eller forsamling (et religionssamfund), hvis primære formål er gudsdyrkelse (kult) efter en nærmere udformet lære og ritus. Ministeriet anså ikke »The Church of Scientology« som et trossamfund og ej heller som »et religiøst samfund« efter skattemyndighedernes hidtidige praksis.

Som det ses senere, er nogle af de mere akutte og praktiske problemer opstået i forbindelse med Scientology. Jeg har set antallet af dens tilhængere skønnet som ca. 13.000, og den er utvivlsomt den største af de marginelle grupper.¹²

I danske folkebiblioteker findes bøger om Scientology under emnet »etik« og hovedgruppen »filosofi«, ikke under »religion«.

III. Personel og uddannelse

Folkekirkenes præster udnævnes af Kirkeministeriet efter indstilling af det valgte menighedsråd. Også biskopper vælges i praksis, uagtet Dronningen foretager den formelle udnævnelse. Ansøgere til embede skal som hovedregel have bestået theologisk embedseksamen ved et af de to danske fakulteter, idet ministeriet under særlige omstændigheder kan tillade andre at indstille sig. Herudover findes institutioner med henblik på praktisk og pastoral efteruddannelse. Universiteterne drives og finansieres af staten, medens de andre institutioner drives af staten og folkekirken i forening. Alle folkekirkepræster skal selv tilhøre folkekirken, hvilket krav naturligvis ikke er en krænkelse af Grundlovens § 70.

Uddannelse og ansættelse af andre præster, rabbinere, imamer etc. hører ikke under dansk øvrighed. Anerkendelsessystemer etc. dækker kun ægtevielser, og med henblik herpå skal ministeriet have oplysning om vedkommende præsts navn, men i øvrigt blander danske myndigheder sig ikke i mindretalskirkernes og trossamfundenes anliggender.¹³

Det vanskeligste spørgsmål vedrører her udenlandske præster etc., idet flere mindretalstrossamfund, særlig Islam, overhovedet ikke, eller kun i ringe omfang, har fastboende præster og derfor er afhængige af hjælp udefra. Som omtalt ovenfor er immigration til Danmark fra andre dele af verden end de nordiske lande og fællesmarkedslændene næsten umulig bortset fra familiesammenføring og flygtninge. Udlændingelovens § 9 stk. 2 nr. 4 åbner dog en mulighed for opholdstilladelse ved »ganske særlige grunde«. Direktoratet for Udlændinge har i mange år, også inden gennemførelsen af den nuværende lov i 1983, meddelt præster, missionærer og andre med tilsvarende opgaver inden for trossamfund i Danmark, opholdstilladelse normalt for 2 år, i ganske særlige tilfælde forlænget til 4 år, den såkaldte »missionærregel«.

Praksis synes oprindelig at have været ganske løs, men skærpedes i begyndelsen af 1980'erne særlig for Scientology, der derefter klagede til Folketingets Ombudsmand, som dog ikke kritiserede afgørelserne.¹⁴ De udviste medlemmer af Scientology klagede til Menneskerettighedskommissionen i Strasbourg under påberåbelse bl.a. af Konventionen af 1950 art. 9 om religionsfriheden – de andre henvisninger er uden betydning i denne sammenhæng – men klagerne afvist på formelt grundlag, efter min mening med rette, idet klagerne ikke havde udtømt det nationale klagesystem jfr. konventionens art. 26, hvilket havde været muligt, da domstolene ifølge Grundlovens § 63 kan prøve øvrighedsmyndighedens grænser. Samtidig bemærkede kommissionen, at tildeling eller nægtelse af opholdstilladelse ikke kan betegnes som en »borgerlig rettighed« i konventionens forstand.¹⁵

Også hvis klagerne havde fulgt den korrekte fremgangsmåde med sagsanlæg i Danmark inden Strasbourg, ville de efter min opfattelse sandsynligvis have tabt sagen, i hvert fald efter Konventionens art. 9, idet religionsfrihed ikke nødvendigvis indebærer retten til at indkalde en præst fra udlandet i strid med anden lovgivning. Hertil kommer, at klagen ikke indgaves af den pågældende gruppe, men direkte af »præsterne«, og endelig hele spørgsmålet om Scientology er en religion.

Rehof pointerer, at afgørelsen om at meddele eller nægte opholdstilladelse ikke må træffes ved ulovlig diskrimination.¹⁶ Efter min opfattelse er det tvivlsomt, om en mildere praksis f.eks. med hensyn til islamiske imamer vil blive anset som utilladt diskrimination i forhold til Scientology, men under alle omstændigheder er administrativ praksis generelt strammet, og forlængelser udover 2 år er blevet uhyre sjældne.

Det har skabt vanskeligheder for muslimer i Danmark. Repræsentanter for »Det islamiske Kulturcenter« og den tyrkiske ambassade har gjort gældende, at 2 år er en meget kort frist for en ny imam til at blive nyttig, idet det første år vil medgå til opnåelse af forståelse for dagliglivet i Danmark.¹⁷ Det kan ikke afvises.

Vanskeligheder vedrørende andre kirker eller religiøse samfund synes ikke at være opstået, i hvert fald ikke udadtil, og anvendelse af »missionærer« i kortere perioder skaber overhovedet ingen vanskeligheder. Således påser den tyrkiske ambassade hvert år indkaldelse af 12-15 imamer med henblik på fejringen af Ramadan.¹⁸

*

Så længe offentlige folkeskoler har eksisteret i Danmark, har skemaet omfattet undervisning i religion. Den oprindelige meget tætte forbindelse mellem kirke og skole er gradvis løst. I 1933 afløstes sognepræstens ex officio medlemskab i skolekommissionen af en ret til overvågning af religionsundervisninger, incl. en ret til at være til stede under undervisningen.¹⁹ I 1970 fjernedes denne sidste ret i stilhed, da lovgivningen om skolestyrelsen ændredes. Med hensyn til indholdet af faget »religion« eller »kristendomskundskab« – for en udenforstående synes navnene at være brugt tilfældigt – bestemte Folkeskoleloven af 1937 § 1 stk. 3, at »Kristendomsundervisningen i Folkeskolen skal være i Overensstemmelse med Folkekirkens evangelisk-lutherske Lære«. § 2 i den ny Folkeskolelov af 1975 – i lighed med den tidligere § 1 en generel formålsparagraf – fjernede henvisning til kristendommen og indsatte i stedet forberedelse til bl.a. medleven i et demokratisk samfund som et formål. I stedet bestemte den ny § 5 stk. 1, at »Kristendomsundervisningens centrale kundskabsområde er den danske folkekirkens evangelisk-lutherske kristendom«. Det ses let, at en svag tendens i retning af forkyndelse er afløst af et klart eftertryk på kundskabsmeddelelse. Fremmede religioner og andre livsanskuelser indgik i folkeskolens generelle undervisning. 30. juni 1993 gennemførtes en ny lov til ikrafttræden i 1994. Dens § 6 gentager ordlyden af den tidligere § 5, men tilføjer, at kristendomsundervisningen på de ældre klassetrin skal omfatte fremmede religioner og andre livsanskuelser. § 1, formålsbestemmelsen, ændredes endnu engang, og hver version er blevet mere ordrig end dens umiddelbare forgænger. Selvom det lille Kristeligt Folkeparti var vitalt for den svage koalitionsregerings overlevelse, fik det ikke held til genindsættelse af henvisningen til kristendommen i § 1; i stedet angaves fortrolighed med dansk kultur som et formål, hvilket uden for lovens ordlyd angaves som omfattende kristendommen, i det mindste implicite.

Uagtet den danske grundskoles evangelisk-lutherske præg er svækket, reterer enkelte livgnister, som det ses i slutningen af det forrige. På den anden side har den lige så stærke danske tradition for undervisningsfrihed altid tilladt forældre at begære deres børn fritagne for kristendomsundervisningen. Loven af 1937 bibeholdt en vis kontrol, såfremt det pågældende barn tilhørte folkekirken, idet en af folkekirkens præster skulle overtage tilsynet med barnets undervisning i kristendomskundskab, hvorhos forældrene skriftligt skulle påtage sig ansvaret for denne undervisning. Et barn tilhørende et andet trossamfund eller intet trossamfund kunne begæres fritaget uden videre; »Det paahviler dog Forældre eller Værge at drage Omsorg for, at Barnet, hvad enten det tilhører et Trossamfund eller ikke, ikke savner Oplysning om de almindelige Regler for Livet i et ordnet Samfund« – et meget klart udtryk for en etableret religion som et holværk for samfundsordenen, »la religion de gendarme«. Lovene af 1975 og 1993 pålægger stadig forældrene at sørge for barnets religiøse opdragelse, men har fjernet al kontrol med

opfyldelsen af denne pligt. En elev, som er fyldt 15 år, kan ikke fritages uden sit eget samtykke. Der er ingen eksamen i faget.

Gymnasiernes elever kan kun kræve fritagelse, hvis de tilhører et tros-samfund uden for folkekirken.

I Danmark er der næsten ubegrænset mulighed for at grundlægge private skoler og gymnasier, dag- eller kostskoler, og staten betaler betydelige tilskud, ofte op til 85% af løbende udgifter samt tilskud til byggeomkostninger. Overklasse og øvre middelklasse har en svag tendens – dog meget mindre end i andre lande – til at placere deres børn i private skoler, og den tendens er mest mærkbar i socialt ustabile områder, derudover har religiøse og andre mindretal traditionelt udnyttet adgangen til at grundlægge privatskoler. Særlig den katolske kirke eller katolske ordener har i generationer drevet højt ansete skoler, hvor også protestantiske forældre har anbragt deres børn. Selvom ønsket om at kunne yde katolsk kristendomsundervisning er en væsentlig baggrund for grundlæggelsen af disse skoler, findes desuden protestantisk kristendomsundervisning for protestantiske elever. Ligeledes har der i meget lang tid eksisteret et par jødiske skoler. Da muslimske børn begyndte at ankomme til Danmark i 1970'erne, opstod islamiske skoler hurtigt. Bæk Simonsen²⁰ beskriver omtrent et dusin; under samtaler med ham understregede næsten alle skoler, at selvom lovgivningen teoretisk skaber vide muligheder for at grundlægge islamiske skoler, er der et besværligt bureaukrati, ligesom det var vanskeligt at finde egnede lokaler, som kunne godkendes af myndighederne.

Teoretisk er tilsynet med privatskoler meget mildt, idet det er muligt at placere tilsynsretten hos en tilsynsførende valgt af en gruppe af forældre til eleverne. Men under ganske særlige omstændigheder kan undervisningsministeren skride ind, hvilken regel klart peger på håbløst dårlige situationer. Bæk Simonsen nævner ingen tilfælde, men dagspressen omtalte for nogen tid siden en tyrkisksproget skole, som var truet med lukning.

Der er ingen censur med ideologien i undervisningen i privatskoler. Bæk Simonsen beskriver traditionens magt i islamiske skoler, vægten på islamiske værdier, Koranen, adfærd over for forældre etc., og påpeger skarpsindigt, at piger udgør et klart flertal blandt eleverne i flere skoler, hvilket antyder, at forældrene anser bibeholdelse af traditionelle islamiske værdier som særlig vigtig for piger.

*

Religionsundervisning kan også gives i »Søndagsskoler«, hvilket er af særlig betydning for børn, som tilhører religiøse mindretal og fortsat er elever i folkeskolen. Der er ingen begrænsninger med hensyn til åbning af søndagsskoler eller, for muslimer, Koran-skoler.

IV. Finanser. Bygninger

Den centrale regel er Grundlovens § 68: »Ingen er pligtig at yde personlige bidrag til nogen anden gudsyndelse end den, som er hans egen«.

Forfatningsmæssigheden af ét stort tilskud drages dog ikke i tvivl, nemlig statens tilskud til folkekirken i medfør af en anden grundlovsbestemmelse, nemlig § 4. Roesen i 1976²¹ og Espersen i 1990²² understreger, at stats-tilskuddet er gradvis reduceret igennem mange år. I dag dækker det ikke meget mere end 10% af folkekirkens udgifter, i 1991 jfr. Statistisk Årbog for 1993, 400 mill. kr. af samlede udgifter 2.878 mill. kr., eller mere nøjagtigt Kirkeministeriets departement, 40% af præstelønningerne og visse udgifter i forbindelse med restaurering af kirker. Man kunne tilføje, at folkekirken modtager sine præster »gratis«, dvs. med en fuldstændig uddannelse betalt af staten, og at kirkeskatten, som lignes på alle medlemmer af folkekirken, indrives sammen med skatter til staten og kommunerne, navnlig som kildeskat, hvilket i vor sækulariserede tidsalder nok er en sikrere indtægtskilde end de troendes frivillige bidrag. Kirkeskatten udgør mellem en halv og halvanden % af indkomsten, idet tyndt befolkede kommuner med mange middelalderkirker bærer de tungeste byrder.

Bortset fra statens tilskud til folkekirken er der ingen tvivl om, at § 68 forbyder ethvert bidrag fra staten til trossamfund som sådanne, dette i øvrigt i modsætning til Norge, hvor loven om trossamfund af 1969 skaber mulighed for, at disse samfund anmoder om registrering, hvorefter de kan modtage et mindre årligt tilskud pr. medlem.²³

For et par år siden påtænkte Forsvarsministeriet at udleje en attraktiv grund til en islamisk forening på særdeles gunstige vilkår. Foreningen planlagde bygning af et meget stort kulturcenter, incl. en moské. Københavns kommune gav det nødvendige byggetilladelser, men i den sidste ende opgaves projektet, idet de muslimske staters ambassader, som skulle have finansieret det, ikke kunne enes indbyrdes.²⁴ Der var rejst skarpe protester imod projektet af anti-islamiske grunde, men de protesterende havde ikke anmodet om bistand fra en ekspert i forfatningsret. Det kunne overvejes, om et betydeligt indirekte tilskud af økonomisk art – den påtænkte årlige leje var nærmest symbolsk – ville udgøre en krænkelse af § 68. Når projektet og sagen ses som en helhed, er det min opfattelse, at der ikke

forelå en sådan krænkelse, idet der ikke forelå en direkte gave, og da moskéen ikke var det eneste formål.

Det er mere omstridt, om kommunerne må støtte religiøse samfund, incl. folkekirken.²⁵ Resultatet af overvejelserne synes at være, at økonomisk støtte til rent religiøse formål hindres af § 68,²⁶ men at en liberal fortolkning med henblik på ydelse af støtte er acceptabel, hvis foranstaltningen er til nytte for samfundet som en helhed. Således har Folketingets ombudsmand ikke kritiseret tilskud på 1 mill. kr. (af 10 mill. kr.) og en gratis grund til anlæg af en ny kirke, idet projektet havde betydning for byplanlægning og vejanlæg, klart kommunale opgaver, ligesom flere faciliteter havde almen kulturel betydning.²⁷ Støtte til f.eks. politiske eller religiøse ungdomsorganisationer er formentlig kun acceptabel, hvis den ydes i overensstemmelse med en lighedsgrundsætning, ligesom partipolitisk eller religiøs aktivitet ikke må være organisationens hovedformål.²⁸

Omvendt, som skildret i forrige kapitel, støttes privatskoler generøst, også selvom de drives af religiøse samfund både tilhørende flertallet og mindretallet. Ligeledes dækkes religiøs undervisning til børn og unge i søndagsskoler eller Koran-skoler af loven af 1990 om støtte til folkeoplysning. Vedkommende kommune betaler lærerlønninger og visse andre udgifter, og der betales ikke leje, hvis undervisningen finder sted i skoleklasser.

*

Direkte støtte fra offentlige kasser er ikke den eneste mulighed. Skattefradrag for frivillige ydelser fra de troende til deres kirke eller religiøse samfund er lige så vigtig, for mange små samfund formentlig endnu vigtigere. Derhos er disse gaver meget populære for skatteyderne: Da skatten i Danmark er meget høj, klart mere end 50% af indtægten og det ikke blot for de højeste indkomster, giver denne fradragsret skatteyderen mulighed for at beslutte i mindre omfang, hvortil hans skat skal anvendes.

Ifølge Ligningslovens § 8 A og § 12 meddeles fradragsret for visse gaver og visse ydelser i henhold til et ensidigt løfte. Modtagerne skal godkendes af Skatteministeriet. Hvert år offentliggør et nyt cirkulære listen over godkendte organisationer og foreninger. Antallet er meget stort, 1.500-2.000 for gaver og omkring 400 for bindende løfter. Ganske mange modtagere er religiøse foreninger, kristne og ikke-kristne. I henhold til § 12 A kan udgifter til løbende ydelser, som den skattepligtige har forpligtet sig til at ud-

rede, fratrækkes inden for 15% af den skattepligtige indkomst, dog at ydelser indtil 15.000 kr. altid kan fratrækkes fuldt ud.

Lovgivningen om ydelser i henhold til bindende løfter er – i modsætning til de mindre gaver i henhold til § 8 A – blevet gradvis skærpet. Indtil 1981 var grænserne meget flexible; i praksis begære mange gæstearbejdere fradrag for meget store summer sendt til slægtninge i hjemlandet,²⁹ og det var muligt at bortlove næsten hele sin indkomst til institutioner, foreninger m.v. 1981 fastsattes øvre grænser, og herudover kunne foreninger, stiftelser, institutioner m.v. fremtidig kun modtage sådanne ydelser med indbygget fradragsret på vilkår af godkendelse fra Skatteministeriet. I 1986 udvidedes kravet om godkendelse til også at omfatte religiøse sammenslutninger. Cirkulæret af 1992 skærpede godkendelsesbetingelserne for generelt humanitære foreninger, men ikke for de religiøse.

Cirkulæret af 1986 forsøgte i forbindelse med lovændringen at definere »religiøst samfund« og »trossamfund«, men væsentligst var indføøjningen af høring af Kirkeministeriet som et led i normal sagsgang jfr. kap. II. En højere embedsmand ved bispekontoret i København har meddelt mig, at biskoppen besvarer stadig flere forespørgsler om, hvorvidt en given forening kan betragtes som »religiøs«.

I 1984 gennemførtes en lovgivning om fonde, hvorved skabtes mange nye pligter og et almindeligt tilsyn (senere er loven lempet, men det er uden betydning her). Efter lovens første udformning var folkekirkens og de anerkendte trossamfunds fonde undtagne, hvorved opstod en klar forskelsbehandling i forhold til mange andre religiøse samfund. I 1988-89 spurgte Skatteministeriet Kirkeministeriet, om Karma-Kadjypa skolen var et anerkendt trossamfund. Kirkeministeriet svarede, at dette ikke var tilfældet, men at der ikke burde være forskelsbehandling mellem de anerkendte og andre trossamfund. 1991 ændredes loven ved fjernelse af ordet »anerkendte«.

Der er ikke meget at sige om bygninger. Alle regler om bygninger, planlægning m.v. skal overholdes. Da kirker m.v. er store og fremtrædende bygninger, kræves altid samtykke fra lokale planmyndigheder. Derimod er moskéer ofte placerede i små rum i eksisterende bygninger, hvilket letter ekspeditionen.

Bygningsfredning kan medføre praktiske vanskeligheder for ejeren af en fredet bygning, idet ikke blot nedrivning, men også indgribende forandringer, herunder indvendige, muligt hindres. Kirkerne er naturligt ombyggede gennem århundrederne, når liturgiernes krav har nødvendiggjort dette, tænk blot

på prædikenens vigtigere stilling i den Lutherske kirke efter Reformationen og prædikestolens deraf følgende mere dominerende plads i kirkerummet. Folkekirkens kirkebygninger har aldrig været omfattede af lovgivningen om bygningsfredning, næsten paradoksalt, da landet ikke ejer mere bevaringsværdige bygninger. På den anden side påser den gældende lov om vedligeholdelse af kirker og kirkegårde m.v. samarbejde mellem de gejstlige myndigheder og fredningsmyndighederne. Den første lov om bygningsfredning af 1918 omfattede alene verdslige bygninger, hvorved – da folkekirkens kirker omfattedes af anden lovgivning – kirker m.v. tilhørende andre religiøse samfund svævede i et retstomt rum. Dette hul i loven fjernedes ved en ny lov af 1966 omfattende samtlige bygninger undtagen folkekirkens kirker, som er i brug som sådanne.

I 1973 frededes den katolske hovedkirke, Sct. Ansgar kirke i København, et fremragende eksempel på senklassicistisk arkitektur i øvrigt skabt af samme arkitekt som den smukke jødiske synagoge i København – fortrinsvis på initiativ af præsten ved kirken og en kunsthistoriker (også katolik), som frygtede, at biskoppen af loyalitet over for Andet Vatikan-koncilis anbefalinger om liturgiske fornyelser ville gennemføre sådanne bygningsforandringer, at interiørets historiske karakter skadedes. Senere afsloges en ansøgning fra biskoppen om tilladelse til sådanne ombygninger, og derpå klagede biskoppen til Folketingets Ombudsmand og gjorde gældende, at både den grundlovssikrede religionsfrihed jfr. § 67 og et almindeligt lighedsprincip var krænket. Som Folketingets tjener kunne ombudsmanden ikke tage stilling til spørgsmålet om lovens grundlovsmæssighed, men han kritiserede visse dele af sagsbehandlingen og anbefalede, at liturgiske hensyn toges i betragtning ved bedømmelse af ansøgninger om ombygning, muligt efter høring af liturgiske eksperter, og at man i det hele fulgte de samme principper som i sager vedrørende folkekirkens kirker.³⁰

Sagen viser klart, at staten er kirkens herre i spørgsmål vedrørende bygninger.

I henhold til lov om ejendomsvurdering § 7 er »kirker og kirkegårde« undtagne fra vurdering, hvilket medfører, at de også er undtagne fra beskatning. Fritagelsen dækker kun kirkebygningen, ikke præstegårde eller andre bygninger, og hvis kun en del af en bygning anvendes som kirke, foretages en delvis vurdering. »Kirker« fortolkes analogisk som omfattende »synagoger«, »templer« og »moskéer«, og Kirkeministeriet har efter sin faste praksis gjort det klart, at bygninger tilhørende folkekirken, de anerkendte trossamfund og øvrige religiøse samfund bør behandles lige. Skatteministeriet har tiltrådt dette.

Klokkeringning er en integrerende del af kirkens liturgi. Nu og da klager en kirkefremmed syvsover om klokkeringning om morgenen (folkekirkernes

fromesse begynder kl. 8.30 og klokkeringning dermed kl. 7.30), enten ved et læserbrev eller i en formel klage til biskoppen. Biskoppen vil normalt henvise klagerne til borgerligt søgsmål efter naboretten, og det er håbløst. I byer har biskoppen kompetence til at afkorte klokkeringningen og gør det normalt. Jeg har ikke hørt om muezziner, som skulle udråbe fem gange om dagen.

V. Livets cyklus – fødsel, ægteskab, død

I 1645 og 1646 pålagde Kong Christian IV samtlige sogne at føre kirkebøger indeholdende indskrivning af samtlige fødsler og dødsfald i sognet, hvilke begivenheder skulle indberettes til præsten. Systemet består endnu, p.t. i henhold til loven af 1968 om anmeldelse af fødsler og dødsfald. Uanset om den nyfødtes forældre eller den afdøde tilhører folkekirken, et anerkendt trossamfund, et andet religiøst samfund eller intet sådant samfund overhovedet, er pligten absolut. Dette betyder, at mindretalsreligionerne i et vist, ringe omfang administreres af folkekirken, men efter min opfattelse er denne indblanding så beskeden, at religionsfriheden ikke kan siges at være krænket.³¹ Snarere kan man sige, at folkekirken administrerer en verdslig opgave for hele det danske samfund. Jeg kender ikke til planer om at ændre systemet.

De anerkendte trossamfunds privilegier omfatter retten til at føre egne registre, hvis udskrifter har samme offentlige troværdighed som udskrifter fra folkekirkens registre. Pligten til at indberette fødslen eller dødsfaldet til folkekirkens registre består dog stadig. Andre religiøse samfund kan føre registre over egne medlemmer – undergivet den almindelige registerlovgivning – men udskrifter herfra har ingen offentlig troværdighed. Dette skaber ulighed, men der er intet at gøre ved det: Det ville være urimeligt at berøve de anerkendte trossamfund en velerhvervet og aldrig misbrugt ret, og det vil være umuligt at udstrække retten til alle religiøse samfund, af hvilke nogle er meget små, således at der ville opstå nye afgrænsningsvanskeligheder.

³¹ I en enkelt del af kongeriget registreres fødsler og dødsfald af de borgerlige myndigheder. Efter den ulykkelige krig i 1864 afstodes Sønderjylland og Holsten til Prøjsen, hvis borgerlige personregistrering udstræktes til den nyerhvervede provins. Efter Genforeningen med Nordslesvig i 1920 indførtes dansk ret hurtigt i stedet for prøjsisk ret, men en af de få undtagelser var bibeholdelsen af den borgerlige personregistrering. I 1960'erne, da jeg var en meget underordnet embedsmand i Justitsministeriet, fortalte man mig, at der havde været løse tanker om at indføre borgerlig personregistrering i det gamle kongerige, og så ville det forekomme dumt at ændre systemet i Sønderjylland to gange.

Da der nu er gået mere end halvfjerdsindstyve år siden Genforeningen, og der ikke er seriøse planer om et generelt borgerligt register, burde dette præjstiske relikvium måske afskaffes.

Dåb er det vigtigste sakramente, og den religiøse akt omfattes af religionsfriheden. Men navngivning af børn er også en verdslig akt. Ifølge Navneloven af 1982 og tidligere lovgivning i ubrudt rækkefølge tilbage til Dåbsforordningen af 1828 skal barnet have mindst ét fornavn og ét efternavn (slægtsnavn), som skal indberettes samme sted som fødslen senest 6 måneder efter denne. Lovens § 13 omtaler kun dåb i folkekirken og de anerkendte trossamfund, men naturligvis hindrer intet en tilsvarende ceremoni i andre trossamfund, idet pligten til indberetning under alle omstændigheder skal opfyldes. I disse tilfælde har barnet juridisk set intet navn før indberetningen, men det er uden praktisk betydning.

Kirkeministeriet afgør, om et ønsket fornavn kan tillades, idet det valgte navn ikke må være til ulempe for barnet. Der udsendes periodisk meget udførlige lister indeholdende et stort antal fornavne i sædvanlig brug inden for, hvad i et cirkulære af 1982 betegnes som den europæisk-amerikanske kulturkreds. Hvis forældrene ønsker at navngive barnet med et fornavn, som ikke er optaget på listen, forelægges sagen for Kirkeministeriet. Navne hentet fra fjernerestående samfund vil normalt kun blive godkendte, hvis mindst en af forældrene har tilknytning til et land, hvor navnet er i brug som fornavn. Cirkulæret undtager udtrykkelig det Mosaiske trossamfund fra disse regler. Hvis mindst en af forældrene er eller har været statsborger i et andet land, vil en erklæring om, at det pågældende navn er i brug som fornavn i det pågældende land, være tilstrækkeligt, hvilket formentlig dækker alle tilfælde af muhamedansk navngivning.

*

I modsætning til f.eks. Frankrig og Tyskland har Danmark ikke tvungen borgerlig vielse, men som f.eks. England frit valg mellem kirkelig og borgerlig vielse, således at den kirkelige vielse medfører alle ægteskabets retsvirkninger så som ret til underhold, formuefællesskab, arveret, børns ægtefødsel etc.

I 1989 gennemførtes ved lov om registrerede partnerskaber, i realiteten, om ikke i navn, homoseksuelle ægteskaber med næsten alle ægteskabets retsvirkninger (den vigtigste undtagelse er retten til adoption i fællesskab). Et sådant partnerskab kan kun stiftes for den

borgerlige vielsesmyndighed. Nogle har foreslået, at der også på dette område indføres et valg mellem kirkelig og borgerlig ceremoni, men det er ikke (endnu?) gældende ret.

Det må understreges, at kun selve vielsen finder sted i kirken. Prøvelsen af ægteskabsbetingelserne – for at hindre mindreåriges (under 18 år) ægteskab uden samtykke fra forældre og overøvrigheden, andengangs ægteskab uden det tidligere ægteskabs ophør, for blot at nævne de vigtigste – er en borgerlig akt, og den gejstlige vielsesmyndighed må ikke forrette vielsen uden attest for, at betingelserne foreligger.

Den vigtigste retsvirkning af anerkendelse, siden 1970 vielsesbemyndigelse, har altid været retten til at forrette en vielse med fulde retsvirkninger. Anerkendelse m.v. tildeles ikke det pågældende trossamfund som sådant, men hver præst, rabbiner, imam etc. ved navn. I alle anerkendte trossamfund og de fleste af de øvrige gives retten uden videre, men for nogle af de mindste trossamfunds vedkommende vil Kirkeministeriet kun anerkende ad hoc i hvert tilfælde for sig. Uofficielt er mig oplyst, at der er en tommelfingerregel omkring 200 medlemmer. Efter vielsen – også en vielse i folkekirken – skal denne indberettes til det kommunale folkeregister.

Som ved fødsler nyder de anerkendte trossamfund stadig det privilegium, at udskrifter fra deres registre har samme offentlige troværdighed som folkekirken. Da de gamle Kgl. resolutioner om anerkendelse fortsat står ved magt, anerkender monarken fortsat alle nye præster m.v., medens Kirkeministeriet i eget navn meddeler bemyndigelse i de andre tilfælde.

Også i dette kapitel opstår problemet omkring Scientology. I 1982 ønskede to medlemmer af »The Church of Scientology« at indgå ægteskab og fik fra denne forenings »præst« oplysning om, at han ikke kunne vie dem med borgerlig gyldighed. Da den lokale sognepræst i folkekirken nægtede at vie dem af religiøse grunde – idet han anså Scientology's lære for at stå i afgørende modsætning til den kristne tro og den evangelisk-lutherske lære – rettede de henvendelse til Kirkeministeriet, som svarede, at de havde, hvis de var medlemmer af folkekirken, ret til vielse i denne, men at biskoppen efter forelæggelse af sagen fra præsten kunne afgøre, om præsten burde fritages for at forrette vielsen. Jeg kender ikke sagens endelige udfald. Næste år ansøgte »The Church of Scientology« om vielsesbemyndigelse. Ministeriet opregnede de generelle betingelser, 1) at der er tale om et egentligt trossamfund i ordets sædvanlige betydning og ikke blot en religiøs »bevægelse« eller religiøs eller filosofisk forening, 2) at trossamfundets primære formål er

gudsdyrkelse (kult) efter en nærmere udformet lære og ritus, og 3) at der i trossamfundet intet læres eller foretages, som strider mod sædeligheden eller den offentlige orden, jfr. Grundlovens § 67. Ministeriet nævnte kort eksistensen af et omfattende materiale om Scientology og afslog begæringen »på grundlag af et samlet skøn« uden at gå i enkeltheder.

Der er ingen vanskelighed med de islamiske menigheder, som har modtaget vielsebemyndigelsen med stor tilfredshed. Ifølge Bæk Simonsen er »mahr«, dvs. medgift til brudgommen, en vigtig virkning.³² »Det islamiske Kulturcenter« udfærdiger egne attester, men den juridisk vigtige pligt er indberetningen til den kommunale myndighed.

Trossamfundenes kompetence, herunder folkekirken, begynder og slutter med vielsen. Ligesom denne er ulovlig uden den verdslige myndigheds attest om prøvelse af ægteskabsbetingelserne – hvilket i øvrigt effektivt hindrer f.eks. et polygamt ægteskab efter Koranen – er skilsmisse rent verdslig. Danmark har aldrig haft et »millet«-system, hvor de enkelte trossamfund har kompetence til at afgøre deres medlemmers personlige og familieretlige forhold. Selv hvis parternes religion forbyder skilsmisse, vil en dansk ret afsige skilsmisedom efter begæring, hvis de retlige betingelser er opfyldte. På samme måde kan en muhamedaner ikke komme ud af et ægteskab gennem en »talaq«-skilsmisse (hvis det stadig eksisterer i den islamiske verden), men må føre sagen på sædvanlig måde. Hvorvidt en udenlandsk katolsk annulation eller muslimsk traditionel skilsmisse vil blive efterfølgende anerkendt i Danmark, henhører under international privatret.

*

Begravelser og adgang til begravelsespladser frembyder en del vanskeligheder. De fleste kirkegårde bestyres af folkekirken eller de kommunale myndigheder, idet dog særlig jøderne fra gammel tid har adskillige kirkegårde, selv i de små provinsbyer – f.eks. Fåborg – hvor der ikke længere er nogen mosaik menighed, idet jødiske grave aldrig sløjfes.

Hvis et trossamfund uden for folkekirken ønsker at erhverve egen begravelsesplads, kræver dette tilladelse fra Kirkeministeriet, jfr. lov om begravelse og ligbrænding § 16. Normalt kræves en lokalplan, ligesom sundhedslovgivningens krav f.eks. om afvanding og gravdybde, skal opfyldes. Kirkeministeriet skal stadfæste vedtægten for begravelsespladsen og vil normalt kræve en form for økonomisk sikkerhedsstillelse for det tilfælde, at

trossamfundet eller menigheden opløses og kirkegården forfalder. Trossamfundet kan ikke få en grund overladt, men må finde og erhverve den selv.

Naturligvis har mindretalsreligionernes medlemmer ret til at blive begravet på kommunale kirkegårde, og hvis der ikke findes en sådan, har de ret til begravelse på folkekirkens kirkegård i det pågældende sogn mod betaling svarende til kirkegårdens vedtægt. Ansøgerne må i alle henseender overholde vedtægten og kan ikke kræve gravsteder udlagte bestemte steder på kirkegården.

Bestyrelsen for en folkekirkelig kirkegård kan dog med kirkeministerens tilladelse overlade en del af denne til brug for et trossamfund uden for folkekirken i medfør af lovens § 15, men trossamfundet kan ikke stille krav herom.

Praktiske vanskeligheder er fremfor alt opståede i forhold til islamiske menigheder.³³ Allerede i 1972 anmodede den marokkanske ambassade Kirkeministeriet om bistand til anlæg af en muhamedansk kirkegård, men ministeriet svarede, at det ikke kunne disponere over en grund, hvorfor ansøgerne henvistes til kirkegårdsbestyrelserne. Ministeriet medvirkede dog i 1975 til, at et areal på Vestre kirkegård stilledes til rådighed som begravelsesplads for muslimer, jfr. § 15. Senere henvendelser i 1980 og 1986 særlig fra »Det islamiske Kulturcenter« om at få udlagt en kirkegård eller en del af en sådan permanent er også afslået, men tilladelserne efter § 15 er gradvis udvidede, således at en større del af Vestre kirkegård samt en del af en kirkegård i Århus og i Odense nu er stillet til rådighed for muhamedanske begravelser.

Det er en del af problemet, at muslimske grave, ligesom jødiske, aldrig sløjfes. I mange tilfælde sendes afdøde muslimer til hjemlandet med henblik på begravelse.

Jeg kan ikke se nogen løsning på problemet, og jeg må understrege, at det er »kun« et praktisk problem. Det har altid været lovligt at købe en grund til begravelsesplads, men Danmark er et lille og tætbeholdt land, og det synes simpelthen at være vanskeligt at finde pladsen. Folkekirken har ikke det samme problem, da dens gravsteder normalt sløjfes efter en årrække og ligbrænding i vidt omfang har fortrængt jordfæstelse.

VI. Rettigheder og borgerpligter

Spørgsmålet om lige borgerlige og politiske rettigheder i henhold til grundlovens § 70 optager ikke megen plads. Bortset fra gejstligheden og menig-

hedsrådsmedlemmerne er ingen forpligtet til at være medlem af folkekirken for at nyde fulde rettigheder, dog at Grundlovens § 6 om Kongens person ikke må glemmes. Kirkeministeren er næsten altid medlem, men har ikke pligt hertil, og i regeringen 1968-71 var han medlem af en frikirke uden for folkekirken. Underordnede kirkefunktionærer så som kordegne, kirketjenere og gravere har ikke pligt til at være medlemmer. Så sent som 1959 ville Folketingets Ombudsmand ikke kritisere et krav om, at en skolelærer, som skulle undervise i kristendomskundskab, var medlem af folkekirken,³⁴ men det er tvivlsomt,³⁵ om et sådant krav vil kunne stilles i dag. Siden 1920 har Rigsdagens (Folketingets) medlemmer ikke skullet aflægge ed om at ville opretholde Grundloven, men kun en højtidelig forsikring,³⁶ og i 1964 afskaffedes den i retsplejen.³⁷ I den henseende er alle problemer bortfaldne.

Siden 1971 har forskelsbehandling inden for erhvervmæssig eller almenyttig virksomhed på grund af bl.a. tro været en strafbar overtrædelse. Jeg kender ingen tilfælde af tiltale i en sådan sag. Forskelsbehandling på andet grundlag har forekommet, men det falder uden for nærværende fremstilling. Kun i den inderste private sfære er forskelsbehandling tilladt.

*

Med hensyn til borgerpligter er det største problem værnepligten, som i henhold til Grundlovens § 81 påhviler enhver våbenfør mand (dette kan ikke fortolkes udvidende, således at kvinder medregnes) til fædrelandets forsvar. Værnepligtsloven muliggør fritagelse, men kun når dette har afgørende betydning for den enkelte værnepligtige eller hans pårørendes velfærd. Hverken præster m.v. eller medlemmer af bestemte sekter eller trossamfund er undtagne.

Mod slutningen af det 19. århundrede anmodede jødiske værnepligtige om frihed til at helligholde jødiske festdage, hvilket besvaredes imødekommende, og medlemmer af andre sekter, som nægtede at bære våben, placeredes i sundheds- eller arbejdstropperne,³⁸ men da mere ekstreme militærnægtere viste sig under Første Verdenskrig, hvor Danmark, skønt neutral, havde betydelige styrker under våben, gennemførtes i 1917 en lov om værnepligtiges anvendelse til civilt arbejde. Disse nægtede anvendtes til manuelt arbejde i en periode svarende til værnepligtstiden. Oprindeligt anerkendtes alene religiøse eller filosofiske, rent pacifistiske grunde, men siden 1968 også den politisk motiverede nægtelse. Andet arbejde end det rent manuelle er nu også muligt.

Ét problem resterer, nemlig Jehovas Vidner, som ikke engang vil udføre det forudsatte civile statsarbejde, idet deres tro forbyder al tjeneste for en »hedensk« stat. Denne nægtelse har til stadighed været anset som en strafbar overtrædelse. Normal praksis – jeg har haft et par sager selv – er en bøde for førstegangsovertrædelse, hvorefter den værnepligtige indkaldes en gang til. Ved fornyet vægring idømmes fængselsstraf af nøjagtig samme længde som den tjeneste, den værnepligtige har nægtet at udføre. Siden 1954 har Højesteret afgjort en række sager³⁹ og til stadighed fastholdt denne praksis. I midten af 1980'erne antydede de lavere instanser muligheden af en betinget dom med vilkår om samfundstjeneste, men Højesteret fastholdt den traditionelle udmåling.

I praksis er behandlingen mildnet, idet fængselsstraffens længde er nedsat jævnsides med varigheden af værnepligtstiden. Desuden har disse fanger særlige begunstigelser under afsoningen; frem for alt afsoner de sammen i den samme afdeling i det mindst ubehagelige af alle danske fængsler – jeg har besøgt dem alle, så jeg kan svare for det. Endelig prøveløslades de efter afsoning af halvdelen af straffen, ikke to tredjedele som i langt de fleste andre sager.

Problemet er der stadig. Danmark nægter positiv forskelsbehandling, hvor troen påberåbes. Jeg vil ikke kritisere denne praksis, som i øvrigt ej heller strider imod den europæiske Menneskerettighedskonvention.⁴⁰

Siden 1978 er det tilladt sikker at føre motorcykel iført turban i stedet for styrthjelm.

Slagtning er et mindre irritationsmoment. I medfør af dyreværnsloven forbød Justitsministeriet i 1953 slagtning af større dyr (kreaturer, får m.v.) uden forudgående bedøvelse. Allerede i 1954 tillodes dog slagtning efter jødisk ritus (»Schächting«) på vilkår bl.a. at slagtningen fandt sted på et offentligt slagteri – i dag et eksportslagteri – hvor diverse andre forholdsregler kunne iagttages. I 1983 tillodes slagtning efter muhamedansk ritus på samme vilkår, lettere ændrede i 1986.

Der har været tilfælde af ulovlig muhamedansk slagtning. I 1988 havde jeg en sag imod to byrådsmedlemmer (den ene etnisk tyrk) og en kommunal tjenestemand, som havde tilladt et stort antal muslimer, 50-100, at slagte får i forbindelse med »Pilgrimsfesten« (i store træk svarende til den jødiske påske) på en af kommunen ejet landbrugsejendom. De tiltalte påstod nok frifindelse, men gjorde ikke religionsfriheden gældende, derimod praktiske hensyn og endog nødret – »ellers ville enhver mand have slagtet privat, hvilket ville have medført endnu større ulempe«. Jeg domfældte og idømte bøder op til 2.000 kr.⁴¹

Dommen appelleredes ikke. Jeg føler ingen anger over sagen: Når fornuftige og rimelige regler muliggør køb af rituelt kød («halal»), kan religionen ikke retfærdiggøre, at loven alligevel brydes.

Som bekendt nægter Jehovas Vidner at modtage blodtransfusion, også selvom livet kun kan reddes på denne måde. Lægerne respekterer altid denne beslutning, når den er truffet af en myndig og sjælssund person, men med hensyn til et barn vil socialudvalget påse beskikkelse af en værge ad hoc, som herefter tillader blodtransfusion på barnets vegne. Ved en sådan konflikt vil den verdslige øvrighed sætte sig udover forældrenes krav om at bestemme om liv og død for barnet, selv når religiøse motiver påberåbes.⁴²

VII. Diverse

Blasfemi rammes af Straffelovens § 140, hvorefter »den, der offentlig driver spot med eller forhåner noget her i landet lovligt bestående religionssamfunds troslærdomme eller gudsyndelse, straffes ...«; det ses, at beskyttelsen ikke er indskrænket til folkekirken eller de anerkendte trossamfund. Tiltale er uhyre sjælden, også fordi den kræver samtykke fra rigsadvokaten. I 1938 straffedes nazistiske angreb på den jødiske religion, og i 1971 frifandtes en sangerinde, som havde sunget en formentlig anstødelig vise i fjernsynet, idet visens tendens efter en helhedsvurdering måtte ses som et polemisk indlæg imod religiøs opdragelse snarere end angreb eller forhånelser imod troslærdomme. Jeg kender ikke andre sager.

Ligeledes beskytter kriminaliseringen af »usømmelig behandling af ting, der hører til en kirke og anvendes til kirkeligt brug«, jfr. § 139, og af støjende forstyrrelse af gudstjeneste eller anden offentlig kirkelig handling, jfr. § 137, alle religiøse samfund. Jeg vil ikke nære betænkelighed ved at fortolke »kirker« som omfattende synagoger, templer og moskéer, idet Straffelovens § 1 tillader den fuldstændige analogi modsat det tyske absolutte »Analogieverbot«.

Helligdagsloven - altså ikke Straffeloven - forbyder, at der på folkekirkens helligdage foretages noget, hvorved gudstjenesten forstyrres, medens mindretalsreligionerne ikke nyder en tilsvarende udtrykkelig beskyttelse. Baggrunden for reglen er, at den er den sidste rest af den tidligere helligdagslovgivning, som oprindeligt indeholdt så mange forbud, at selv Mrs. Proudie (fra »Barchester Towers« af Trollope) formentlig ville bifalde den, men reglen er efterhånden gradvis lempet, indtil det sidste specifikke forbud,

nemlig imod visse offentlige forlystelser på de største helligdage som Langfredag, ophævedes i 1991. At selv den lemlæstede lov fortsat består, er naturligvis et klart eksempel på ulighed, men en total ophævelse ville have haft en utilfredsstillende symbolvirkning, og de øvrige religionssamfund beskyttes nøjagtig lige så godt af de gamle politivedtægters forbud imod ordensforstyrrende adfærd på offentligt sted.

Man kunne rejse spørgsmålet om, hvorfor søndag er den sædvanlige fridag. Svaret er det naturlige, at en eller anden dag – eller dage, idet femdagesugen efterhånden er fremherskende f.eks. i folkeskolen – må være fridagen, og at det overvældende flertal af befolkningen er kristne. I den offentlige skole er folkekirkens helligdage fridage, medens privatskoler kan fordele fridagene, som de selv ønsker, når blot skoleåret indeholder mindst 200 skoledage som i folkeskolen.

Placeringen af fridage på arbejdsmarkedet bestemmes ikke ved lovgivning, men ved aftale mellem parterne.^{43 44}

Vigtigere end blasfemibestemmelsen er Straffelovens § 266 b, som rammer »den, der offentligt eller med forsæt til udbredelse i en videre kreds fremsætter udtalelse eller anden meddelelse, ved hvilken en gruppe af personer trues, forhånes eller nedværdiges på grund af sin race, hudfarve, nationale eller etniske oprindelse, tro eller seksuelle orientering«. »Race og hudfarve« samt »forhånes eller nedværdiges« tilføjes i 1971 for at skabe mulighed for ratifikation af en FN-konvention mod racediskrimination; »seksuelle orientering« dvs. homoseksualitet og transvestisme, kom til i 1986. Bestemmelsen er meget omstridt, idet den begrænser ytringsfriheden. Anklagemyndighedens tiltalepraksis er meget forsigtig, og så godt som alle offentliggjorte sager vedrører race, hudfarve og oprindelse, men ikke tro.

En interessant dom⁴⁵ belyser sammenstødet mellem tre idealer, nemlig ytringsfrihed, religionsfrihed og beskyttelse imod forhånelse. En ældre kvinde skrev et læserbrev med citering af så godt som alle bibelsteder imod homoseksualitet og med tilføjelse af f.eks. »homosex er den ækleste form for hor« efterfulgt af et skarpt skriftsted fra Romerbrevet. Byretten frifandt – dog med bemærkning, at »tiltaltes udlægning af de nævnte skriftsteder er måske ikke holdbar ud fra en videnskabelig, teologisk betragtning« – og Landsretten delte sig 3-3, således at frifindelsen stod ved magt. Justitsministeriet afslog anklagemyndighedens ansøgning om tilladelse til appel til Højesteret.

*

I medfør af Retsplejelovens § 170 kan bl.a. præster i folkekirken eller anerkendte trossamfund ikke afkræves *vidneforklaring* om det, der er kom-

met til deres kundskab ved udøvelsen af deres virksomhed, mod dens ønske, som har krav på hemmeligholdelse.

Uagtet kun folkekirken og anerkendte trossamfund nævnes udtrykkelig, ville jeg i en hypotetisk sag være tilbøjelig til en velvillig fortolkning forudsat tilfredsstillende bevis for, at vidnet har en tilsvarende position i et andet trossamfund.

Privilegiet tilsidesættes delvis ved pligten til at hindre visse særlige opregnede alvorlige forbrydelser, til at bistå offentlig myndighed ved afvending af fare for andres liv, helbred og velfærd samt til at hindre domfældelse af uskyldig person, jfr. Straffelovens §§ 141-143, hvilke regler ikke indeholder en undtagelse til gunst for et religiøst motiv til ikke at opfylde en sådan pligt.

Tre folkekirkeprovster er fast tilknyttede *de væbnede styrker*, en til henholdsvis hæren, søværnet og flyvevåbnet. Omkring 75 sognepræster udfører deltidstjeneste i garnisonerne eller i styrker uden for rigets grænser, f.eks. på FN-mission.⁴⁶ Jeg kender ikke til nogen formel organisation til gavn for soldater tilhørende mindretalsreligioner, men jeg anser det for givet, at ansøgninger om frihed til at deltage i gudstjeneste eller lignende i mindretalsreligioner vil blive velvilligt behandlede.

Alle *fængsler* har fængselspræster. I de større fængsler er ansat heltidspræster, medens den lokale sognepræst forretter tjeneste på deltid i mindre fængsler og lokale arresthuse. Den normale gudstjeneste svarer til folkekirken, og alle fængselspræster tilhører denne. Ganske mange udlændinge er indsatte i danske fængsler – jeg har ikke statistiske oplysninger i skrivende stund – og derfor afholdes gudstjeneste til tider på et andet sprog end dansk, ligeledes katolsk messe og, efter behov, jødisk gudstjeneste eller muhamedanske bønner.⁴⁷

I mindre fængsler og arresthuse er der ingen fast fængselskirke, men et rum kan indrettes interimistisk, og i så tilfælde – jeg har set det selv – kan rummet naturligvis indrettes efter øjeblikkets behov.

Præster fra mindretalsreligionerne har naturligvis adgang til fanger af deres egen tro. Da jeg besøgte fængslet, hvor alle totalnægtere fra Jehovas vidner afsoner deres straf, hørte jeg, at en lokal præst af denne religion besøgte dem endog meget ofte; efter de indsattes ivrige forsøg på at omvende gæsterne, særlig med henblik på at forkaste blodtransfusion – under indtagelse af kolossale mængder kaffe uddeltes endog små traktater til os –

er jeg aldeles overbevist om, at fængselsopholdet ikke havde fået dem til at glemme deres lærdom.

Gudstjeneste i *sygehuse* er organiserede omtrent som i fængsler dvs. med faste heltidspræster fra folkekirken i de største hospitaler, deltidstjeneste fra den lokale sognepræst i de mindre. Andre trossamfunds præster har adgang.

For kort tid siden rejstes spørgsmålet, hvorvidt en sognepræst kunne få adgang til patientlister med henblik på at udfinde, om nogen af hans sognebørn var indlagte. Det blev dog fastslået, at han ikke har ret hertil, men må afvente tilkaldelse (personlig er jeg af den opfattelse, at præsten ikke begår nogen overtrædelse ved en diskret henvendelse, hvis han direkte véd, at et sognebarn er indlagt). Samme regler gælder naturligvis for alle religioner.

*

Under den tidligere lovgivning om *Statsradiofonien* (Danmarks Radio) omfattede Radiorådet repræsentanter for de største lytterforeninger efter deres medlemstal. Disse foreninger var verdslige bortset fra »Kristelig Lytterforening«, som havde en plads i rådet indtil 1980. Som det ses af navnet, optog foreningen også medlemmer uden for folkekirken, men naturligvis var foreningen i mange år repræsenteret af en sognepræst fra folkekirken. Den gældende lov forudsætter ikke repræsentation fra lytterforeningerne.

Lige fra radioens barndom transmitteres en højmesse hver eneste søndag og helligdag, ligesom 22 gudstjenester udsendes årlig i fjernsynet. Naturligvis kommer det overvældende flertal fra folkekirken, men af og til transmitteres en katolsk messe eller en gudstjeneste fra et af de mindre, kristne kirkesamfund. Medens jeg samlede materiale til denne oversigt, spurgte jeg den ansatte, som ansås som radioens ekspert i kirkeligt stof, om man havde overvejet at transmittere gudstjeneste fra andre religioner, særlig jødiske eller muhamedanske, når henses til Danmarks Radios pligt til alsidighed. Han svarede bekræftende, men tilføjede, at man atter havde opgivet det, idet størstedelen af en sådan gudstjeneste foretages på et andet sprog end dansk, »ikke god radio«. For nylig viste Danmarks Radios fjernsyn dog en særlig festgudstjeneste i den jødiske synagoge i anledning af halvtredsårsjubilæet for redningen af de danske jøder, ved hvilken lejlighed også Dronningen var til stede.

Noter

1. I den engelske tekst omhandlede denne note problemet ved oversættelse af ordet »Folkekirke«. Mit eget valg »National Church« svarer til de engelske noter i Statistisk Årbog.
2. Den danske Kirkes Historie VI, 1954 (af Hal Koch), p. 304 ff.
3. Alf Ross: Dansk Statsforfatningsret, 2. udg., 1966, p. 742 »Ingen ville falde på at sige at statsbanerne understøttes af staten. De drives af staten«.
4. Den mest indflydelsesrige skikkelse i den danske kristne kirke i det 19. århundrede – og forfatteren af et stort antal salmer i vor salmebog – Grundtvig, som selv var medlem af den grundlovgivende rigsforsamling, understregede, at statens forpligtelse til at understøtte folkekirken kun gælder så længe den overvejende del af folket bekender sig til denne. Ross, op.cit. p. 743.
5. I Norge, som i mere end firehundrede år regeredes af samme konge som Danmark og havde den samme kirkeordning, indførte Grundloven af 1814 efter uafhængigheden religionsfrihed, men bibeholdt statskirken, hvilket endnu i dag medfører, at ikke blot Kongen, men mindst halvdelen af regeringen skal tilhøre statskirken, herunder kirkeministeren. I »Oppgjør med kirken«, 1976, har Torkel Opsahl beskrevet dette som en uholdbar mellemposition, hvis forsøg på at forene begunstiggelse af en religion med religionsfrihed uundgåeligt vil føre til adskillelse af stat og kirke. I »Lov og Rett«, 1980, p. 161 f., forudser Heffermehl en sag herom ved Menneskerettighedsdomstolen i Strasbourg.
6. Således det vigtigste danske værk på området, Rehof og Trier: Menneskeret, 1990, p. 277.
7. Folketingets Ombudsmands Beretning (FOB) 1961, p. 84.
8. »Kædemigration«, således rammende benævnt af Jørgen Bæk Simonsen, hvis »Islam i Danmark«, 1990, er det mest udførlige og oplysende værk, jeg kender på dette område (op.cit. p. 69). Dette er det mest omstridte punkt i den aktuelle danske debat om udlændinge, og nogle har foreslået afskaffelse af det ubetingede retskrav på denne form for »familiesammenføring«.
9. Op.cit. p. 12.
10. Således samtlige forfattere fra Poul Andersen: Dansk Statsforfatningsret, 1954, p. 633, og fremefter.
11. Til trods for singularisformen »Gud« både her og i Grundlovens § 67 må det antages, at også polytheistiske religioner omfattes af religionsfriheden, jfr. Espersen: Kirkeret. Almindelig del, 1993, p. 41. Ældre forf. er mindre sikre. Jeg kender ikke til hinduistiske menigheder i Danmark eller organiserede tilhængere af den nordiske Asa-tro (den kendes på Island og er dér et anerkendt trossamfund).
12. Henning Dahn-Nissen: Danmark – Her & Nu, 1991, p. 112.
13. Udover højesteretsagen i 1925 viser en senere proces omkring den russiske orthodoxe kirke, at de verdslige domstole ikke afviser at behandle sager vedrørende mindretalskirkerne, når den ene part i en strid »indanker sin sag for Cæsar«: En langvarig strid mellem det af de herværende medlemmer valgte menighedsråd og den af den russiske

kirkes ærkebiskop i eksil i Paris ansatte præst kulminerede ved, at parterne gensidig afsatte hinanden, hvorefter menighedsrådet indbragte sagen med henblik dels på bibeholdelse af egen position, herunder den af dem udpegede kirkeværge, dels anerkendelse af deres ret til at afskedige præsten. Præsten, som støttedes af ærkebiskoppen, påstod sagen afvist på grund af de rejste spørgsmåls interne og religiøse karakter og sagsøgerens manglende retlige interesse. Landsretten admitterede sagen (UfR 1964, 781 ØLK); ved den endelige dom i Højesteret fik sagsøgerne medhold, dog ikke ret til afskedigelse af præsten (UfR 1966, 60 H).

14. FØB 1985, p. 86. En senere sag i 1990, ej heller kritiseret af ombudsmanden, viser, at toårsreglen nu er så godt som fast bortset fra anerkendte eller med vielsesbemyndigelse udstyrede trossamfund, jfr. Langlouis & Tornøe: Udlændingeloven med kommentarer, 2. udg., 1993, p. 129.
15. Kommissionens afgørelse nr. 12097/86, 12436/86 og 12468/86. Haged-Sørensen & Holst-Christensen i UfR 1989 B, p. 277.
16. Op.cit. p. 473.
17. Bæk Simonsen, op.cit. p. 85 f.
18. Op.cit. p. 75.
19. I hvert fald i de større byer synes denne ret ikke at have været udøvet meget. Jeg var 1944-49 elev i underskolen i Maglegaardskolen i Charlottenlund-Hellerup og erindrer kun et enkelt besøg fra den lokale sognepræst.
20. Op.cit. p. 145 ff.
21. August Roesen: Dansk Kirkeret, 3. udg., 1976, p. 314.
22. Espersen: Folkekirkens Styrelse, 1990, p. 20.
23. Ole Herman Fischer, Lov og Rett, 1971, p. 264 ff., om en ny generel lov dækkende medlemskab, registrering og støtte fra offentlige kasser.
24. Bæk Simonsen, op.cit. pp. 90 og 189.
25. Espersen: Kirkeret, p. 44 ff.
26. Zahle: Dansk Forfatningsret III, 1989, p. 110, anser ikke kommunerne for uberettigede til at støtte religiøse formål.
27. FØB 1973, p. 109 ff.
28. Således nyere fremstillinger, senest Jens Garde & Jørgen Mathiasen: Kommunalret, 1991, pp. 39, 60.
29. Både som anklager og dommer har jeg været involveret i straffesager på grund af misbrug af retten, idet den tiltalte enten havde forfalsket de relevante dokumenter eller anbragt pengene i en af ham selv kontrolleret konto.
30. FØB 1976, p. 206 ff., en særdeles udførlig beretning.
31. Rehof & Trier, op.cit., p. 177.
32. Bæk Simonsen, op.cit., pp. 88, 189.
33. Op.cit., pp. 80, 109 ff., 193, samt oplysning fra Kirkeministeriet.
34. FØB 1959, p. 177.
35. Zahle, op.cit., p. 112.
36. En jøde (Edvard Brandes) opnåede i 1881 valg til Folketinget for oppositionspartiet Venstre, af hvilket han var et fremtrædende medlem. Fra partiet Højre hævdedes, at

- han ikke var berettiget til at aflægge ed på grundloven, men Folketingets formand tillod ham, utvivlsomt med rette, at aflægge eden.
37. Ved sandhedsformaning af et muhamedansk vidne understreger jeg altid, at sandhedspigten og strafansvaret for falsk forklaring gælder uanset den manglende ed. Efter et langt liv i danske retssale må jeg erkende, at falsk forklaring er en sørgelig hyppig overtrædelse, uanset vidnets tro.
 38. Ross, UfR 1971 B, p. 113 ff. v. p. 121 ff.
 39. UfR 1954, 942 & 944 H; 1957, 1008 & 1012 H; 1960, 772 H; 1977, 860 II; 1987, 834 H; 1988, 320 H; 1989, 735 II.
 40. Rehof & Trier, op.cit., p. 272.
 41. Hillerød kriminalrets dom af 3. juni 1988. De tiltalte frafaldt forsvarerbeskikkelse.
 42. Derimod har Folketingets Ombudsmand i sagen FOB 1988, p. 121 kritiseret den praksis, hvorved medlemmer af Jehovas Vidner så godt som aldrig godkendes som adoptanter af et udenlandsk barn. Adoptionsnævnet havde begrundet denne praksis med henvisning dels til Jehovas Vidners meget afvigende syn på børneopdragelse og de mange forventede vanskelige situationer under et sådant barns barndom, dels til den reelle livsfare for barnet på grund af spørgsmålet om blodtransfusioner. Ombudsmanden citerede bl.a. Grundlovens § 70, omtalte den voksenede tolerance over for mindretalsreligioner og anbefalede en individualiserende behandling af adoptionsansøgninger fra Jehovas Vidner, hvorved det religiøse tilhørsforhold blot indgik som en af mange faktorer. Justitsministeriet støttede henstillingen. For min egen del vil jeg understrege, at det religiøse tilhørsforhold således stadig kan tages i betragtning, formentlig som en negativ faktor, om end ikke det afgørende moment. Som på så mange andre punkter betyder religionsfrihed ikke fuld lighed.
 43. Bæk Simonsen, op.cit., p. 85 omtaler bemærkninger fra imamen ved »Det islamiske Kulturcenter« om vanskeligheden for muhamedanske arbejdere ved fejring af de årlige helligdage.
 44. Det i andre lande kendte problem om en arbejdsløs' ret til at afslå et tilbudt arbejde af religiøse grunde og desuagtet beholde retten til understøttelse er ukendt i Danmark, idet henvisning af ledige i praksis foretages således, at spørgsmålet aldrig når at blive sat på spidsen (således fuldmægtig Elin Nielsen, Direktoratet for arbejdsløshedsforsikring). Den relevante lov fremhæver som fyldestgørende grund til at nægte at overtage et tilbudt arbejde alene, at det pågældende arbejde vedrører produktion af krigsmateriel.
 45. UfR 1990, 636 ØL.
 46. Roesen, op.cit., p. 181.
 47. Kriminalforsorgens årsberetning 1991, p. 57.

**Kirkeret, Almindelig del. Af departementschef,
dr.jur. Preben Espersen.
Jurist- og Økonomforbundets Forlag, 1993**

(Anmeldelse)

Af Peter Garde

(utrykt)

Når man har været vant til Roesens »Dansk Kirkeret« i mange år, er den foreliggende fremstilling i meget høj grad en nyskabelse. En stor del af det håndbogsmæssige stof, som formentlig vil fastholde Roesens værk som arbejdsredskab for praktikere i endnu en rum tid, er udgået og kan, som af forf. anført, med nytte behandles i en række senere fremstillinger som Kirkerettens specielle del – man bemærker den juridiske sprogbrug. Særlig en fremstilling af kirkerettens historie er det på høje tid at få skrevet; der findes næppe et juridisk fag, som i så vidt omfang som kirkeretten hviler på historisk grundlag, hvilket også ses af det storartede noteapparat, som i hvert fald anmelderen dog ville foretrække som fodnoter i stedet for de stadige opslag bagest i værket. Et hjertesuk: Med de nuværende priser for juridiske værker bliver den foreslåede – og fremstillingsmæssigt rationelle – opdeling af stoffet en dyr omgang for læserne.

Men selvom værket på grund af forf. selvbegrænsning er kort – kun 220 pp. med huller ved kapitelskift, incl. en meget udførlig indholdsfortegnelse og 32 pp. noter og registre – er det stofmættet inden for de valgte rammer, og som forgængerens »Folkekirkens styrelse« vil det utvivlsomt fremkalde debat; jeg er herved enig med Ditlev Tamm i hans omtale af det tidligere værk i Kirkeretsantologi 1991. På samme måde efterfølges i kapitlerne om de traditionelle tvistepunkter, således kap. V om begrebsbestemmelserne og kap. VI om de »indre anliggender« – både Roesen og forf. fastholder anførselstegnene – komprimerede referater af det positivretlige grundlag af

»konklusioner«, hvor forf. argumenterer og fastslår og ikke som Fritz Jürgensens gamle konferensråd blot bemærker, at der lader sig sige meget pro & contra. Igen og igen ses det, at forf. er en fremtrædende jurist med en langvarig forvaltningsretlig baggrund, og at kirkeretten anskues som en klart juridisk disciplin, f.eks. i fremhævelsen af, at biskoppens tilsyn med sognepræsten ikke etablerer et over- og underordningsforhold mellem disse, til overflod suppleret med en note indeholdende Poul Andersens definition på et sådant forhold. Det er symptomatisk, at værket er udkommet på et normalt juridisk forlag, hvor Roesens værk udgaves af Den danske Præsteforening!

De indledende kapitler om forholdet mellem jura og teologi viser vanskelighederne. På den ene side synes det åbenbart, at der er behov for en retsteologi – Gammeltoft-Hansens velvalgte neologisme – til klarlæggelse af de kirkelige normer, som kan få betydning for juridiske afgørelser på kirkerettens område; man fristes til at sige, at de teologiske og andre kirkelige normer set fra kirkerettens side udgør bevisgrundlaget, omtrent på samme måde, som de lægelige normer har betydning for f.eks. en straffesag efter lægeloven om forsømmelighed eller skødesløshed. På den anden side kan det i en tvivlssituation være vanskeligt at fastslå det nøjagtige indhold af de kirkelige normer, særlig fordi der ikke er mulighed for at opnå en fuldtud autoritativ afgørelse, idet folkekirken hverken har en primas eller en synode. Forf. fremhæver dog med rette, at vanskelighederne ikke bør overdrives, og at der i øvrigt er mange felter, hvor en retlig regulering ikke er påkrævet. At uklarheden ikke er en dyd i sig selv – forf. gemmer klogeligt de mere spidse bemærkninger til noternes citeringer af mere bramfri debattanter – bør der ikke være tvivl om.

Netop på spørgsmålet om det manglende organ til formulering af en autoritativ udtalelse kan jeg ikke bortse fra risikoen for fremtidige tvister i forbindelse med oprettelsen af de ny stiftsudvalg og Det mellemkirkelige Råd. Rådenes medlemmer vælges demokratisk med mulighed for genvalg, og deres arbejdsområde som angivet i loven – placeringen i lov om folkekirkens økonomi forekommer mindre indlysende – og den tilhørende bekendtgørelse forekommer umiddelbart meget beskedent for hele dette apparat. Den traditionelle maxime om, at ingen kan udtale sig på (hele) folkekirkens vegne, ses ganske vist både i betænkningen af 1987 og lovforslaget og fastsløges udtrykkelig af folketingets kirkeudvalg med kirkeministerens tilslutning, og forf. har med rette citeret det grundigt både i kapitlet om retsteologien og

i det senere kapitel om det folkekirkelige demokrati, men retskildevirkningen af bemærkninger uden for loven kan erodere med tiden. Domstolene har ikke sjældent fortolkningsproblemer, når en lakonisk lovtekst ledsages af programudtalelser uden for loven, og måske havde det været rigtigst at fastslå direkte i loven, at deltagerne under møder m.v. kun tegner deres egne synspunkter.

*

I kapitlet om religionsfrihed er særlig behandlingen af det praktisk betydningsfulde spørgsmål om kommunale myndigheders ret til at yde støtte til kirkelige formål værdifuld, og her som så mange andre steder ses tydeligt forf. sagkundskab netop om kommunale anliggender. Det antagne nuancerede resultat om en vis berettigelse til sådan støtte, så længe også et anerkendt kommunalt formål opfyldes, er utvivlsomt korrekt.

Medens forf. selvfølgelig har ret i, at statens støtte til folkekirken, både økonomisk og på anden måde, har fuld forfatningsmæssig hjemmel i Grundlovens § 4, og at § 68 forbyder i hvert fald direkte, økonomisk støtte til andre religioner, omtaler han ikke spørgsmålet, om selve eksistensen af en privilegeret religion i sig selv er en krænkelse af menneskerettighederne, mere slagordsmæssigt, om religionsfrihed også forudsætter religionslighed. Som jeg har givet udtryk for andetsteds, er jeg sikker på, at menneskerettighederne ikke krænkes ved denne fortrinsstilling for det overvejende flertals kirke (modsat formentlig en lovmæssig fortrinsstilling for en mindretalskirke som f.eks. den protestantiske kirke i Irland indtil 1870), når blot religionsfrihed i øvrigt består.

Behandlingen af ligeretsbestemmelsen i Grl. § 70 er meget kortfattet, måske for kortfattet. Det er rigtigt som af forf. fremhævet, at Ombudsmanden i adoptionssagen fra 1988 anbefalede en mere nuanceret bedømmelse af adoptionsansøgninger fra medlemmer af Jehovas Vidner i stedet for den tidligere næsten automatiske nægtelse, men det hører også med til billedet, at Ombudsmanden ikke krævede, at der bortsås fra det religiøse tilhørsforhold ved denne bedømmelse, endnu klarere udtrykt af familieretsdirektoratet, hvorefter det religiøse tilhørsforhold bør klarlægges og kan indgå som et af mange momenter. Jeg er enig heri: Det religiøse tilhørsforhold er en del af personligheden, og § 70 kan ikke fortolkes som indeholdende et krav om, at der helt bortses fra tilhørsforholdet – eller snarere dettes forventelige udslag i praktiske handlinger i kombination med andre omstændigheder og aldrig

som eneste eller væsentligste kriterium – f.eks. ved adoptionsnævnets afgørelse om godkendelse til adoption, rettens afgørelse om forældremyndighed, når de stridende forældre tilhører hver sit trossamfund etc. etc. Det følger af sig selv, at enhver tvist, ethvert tvivlsspørgsmål, hvor dommeren eller vedkommende øvrighed er klar over, at det religiøse tilhørsforhold kan forventes at indgå i bedømmelsesgrundlaget, må overvejes med den allerstørste forsigtighed og omhu.

I det korte afsnit om religionsfrihedens beskyttelse er omtalen af straffelovens § 266 b blevet så kortfattet, at forståelsen hindres for den ikke i forvejen kyndige. Det er rigtigt, som af forf. nævnt, at bestemmelsen er indsat i 1939 til imødegåelse af nazistisk hadkampagne imod jøderne, men den i forhold til ytringsfriheden omtvistede og meget vidtgående formulering er først indført 1971 med henblik på ratificering af en FN-konvention rettet imod racediskrimination, hvorved beskrivelsen af de strafbelagte handlinger udvidedes fra »ved Udspredelse af falske Rygter eller Beskyldninger forfølger eller ophidser til Had« til »trues, forhånes eller nedværdiges«, ligesom beskyttelsesobjekternes kreds udvidedes. Men det er kun en detalje.

Mindretalsreligionerne ligger naturligvis på randen af kirkerettens område, men en behandling af de dertil hørende juridiske spørgsmål – og de er mange, særlig hvis man inddrager de mange forvaltningsområder, hvor problemer kan opstå – kunne muligt udgøre et afsnit af kirkerettens specielle del, omend et afsnit sui generis.

*

Fremstillingen er derimod med rette fyldig inden for det store og centrale kapitel V om de folkekirkelige begrebsbestemmelser. Som i sit tidligere værk lægger forf. ikke skjul på sin opfattelse, at de centraliserende tendenser er de stærkeste. Lidt drilsk kunne man minde om »Yes, minister«, hvor departementschefens bedste våben imod en minister med idéer er en ros for hans mod; ministeren er øjeblikkelig klar over, at »mod« medfører kritik, og så trækker han følehornene til sig. Forf. har i høj grad selv dette mod, og der er ingen tvivl om, at han vil møde kritik – jeg har i den seneste tid læst adskillige kronikker m.v. i den retning. Med den usikkerhed, der ligger i, at jeg ikke har tilbragt et liv med studiet af eller praktisk arbejde med kirkeret, er det min opfattelse, at forf. i hovedsagen har ret de lege lata. Samtidig, og det fremfører forf. også, modificeres de centripetale tendenser i praksis ved menighedsrådenes kompetence, særlig ved præste- og bispevalg, og ved de

enkelte præsters vidtgående forkyndelsesfrihed, i nyeste tid kombineret med indførelsen af domstolsbehandling af de gejstlige læresager.

Forf. griber på ny om nælden i kapitlet om folkekirkens »indre anliggender«. Det fastslås med sikkerhed, at intet område besidder immunitet over for lovgivningsmagten, eventuelt kirkeministeriet (og monarken) på områder, hvor lovgivningsmagten indtil videre har afstået fra indgriben. Den eneste legale skranke er Grundlovens § 4, idet kirken ikke uden grundlovsændring kan miste sin karakter af evangelisk-luthersk.

En enkelt velkendt retssag tilsidesætter i øvrigt en argumentation om, at de borgerlige domstole bør undlade at påkende et spørgsmål af »intern og religiøs karakter«, nemlig sagen mellem menighedsrådet og præsten ved den russiske kirke i København, hvor præsten med støtte fra ærkebiskoppen i Paris forgæves søgte at opnå sagens afvisning fra retten. At det ikke drejede sig om folkekirken, gør næppe nogen forskel, tværtimod, idet et trossamfund uden for folkekirken i endnu højere grad måtte kunne påberåbe sig ikke-indblanding.

*

I det gamle stridsspørgsmål om, hvorvidt bekendelsesskrifterne vil kunne ændres uden ændring af Grundloven, er forf. uenig med flere ældre forfattere, som ikke vil udelukke dette, »naar blot Folkekirken forbliver evangelisk-luthersk« (Poul Andersen). Jeg finder med forf., at dette må kræve grundlovsændring. Ganske vist opremses bekendelsesskrifterne alene i Danske Lov 2-1, ikke i Grundlovens egen tekst – i anden sammenhæng (vedrørende ordet »nævninger« i § 65) har jeg argumenteret for en videregående kompetence for lovgivningsmagten, når en institution alene forudsættes i Grundloven, men ikke foreskrives direkte af denne – men her indeholder en central bestemmelse i en så vigtig lov som D.L. en meget omhyggelig opregning, som givetvis har været grundlovsfædrene i 1848-49 bekendt og med betydelig sikkerhed må antages lagt til grund ved udtrykket »den evangelisk-lutherske kirke«. Det følger af sig selv, at skrifternes fortolkning ikke kan fastlåses, og spørgsmålet har kun akademisk interesse.

Forf. forsøger at gøre op med det sejlivede spørgsmål om biskoppens mulighed for at tilbagekalde kollats som en konsekvens af forkyndelsestilsynet, idet han henviser til den udtømmende karakter af loven om de gejstlige læresager. Jeg er ganske enig: Særlig da den helt nye lov giver biskoppen en ubetinget ret til at kræve en præsteret nedsat til behandling af en

læresag med karakter af disciplinærsag, herunder med mulighed for en mildere sanktion end afskedigelse, kan der ikke herudover bestå en ret til, hvad i virkeligheden må anses som summarisk afskedigelse uden de i loven opstillede kauteler.

Omtalen af loven om læresagerne er god og med rette udførlig: Med det efterhånden opståede skarpere debatklime i folkekirken finder jeg det uundgåeligt, at læresager vil opstå, hvor beklageligt det end må forekomme. Jeg er på forhånd enig med forf. om, at henvisningen til strafferetsplejens former ikke indbefatter en henvisning til den strafferetlige bevisvurdering, i hvert fald med hensyn til det centrale spørgsmål om, hvad folkekirkens lære er på et omtvistet punkt, hvor princippet *in dubio pro re* naturligvis ikke kan gælde. På andre punkter ville jeg være mere tilbøjelig til en velvillig bevisvurdering, f.eks. ved afgørelse af spørgsmålet, om den relevante udtalelse må forstås som indeholdende en tilsidesættelse af det i øvrigt ubestridt anerkendte læregrundlag, og ganske særlig om den indklagede præsts forhold kan tilregnes ham som forsætligt eller uagtsomt.

Medens jeg som anmelder ikke har indvendinger over for forf. fremstilling de lege lata, er jeg som gammel retssalsjurist betænkelig ved, at der ikke tilkommer den gejstlige, mod hvem disciplinærsag er indledt, en selvstændig individuel ret til at kræve læresag indledt, men at beslutningen alene kan træffes af biskop eller kirkeministerium. Med risiko for at rive op i gamle sår vil jeg tilføje, at jeg også har været utilpas ved, at der ikke i Ruben Jørgensen-sagen nedsattes en dømmende provsteret. Begrundelsen for lovens ordning, at domstolsbehandling sker i folkekirkens og ikke i vedkommende præsts interesse, finder jeg utilstrækkelig; hensynet til »tiltalte« kan ikke adskilles fra hensynet til folkekirken og til en ordentlig retspleje. Hvis det ikke er at tage munden for fuld, vil jeg tilføje, at strafferetsplejens betoning af den enkelte anklagedes interesser måske er udtryk for den kristne kulturarv, som også præger retsplejen. Forhandling med Præsteforeningen, som forudsat i betænkning nr. 1182/1989, er ikke et tilstrækkeligt alternativ; en besværlig præst er ofte lige så besværlig for sin forening som for biskop og ministerium, og hvis denne forhandling ikke fører til læresag, vil præsten – meget muligt med urette, men det gør intet til sagen – anse sig svigtet. Derimod er det et vægtigt argument for lovens ordning, at en ubetinget ret til at kræve læresag kan misbruges, lige så vel som den ubetingede adgang til at kræve provsteret i alle disciplinærsager før 1992 meget muligt har været

brugt i sager, som lige så godt kunne være behandlede under almindeligt tjenstligt forhør. Løsningen – som også nævnt af Gammeltoft-Hansen – kunne være at give præsten en ubetinget ret til at kræve læresag indledt, men supplere den med en adgang for det offentlige til at kræve sagen afvist som ikke værende en læresag; bevisførelse m.v. skulle i så fald kun foretages i det omfang, hvor dette afgrænsede spørgsmål krævede det, og først hvis præsteretten, eventuelt efter appel, admitterede sagen som læresag, skulle fuld bevisførelse foretages. I øvrigt er det også efter gældende ret muligt for den indklagede præst at kræve læresag gennem et forudgående anerkendelsesspørgsmål for de borgerlige domstole, som det nævntes i Ruben Jørgensen-sagen, men dette ville kræve indkaldelse af teologisk sagkyndige som vidner og medføre uhyggelige forsinkelser ved dobbelt, selvstændig sagsbehandling, medens den af mig anbefalede løsning bevarer hele sagen i samme forum.

Naturligvis er lovens væsentligste formål folkekirkens interesse, idet dommens udfald kan få præjudikatsvirkning, det nærmeste der findes i retning af en autoritativ udtalelse om bekendelsesgrundlaget. At dette kræver alvor, ja ydmyghed over for opgaven, følger af sig selv.

*

Idet jeg hovedsagelig vil forbigå de mere refererende kapitler i det re-censerede værk, vil jeg sluttelig behandle det p.t. mest brændende kirkeretlige spørgsmål overhovedet, nemlig ophør af medlemskab. I kapitel XII om kirkelig betjening af folkekirkens medlemmer – som også indeholder en grundig og god redegørelse for det vanskelige legislative spørgsmål om sognebåndsløsning, hvor den i et aktuelt lovforslag valgte løsning, indsætning af biskoppen som rekursmyndighed, synes et godt kompromis – ses en noget opsigtsvækkende underoverskrift »intet medlem kan udelukkes af folkekirken«. Den søndag, hvor jeg under en jernbanerejse nærlæste slutningen af værket med henblik på denne artikel, læste jeg efterfølgende Berlingske Tidende, hvor leder-, debat- og kroniksiderne næsten ikke handlede om andet end eksklusion af folkekirkemedlemmer. Selvfølgelig er jeg klar over, at lovens ordning er, at sognepræsten blot konstaterer, at medlemmet allerede har stillet sig uden for folkekirken, ligesom begrebsparret konstitutive og konstaterende domme hører til den juridiske børnelærdom, men for den person, som indtil denne konstatering har anset sig som medlem, må sognepræstens udtalelse ligegodt opfattes som en eksklusion, en udelukkelse.

Teologer samt jurister med blot det mindste kendskab til kirkeret kan ikke være i tvivl om, at et folkekirkemedlems adfærd kan være af en sådan art, at han ikke længere kan betragtes som medlem uagtet hans eget ønske; men der er ingen tvivl om, at denne retsopfattelse, som jeg helt og fuldt deler, strider imod en mere ubestemt folkelig (overvejende?) opinion. En helt frisk gallup-undersøgelse (jfr. Berlingske Tidende 23. januar 1994) viser, at de 38% (af 1.104 adspurgte), som troede på et liv efter døden (benægtet af 47%), deltes næsten lige mellem opstandelse (38%) og reinkarnation (34%). På et spørgsmål om bedømmelsen af en præsts beslutning at ekskludere et medlem, fordi vedkommende *tror* (min kursivering) på reinkarnation og ikke opstandelse, anså 66% beslutningen som forkert, kun 14% som rigtig. 71% mente, at spørgsmålet om, hvorvidt et medlem, som ikke fuldt ud deler folkekirkens værdier, fortsat skal være medlem, skal afgøres af medlemmet selv, medens kun 13% svarede præsten.

På den anden side er det åbenbart, at tvivl og anfægtelser eller en passiv, indre forkastelse af centrale dele af bekendelsesgrundlaget aldrig vil medføre en eksklusion – lad os blot anvende ordet. I et nyligt seminar om »Jura og de ny religioner« udtrykte kirkeministeren, hvad umiddelbart må antages at være både en god juridisk fortolkning af medlemskabslovens § 2 og en praktisk tilfredsstillende løsning. For det første må ordene »*stiller* (min kursivering) sig uden for folkekirken« betyde en aktiv handling. For det andet viser eksemplet gendåb, som jo er den ultimative forkastelse af grundlaget for medlemskabet, at andre æquivalente handlinger må være lige så tungtvejende. For mit eget vedkommende vil jeg tillægge, at den nu ophævede bestemmelse i lov om valg til menighedsråd, hvorefter valgret og valgbarhed kunne fortabes for den, som åbenlyst fornægtede kristentroen, formentlig måtte fortolkes på samme måde som bestemmelsen i medlemskabsloven; også denne drastiske ordlyd viser, at der skal meget til. Med forf. er jeg i øvrigt enig om, at det var det rigtigste at ophæve særbestemmelsen i loven om valg til menighedsråd, ikke fordi jeg bagatelliserer Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmers frygt for folkekirkefjendtlige gruppers overtagelse af magten i menighedsrådene – tværtimod viser en aktuel og trist sag, at frygten ikke var uden grundlag – men fordi valgbestyrelsen umuligt kan være det rette forum til afgørelse af en sådan tvist. Noget andet er, at netop menighedsrådsmedlemmer og kirkefunktionærer er mere eksponerede, som den helt aktuelle sag fra København viser.

Formalia og særlig rekursgangen skaber problemer, som forf. ikke inddrager i fremstillingen. Kirkeministeriets pålæg om skriftlig begrundelse (på begæring) for præstens beslutning om at konstatere medlemskabets ophør kan meget vel være vanskeligt at opfylde for præsten, men der er ingen tvivl om berettigelsen af kravet. Lovforslagets bemærkninger udtaler kun, at præstens afgørelse kan indbringes for biskoppen »og eventuelt yderligere for kirkeministeriet«. Den senere opfølgende bekendtgørelse opstiller klagefrister og præciserer, at også præsten kan påklage biskoppens afgørelse til kirkeministeriet, men siger intet om prøvelsens omfang. Under normale forhold vil ministeriet formentlig alene påse formalias overholdelse og undlade at anfægte biskoppens teologiske skøn; i nogle bemærkninger under behandlingen af lovforslaget udtrykker Poul Dam betænkelighed ved, at kirkeministeren »personificerer folkekirkens selvforståelse«, og nævner risikoen for, at der ikke altid er kirkeministre med virkelig forståelse af, hvad folkekirken står for. På den anden side begrænser loven ikke ministerens prøvelsesret, og jeg tør ikke udelukke, at en konstatering om »stiller sig uden for folkekirken« truffet af en yderligt streng sognepræst og stadfæstet af en biskop af samme meget strenge retning kan blive omgjort af ministeriet, naturligvis først efter indhentelse af teologiske råd fra anden side, og hvis ikke præstens udtrykkeligt hjemlede klageadgang skal være en skueret – selvom netop denne situation vel næsten aldrig vil indtræffe – vil denne klage formentlig gælde realiteten.

Som dommer må jeg endelig omtale, at klageadgang til et ministerium ipso facto indebærer mulighed for fuld domstolsprøvelse, også af det teologiske skøn, jfr. Grundlovens § 63 om »øvrighedsmyndighedens grænser«. I »Folkekirkens styrelse« har forf. påpeget, at kun få sager vedrørende folkekirken indbringes for domstolene. Roesens sidestilling mellem en højesteretsdom og en ministeriel afgørelse i hans værks kortfattede bemærkninger om retskilderne afviger meget fra den gængse rangordning af kilderne, men er naturligt begrundet ved, at de mest principielle kirkelige sager har været afgjorte i kirkeministeriet, medens domstolsafgørelser har været sjældne. I fremtiden må vi nok belave os på flere retssager. Det bliver besværligt, allerede fordi næsten ingen dommere har blot en ringe del af kirkeministeriets embedsmænds betydelige erfaring og sagkundskab, men det kommer til at ske. Jeg peger på den almindelige tendens til »judicialisering« af større samfundstvister (og politisering af domstolene?), som vi kender det fra lande

med en særlig stærkt forankret højesteret, særlig Tyskland og U.S.A., hvortil kommer menneskeretsorganernes voksende betydning, særlig den europæiske domstol i Strasbourg. Bent Christensen holdt 1989 et tankevækkende foredrag herom i Dommerforeningen (gengivet i UfR 1990). Også i folkekirken og måske specielt i eksklusionssagerne kan domstolsklager forventes. Det ulykkelige ved situationen er, at medens en gammeldags konvertit til en anden religion ikke drømte om at være medlem af mere end eet trossamfund, mener mange tilhængere af f.eks. reinkarnation, at denne kan forenes med folkekirkens lære i øvrigt, og ønsker ikke at opgive medlemskabet. At netop de klagere, som måtte have den stærkeste opfattelse herom, kunne tænkes at følge klagen helt til domstolene, er bestemt ikke utænkeligt. Dette var tilfældet i 1908, da et ledende medlem af »Det fri Kirkesamfund«, dvs. Unitarierne, Mary Westenholz – for en videre kreds i dag bedst kendt for slægtskabet med Karen Blixen og måske også den kuriøse episode med folketingsformandens klokke – af sin bopælskommune fik pålagt at yde det særlige bidrag til folkeskolen, som påhvilede personer uden for folkekirken jfr. grundlovene af 1849 og 1866. Hun førte sagen frem til Højesteret, som på grundlag af en erklæring fra landets biskopper om unitarismen som »forkastelse og fornægtelse af den grundkristelige arv« fastslog hendes pligt til at betale skatten og således implicite statuerede, at hun stod uden for folkekirken. En eventuel ny sag vil ligeledes blive ført for de almindelige borgerlige domstole og altså ikke i den med sagkyndige dommere bemandede præsteret, så retten må ved indhentelse af erklæringer og vidneafhøring skaffe sig det nødvendige grundlag selv.

Jeg er kommet lidt langt væk fra udgangspunktet for disse linier, men vil sluttelig nævne, at i den fremtidige måske stormfulde sejlads er både den kirkelige og juridiske verden velhjulpe ved at have det her recenserede værk til vejviser.

FORFATTERNES ADRESSER

Rudolph Arendt, domprovst emer., dr.theol.
Munkeparken 92
6240 Løgumkloster

Margrete Auken, sognepræst, mf
Strindbergsvej 3
2500 Valby

Jens Torkild Bak, domprovst
Albert Skeels Gade 11
6760 Ribe

Kaj Bollman, generalsekretær
Frederiksstadsgade 1, 1.th.
1667 København V

Lisbet Christoffersen, kandidatstipendiat
Vinkelvej 12
4180 Sorø

Preben Espersen, departementschef, dr.jur.
Edelsmindevej 21
2700 Brønshøj

Hans Gammeltoft-Hansen, Folketingets ombudsmand, dr.jur.
Suomisvej 8
1927 Frederiksberg C

Peter Garde, dommer
Torvet 3-5
3400 Hillerød

Asger Gewecke, sekretariatschef
Den danske Præsteforening
Rosenvængets Hovedvej
2100 København Ø

Jens Ulf Jørgensen, fuldmægtig, universitetslektor
Johs. V. Jensens Allé 52
2000 Frederiksberg

Theodor Jørgensen, professor, dr.theol.
Henningsens Allé 50
2900 Hellerup

Jørgen Stenbæk, universitetslektor
Norsmindevej 106
8340 Malling

Ditlev Tamm, professor, dr.jur. et phil.
Svanemøllevej 13
2100 København Ø

Peter Widman, professor, dr.theol.
Ryvej 9, Sdr. Vissing
8740 Brædstrup

Anna Marie Aagaard, universitetslektor, dr.theol.
Elsdyrvej 9
8270 Højbjerg