

Hans Gammeltoft-Hansen og Theodor Jørgensen (red.)

# **KIRKERETS- ANTOLOGI 1997**

Udgivet af Selskab for Kirkeret

Aarhus 1997

“Kirkeretsantologi 1997”  
er udgivet af  
SELSKAB FOR KIRKERET  
Det teologiske Fakultet  
Aarhus Universitet  
8000 Århus C

Bogen er trykt hos  
AKA-PRINT A/S  
Århus

ISBN 87-983855-3-4

## Indholdsfortegnelse

Forord	5
Peter Garde: Kirkeretsvidenskaben og retsteologien 1986-1996	7-17
Jens Chr. Nielsen: Kirkeretsvidenskaben og retsteologien 1986-1996	19-29
Theodor Jørgensen: Det almindelige præstedømme. En aktuel dogmatisk perspektivering	31-41
Niels Hyldahl: Det almindelige præstedømme i Det Nye Testamente	43-51
Leif Grane: Kan det almindelige præstedømme bruges til noget?	53-62
Jens Torkild Bak: Det almindelige præstedømmes betydning for Folkekirkens styre	63-70
Preben Espersen: Menighedsbegrebet - det almindelige og det repræsentative medlemskab	71-78
Hans Raun Iversen: Menighedsforståelsen og det repræsentative demokrati	79-95
Mogens Jensen: Embedets gejstlige myndighed og forpligtelse	97-106
Hans Gammeltoft-Hansen: Det almindelige præstedømme og Folkekirkens styre - juridisk set	107-127
Jørgen Stenbæk: Selskab for Kirkeret - status og fremtid	129-143

## Forord

I januar 1986 afholdtes – for første gang i nyere tid et møde mellem en bredere kreds af teologer og jurister med henblik på at drøfte kirkeretten som disciplin, såvel indhold som metode. Mødet, der efter lokaliteten siden er blevet betegnet som Fuglsang-seminaret, blev indledningen til en frugtbar udvikling inden for kirkeretten og retsteologien. En følge blev også dannelsen af Selskab for Kirkeret.

Selskabet besluttede, at der i januar 1996 skulle afholdes et seminar, hvor der blev gjort status over de forløbne ti års arbejde, ligesom nogle af linierne for det fremtidige virke i kirkeret og retsteologi skulle søges afstukket. Samtidig skulle seminaret beskæftige sig med et centralt tema: Det almindelige præstedømme.

Bidragene til denne antologi består for flertallets vedkommende af bearbejdede foredrag fra seminaret, der – ligeledes efter lokaliteten – er blevet betegnet som Liselund-seminaret. Bearbejdningen er sket på grundlag af de drøftelser, der efterfulgte foredragene, således at debatten i båndoptagelse er blevet stillet til rådighed for de enkelte foredragsholdere, som dermed i artiklerne har kunnet reflektere de mange diskussionsindlæg. – Vi takker på alle forfatteres vegne deltagerne i Liselund-seminaret, der således har ydet betydningsfulde bidrag til denne antologi.

I maj 1996 afholdt Det Teologiske Fakultet ved Københavns Universitet en studiedag over emnet: Det almindelige præstedømme. Forelæsningerne ved dette arrangement faldt naturligt og værdifuldt ind i antologiens sammenhæng. Vi takker Leif Grane og Niels Hyldahl, fordi de beredvilligt stillede deres manuskripter til rådighed.

Antologien indrammes af to indledende artikler (Garde og Jens Chr. Nielsen) om kirkeretsvidenskaben og retsteologien 1986-1996 og en afsluttende artikel (Stenbæk) om disciplinernes aktuelle stade og fremtid. Hovedparten af antologien udgøres af otte artikler om det almindelige præstedømme, indledt af en dogmatisk perspektivering af begrebet (Theodor Jørgensen). Adskillige af artiklerne forholder sig til bogen “Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati” (Frederiksberg 1996), hvis fem forfattere alle del-

tog i Liselund-seminaret, og hvoraf de fire også er bidragydere til denne antologi.

Indfaldsvinklerne er forskellige. Fra det dogmatiske og nytestamentlige (Theodor Jørgensen og Hyldahl) over det reformationshistoriske (Grane) til det mere almenhistoriske og kirkepolitiske (Bak). To artikler (Espersen og Raun Iversen) beskæftiger sig med det almindelige præstedømmes kollektive basis, menigheden, efterfulgt af en artikel (Mogens Jensen) om præstedømmets komplementaritet, det gejstlige embede. Endelig følger en rent kirkeretlig analyse (Gammeltoft-Hansen) af det almindelige præstedømme set i forhold til Folkekirkens styre, der ligesom Stenbæks afsluttende artikel konsekvent søger at anvende den i de forløbne år udviklede dialektiske metode – hvor kirkeretsvidenskab og retsteologi indgår i et nøje samspil – på antologiens hovedtema.

Sekretær Birgitte Muriset, Institut for systematisk Teologi ved Københavns Universitet, sekretær Ingrid Mikkelsen, Institut for Religionsvidenskab ved Aarhus Universitet, stud.theol. Christiane Gammeltoft-Hansen og stud.med. Anders Jørgensen takkes for praktisk bistand. Ligeledes takker vi FELIX-fonden og G. E. C. Gads Fond for økonomisk støtte til udgivelsen.

København og Århus, juni 1997

Selskab for Kirkeret

## Kirkeretsvidenskaben og retsteologien 1986-1996

Af Peter Garde

I en anekdote fra de gamle stillingsbetegnelser tid citeres kaldskapellanen for at udtale, at "sognepræsten er den bedste prædikant og den residerende kapellan den bedste sjælesørger, men når det drejer sig om ydmyghed, kan ingen måle sig med mig." Jeg ser ærlig talt mig selv i rollen som kaldskapellanen. Når jeg betænker de betydelige kapaciteter på kirkerettens område, som er til stede ved dette seminar, forfattere og forskere, som endog lige op til vort seminar har ladet udgive den tankevækkende bog om seminarets hovedemne "Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati", er ydmyghed vist den eneste passende reaktion på opfordringen til mig, en praktiker inden for et helt ubeslægtet område, om at opridse kirkeretsvidenskabens udvikling i tiåret siden selskabets første seminar.

Jeg deltog ikke selv i seminaret 1986, men har som det første læsestof under forberedelsen af dette indlæg haft lejlighed til at studere materialesamlingen, hvoraf to af de mest centrale indlæg, *Gammeltoft-Hansens* og *Theodor Jørgensens* fremstilling af Folkekirkens ledelsesstruktur i juridisk og teologisk belysning jo senere er optrykt i den første Kirkeretsantologi i 1991. Som jeg læser den kirkeretlige forskning i tiden fra 1986 og fremefter, særlig den store materialesamling og de to senere antologier, synes det, som man med held har styret mellem Scylla og Charybdis eller på den ene side en rent deskriptiv fremstilling af gældende regler omtrent som en reskriptsamling med forbindende tekster og på den anden side en fremstilling af kirkeretten som jus divinum, som noget totalt væsensforskelligt fra rettens væsen - det lange tyske bidrag fra professor dr. Christoph Link i materialesamlingen antyder lidt, i hvilken retning den kirkeretlige forskning efter min opfattelse ikke burde udvikle sig.<sup>1</sup>

Den valgte vej har været en stadig forfinelse af grundbegreberne, men på resolut juridisk grundlag og med anvendelse af juridisk metode. En forskning, som fastholder den afgørende sondring mellem retshistorie, retsdogmatik og retspolitik - juridiske begreber, men også med selvfølgelighed anvendt af teo-

logen *Jørgen Stenbæk* i hans nylige fremstilling af bl.a. den lutherske tolkning af det almindelige præstedømme – hvorved retsdogmatikken som altid må være i centrum, men fortid og en mulig ønskværdig fremtid har sin vigtige plads. Og netop i kirkeretten er det historiske perspektiv af største betydning, igen formentlig med Stenbæk som den fremmeste, således i hans stofmættede beskrivelser af udviklingen af læresagerne i Præsteforeningens Blad i 1987 og i festskriftsartiklen fra 1993 (i *Afhandlinger tilegnede Jakob Balling*) om tidligere lovgivningsforsøg vedrørende en reform af de gejstlige retter – men også overvejelser om en eventuelt bedre kirkeordning end den eksisterende.

En lykkelig klarlæggelse af hovedbegreberne er bl.a. sket ved skabelsen af det ny ord retsteologi; jeg er ikke sikker på, at jeg er nået helt ad fontes, men mon ikke Gammeltoft-Hansens og *Preben Espersens* drøftelse i 1990-91 er udgangspunktet? Hermed er det definitivt fastslået, at kirkeret er jura med hensyn til metode, men har et indhold, der kræver inddragelse af teologiske normer og opfattelser, altså det dobbelte normsystem, som siden da naturligt er gledet ind i vort selskabs sprogrbrug. For en gammel retssalsjurist som mig er der intet nyt i, at juristen under sin juridiske sagsbehandling og under anvendelse af juridisk metode skal inddrage normer fra andre systemer, andre videnskaber. *Lisbet Christoffersen* gør overbevisende rede for det i sin afhandling i Kirkeretsantologien 1994 om sundhedsretten, der også er en del af jussen, nøjagtig som retsmedicinen er en del af lægevidenskaben. For mit eget vedkommende er det sket under mine heldigvis få sager om grov uagtsomhed efter Lægelovens § 18: Hovedbegrebet grov uagtsomhed er et af de centrale begreber i den juridiske ansvarslære, men det nærmere indhold og den konkrete anvendelse af begrebet i den enkelte sag er fyldt med lægelige normer, bedømmelse af lægens gerning efter en lægelig målestok, men ikke som quasijurist .

På vort område er det store eksempel Grundlovens § 4, hvor den gængse statsretlige litteratur kun eller næsten kun behandler sidste led – Ross har intet overhovedet om forståelsen af bestemmelsens indledning, Poul Andersen dog lidt – medens først den kirkeretlige forskning giver alle bestemmelsens led lige vægt. § 4 er naturligvis en retsregel i sin helhed, men kan kun forstås ved en teologisk udfyldende fortolkning af ordet “evangelisk-luthersk”. Theodor Jørgensens indledningsforelæsning til kirkeretsseminaret i 1986 viser med fuldstændig klarhed teologiens syn på det, og også Espersen har med vægt redegjort for det både i “Folkekirkens styrelse” og Kirkerettens almindelige Del. Sommetider giver dog den helt korte form det klareste syn hos læseren; jeg

tænker herved på Gammeltoft-Hansens kronik fra 1991 om "Retsteologiens fremtid", hvor han overbevisende sætter spørgsmålet om lovgivningsmagtens og anden verdslig øvrigheds mulighed for indgreb i kirkens indre anliggender på plads. Selv med forståelse af Roesens afvisning af det måske diffuse begreb "kirkens indre anliggender" og den dermed logisk sammenhængende konklusion, at retligt set er intet område immunt, indeholder netop de syv første ord af Grundlovens § 4 en sådan retlig begrænsning af lovgivningsmagtens omnipotens, at lovgivers traditionelle og velgørende tilbageholdenhed over for de "indre anliggender" - nå, der slap ordet ud igen - ikke blot er grundet i en fornuftig og indfølelse tilbageholdenhed, men også har et solidt juridisk grundlag. Espersens modstilling i Kirkerettens almindelige Del af en negativ afgrænsning af indre anliggender, som han forkaster, og en positiv do., som han anerkender på ny med udgangspunktet i Grundlovens § 4, er en tilsvarende nyttig formulering.

Igen som veteran fra retssalen er jeg klar over, at man skal tage sig i agt for alt for hurtige følgeslutninger ad modum "post hoc - propter hoc", men jeg tror dog ikke, at det er en tilfældighed, at hvad man kunne kalde demokratidebatten, spørgsmålet om demokrati på samtlige planer i Folkekirken er blusset op samtidig med, at Espersen m.fl. har lagt grundbegreberne fast. Jo stærkere og klarere en statskirkelig ordning aftegner sig, des mere naturligt bliver det at debattere - og forske i - spørgsmålet om modstykker hertil, som f.eks. *Jens Torkild Bak* har redegjort for det i *Dansk Kirkeliv*, også optrykt i den seneste antologi.

Man kan se bestræbelser både centralt og lokalt, måske særlig regionalt.

Centralt er det spørgsmålet om "Kirkens mund og mæle" med den kraftige debat i 1992 og 1993.

Som jeg læser både "Kirkens mund og mæle" og debatten, forekommer det, at der kan være grund til at skelne mellem på den ene side forslaget om en synodeordning som en slags kirkeforfatning, på den anden side spørgsmålet om en synodes adgang til at tage stilling til etiske, snarest social-etiske spørgsmål. Med hensyn til det første punkt synes Gammeltoft-Hansen i sin artikel begyndende med drømmen om et Danmark som et løst forbund af amtskommuner med monarken og amtsborgmestrenes théselskaber som eneste forbindende led at have forståelse for disse synodebestræbelser. Theodor Jørgensen har i den nye bog om det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati bl.a. med henvisning til den os nærmest stående ordning, den norske kirke med vort fælles udgangspunkt, taget konsekvensen, medens Espersen slår koldt vand i



blodet ved påpeging af praktiske vanskeligheder, særlig om sammensætning og valgmetoder, som kan gøre en synode til en slags stænderforsamling. Andre har advaret med henvisning til den reduktion i menighedsrådenes betydning, som kunne blive resultatet af en central synode med formel magt.

Mere kritik synes umiddelbart at være fremkommet som reaktion på forslagene om en ganske vidtgående ret for synoden til at træffe beslutninger også på områder uden forbindelse med kirkens styrelse, f.eks. om forurening, om udlændingelovgivning - eller skal vi kalde det udlændingepolitik - u-landsstøtte m.v. Ud fra hvert sit standpunkt har Stenbæk og *Rudolph Arendt* taget til orde imod en synodes adgang til sådanne meningstilkendegivelser i resolutionsform. Også den mere sympatiske indstillede Gammeltoft-Hansen advarer med en opfordring til synodetilhængerne om en stillingtagen til, hvad han rammende kalder "magtens problem". Theodor Jørgensen vil dog ikke hindre udtalelser om etiske spørgsmål, hvor kirken er særlig involveret.

Jurister er fødte pessimister og synes altid at være mentalt indstillede på risici, "hvis noget kan gå galt, går det galt", og med min egen livslange socialisering ind i denne tankegang er også jeg betænkelig ved en mulighed for politisering, måske endog partipolitisering, som en ubegrænset taleret vil kunne medføre. Jeg ville nødig se alt for mange sager, hvor den person eller gruppe, som ikke har kunnet få politisk gennemslagskraft, efterfølgende forsøger at opnå en synodes meningstilkendegivelse. Jeg ville også nødig se øvrighedspersoners kristendom draget i tvivl, hvis de efter en sådan tilkendegivelse fortsat udfører handlinger, som synoden eller dennes flertal havde vendt sig imod. Samtidig kan jeg med Arendt sagtens se, at der er situationer, hvor nød bryder alle love, f.eks. ved en opfordring til fred i alle kirker i det tidligere Jugoslavien eller - det bedste historiske eksempel, jeg kender - biskoppernes hyrdebrev mod jødeforfølgelserne under Besættelsen.

Synodedebatten har måske stået i stampe under de sidste års eftertryk på Borgåresolutionen, men er utvivlsomt ikke død. Tværtimod åbner flere af bidragene i den nyeste bog perspektiver for en genoptagelse af debatten.

Hvis jeg må tillade mig et personligt pip: Når jeg har skrevet om centrale straffeprocessuelle spørgsmål, har jeg altid inddraget de norske erfaringer; arven er den samme for tvillingfolkene, og den i det ydre og formelle separate udvikling siden 1814 har udvist så mange på een gang parallelle og dog ikke fuldstændig samstemmende træk, at der ses mulighed for frugtbar inspiration i virkeligheden i større omfang, end hvis systemet var forblevet fælles. På sam-

me måde vil en grundig forskning i de norske erfaringer med synodeordninger kunne blive til betydelig nytte for vort selskab og for den danske kirkeret.

Regionalt er det spørgsmålet om provstiudvalg og stiftsudvalg - eller skal jeg sige stiftsråd? Der kan jo ikke bortses fra, at den demokratiske intensitet, for nu at anvende Espersens formulering, er meget beskeden på begge planer i modsætning til menighedsrådene på det lokale plan og Folketinget på det centrale plan. Spørgsmålet om omordning på disse mellemløse planer er i centrum af den nye bog og vil utvivlsomt blive grundigt drøftet på seminaret. Det skorter i hvert fald ikke på endog særdeles radikale forslag. Jeg var ved at få theén, endog thekoppen, i den gale hals, da jeg på bogens sidste tekstsides nederste afsnit læste *Raun Iversens* forslag om afskaffelse af stiftamtmanden og dermed stiftsøvrigheden.<sup>2</sup> Jeg skal ikke usurpere de kommende dages debat, men blot i overskriftsform pege på de andetsteds i værket rejste problemer: Spørgsmålet om valgordning, direkte eller indirekte, opdelt repræsentation for gejstlige og lægfolk eller ej, risikoen for meget lav stemmeprocent - muligt endnu lavere end for menighedsrådene - og dermed for vilkårlige beslutninger, alt som fremhævet mest af Espersen. Spørgsmålet om biskoppens stilling i forhold til et stiftsråd, som påpeget af Theodor Jørgensen, som endog foreslår udnævnelse/valg på åremål. Spørgsmålet om forholdet mellem menighedsråd og regionale råd, som fremhævet af Lisbet Christoffersen - for egen regning kunne jeg tilføje, idet jeg beder om tilgivelse, hvis andre har sagt det, uden at jeg har noteret kilden, at der kunne være en indbygget potentiel risiko for konflikter og reduktion af menighedsrådenes betydning eller magt, hvis systemet udbygges med stærke regionale råd med deres egen betydelige demokratiske legitimitet;<sup>3</sup> det første menighedsrådsmedlem i min egen vennekreds, på hvem jeg har afprøvet særlig *Raun Iversens* tanker, var klart afvisende netop med denne begrundelse. Endelig det afgørende theologiske spørgsmål om, hvorvidt det almindelige præstedømme forudsætter en demokratiseringsproces, som særlig fremhævet af Stenbæk, der overbevisende benægter dette, men tilføjer, at en demokratisering ikke dermed udelukkes, selvom den ikke blandt argumentationen kan inddrage det almindelige præstedømme.

At disse spørgsmål må være blandt den kirkeretlige forsknings oplagte opgaver i de umiddelbart kommende år, forekommer mig åbenbart.

Andre emner er derimod grundigt drøftede i hele perioden, herunder forholdet mellem præst og menighedsråd, selvom der stadig kan være nyt at sige

om det, f.eks. ved Lisbet Christoffersens nyfortolkning af det kildne spørgsmål om omfanget af præstens uafhængighed i sin embedsførelse.

Det gamle tvivlspørgsmål om kollatsen er vel efter hånden drøftet til bunds. Ligeledes synes spørgsmålet om forkyndelsesfriheden tilstrækkelig kortlagt efter Gammeltoft-Hansens undersøgelser i anledning af Lundehus-sagen; vi har dog stadig til gode at se en egentlig injurieproces i anledning af udtalelser fra prædikestolen. Jeg håber ikke, at det sker, men det er ikke mit indtryk, at debatklimaet er blevet ligefrem tålsomt i de senere år.

Det af *Ditlev Tamm* i den seneste antologi fremhævede spørgsmål om præstens loyalitetspligt som tjenestemand og civil ulydighed vil utvivlsomt komme frem på ny. Jeg tror ikke, at vi for sidste gang har set sager, hvor præster f.eks. har medvirket til at skjule udlændinge, som står over for tvangsmæssig udsendelse af riget.

Men ud over disse mindre væsentlige stridspunkter resterer to eller halvandet stridsspørgsmål, som begge er kommet dramatisk frem i den allersidste tid inden vort seminar. Det første og samtidig et i den kirkeretlige teori grundigt behandlet spørgsmål er de gejstlige læresager, hvor vi har særdeles gode bidrag ud over en omhyggeligt gennemført lovgivning. Flere har skrevet om emnet: *Jens Ulf Jørgensen* om det historiske element; Gammeltoft-Hansen – og i beskeden omfang jeg selv – om sagernes processuelle særegenheder, herunder ved sammenligning med de regulære straffesager; mit eget essay i *Fønix* 1987 om de gamle provsteretter anno 1806 kan vist efter lovændringen mest ramende karakteriseres med den første prøjsiske statsadvokats bonmot: “Zwei kleine Wörter des Gesetzgebers – und ganze Bibliotheken werden Makulatur!”; Theodor Jørgensen med skepsis over for domstolsformen og herunder særlig de theologiske sagkyndige i præsteretterne, som han ønsker erstattede med et lærenavn uden for rettens regie, som skulle afgøre spørgsmålet om rette lære, inden sag om overtrædelse skulle rejses; med mange anfægtelser hos *Peter Widmann*; endelig ved grundige redegørelser for spørgsmålets historie i det seneste århundrede af vor formand Jørgen Stenbæk, som endog nu er sagkyndig i den første læresag – og allerede af denne grund sømmer det sig vist ikke at tale meget mere om dette emne under vort seminar, medens retten endnu sidder.

Så meget kan man dog sige, at alle, der har behandlet emnet, under udtryk for større eller mindre sorg har bifaldet, at systemet overhovedet eksisterer. Jeg

kan ej heller se, at det kan være anderledes. Selv en rummelig og tålsom folkekirke kan ikke indeholde alt.

Fronterne kommer klart for dagen i den netop indledte sag for retten i Thisted, hvor den indklagede præsts holdning og argumentation overskriftsmæssigt kan siges at være, at hans forkyndelse og dåbspraksis svarer til kravene i Jesu Kristi kirke, medens kammeradvokaten for Kirkeministeriet forsøger at godtgøre, at forkyndelsen m.v. strider imod grundlaget for den evangelisk-lutherske danske folkekirke. Der er allerede rejst væsentlige retlige spørgsmål under sagens indledende stadier. Den indklagede præst har således gjort gældende, at et biskoppeligt pålæg ikke kan være bindende for ham, så længe læresagen ikke er afgjort, eller på en anden måde, at en eventuel pligt må være suspenderet under sagen; som konsekvens heraf må følge, hvis standpunktet er holdbart, at så ville manglende overholdelse af påbudet ikke kunne være en skærpende omstændighed i tilfælde af, at rettens afgørelse i øvrigt går ham imod. Et andet spørgsmål er foreløbig afgjort ved kendelse, hvorefter kammeradvokaten skal have adgang til at indkalde sagkyndige vidner eller indhente sagkyndige responsa, hvor den indklagede præst argumenterede for, at de to sagkyndige meddommere må være tilstrækkeligt. Det er altid nemt at afgøre sager fra sidelinien, men jeg ville have gjort nøjagtig det samme som min ven og embedsbroder i Thisted: Det er nu engang en alvorlig sag at afskære en part at føre det bedst mulige og fyldige bevis, og særlig i straffesager eller hvad der ligner straffesager, hvor bevisbyrden påhviler sagsøger/klager/anklager, bør dommeren ikke lukke munden på denne.

De meget triste sager om udelukkelse af medlemmer, som i øvrigt ikke har givet anledning til videnskabelig behandling endnu – emnet kunne måske fortjene en kirkeretlig undersøgelse – er beslægtet med de gejstlige læresager. Også her er det spørgsmålet om at sætte en grænse. Naturligvis skal grænsen være langt videre for lægfolk end for gejstlige. Som det så rigtigt er sagt af den europæiske menneskeretskommission i Ruben Jørgensen-sagen, gælder religionsfriheden ikke et trossamfunds egne præster; det samme er antaget i en svensk sag fra 1986, også for de europæiske menneskeretsorganer. Derimod kan man ikke forlange orthodoxy af den lille mand med den lille tro på bageste række. Den triste sag om kirketjeneren og menighedsrådsmedlemmet fra Sct. Andreas sogn i København viser, at der også inden for den store gruppe af lægfolk må være forskel, og at meninger og adfærd, som må tåles hos det almindelige medlem, måske også hos f.eks. faddere, ikke kan gå upåttalt hen hos et menighedsråds-

medlem. Sagen er givetvis afgjort rigtigt ved konstateringen af, at den pågældende ikke kunne betragtes som medlem og derfor måtte udtræde af menighedsrådet, omend hans stilling som kirketjener ikke berørtes heraf.

Det sidste punkt, jeg vil omtale nærmere, vedrører måske ikke så meget den kirkeretlige forskning i de forløbne 10 år - ja, det er spørgsmålet, om det overhovedet egner sig til forskning m.v. i vort selskabs regie - men på den anden side vil det i løbet af kort tid blive et af de mest besværlige spørgsmål af, skal vi sige, quasi-kirkeretlig art, og under alle omstændigheder undgår vi ikke at tage stilling til, om spørgsmålet skal søges nærmere dyrket i vor kreds.

Lad mig løfte sløret og afsløre, at det drejer sig om andre trossamfund, mindretalsreligionerne, frem for alt Islam. Blandt de spørgsmål, der er blevet næsten uhyggeligt aktuelle i sidste øjeblik inden vort seminar, er netop forholdet til særlig Islam, hvor vi omkring årsskiftet 1995-96 har haft dels det gamle spørgsmål om "anerkendelse" af Islam - jeg har sat anførselstegn omkring ordet anerkendelse - dels registrering af fødsler og dødsfald i Folkekirkens regie.<sup>4</sup>

Både i Roesens og Espersens Kirkeret er spørgsmålet om andre trossamfund, anerkendte eller ej, og om den principielle religionsfrihed og betydningen heraf omtalt, omend kortfattet. Desuden findes en ikke ubetydelig praksis både i Kirkeministeriets departement - som Jens Ulf Jørgensen så hjælpsomt og uegennyttigt stillede til rådighed for mig og bistod mig med, da jeg i 1993 fik brug for at sætte mig ind i emnet - og morsomt nok i ombudsmandsinstitutionen, omend ikke den nuværende ombudsmand. Kirkeministeriet har jo også på dette område vigtige funktioner først og fremmest ved afgivelse af udtalelser om, hvorvidt et givet samfund kan betragtes som et trossamfund eller ej, hvilke udtalelser i øvrigt afgives efter høring af Københavns biskop, endnu et eksempel på, at kirkeret og retsteologi berører hinanden i vekselvirkning. De ikke ringe goder, som knytter sig til selve konstateringen af, at et trossamfund foreligger, både økonomisk særlig skatteretligt, og i andre henseender, f.eks. adgang til opholdstilladelse efter Udlændingelovens "missionærregel" § 9 stk. 2 nr. 4 giver, denne definitionsret en ikke ringe betydning. Dertil kommer den formentlig meget beskedne administration af de gamle anerkendelsesordninger og spørgsmålet om tildeling af vielseskompetence med borgerlig gyldighed efter Ægteskabslovens § 16. Alt i alt har Kirkeministeriet en sådan kompetence, at området allerede af den grund forekommer egnet til kirkeretlig forskning.

Hvor jeg på andre punkter vel nok grundigt har afsløret min vankundighed, er dette område mærkelig nok et, jeg véd en lille smule om, idet jeg, som det vil være læsere af den nyeste antologi bekendt, i 1993 næsten ved et tilfælde opfordredes til at være den – totalt af alle autoriteter uafhængige – danske repræsentant ved et seminar på fællesmarkedsplan, dvs. som den eneste nordiske deltager, i Saloniki. Jeg foretog en måske ikke grundig, så dog vidtomfattende undersøgelse af alle de retsområder, hvor tilhørsforhold til en fremmed religion kunne komme til at spille en rolle, og lad mig straks erkende, at détailler inden for strafferetten, skatteretten m.v. nok ikke naturligt hører hjemme i rent kirkeretlige studier, således at en afgrænsning vel altid skal ske. Gennem læsningen af bidragene fra de andre deltagere fik jeg et fascinerende billede af, hvor vidt forskelligt disse spørgsmål kunne løses eller forsøges løst i stater med en statskirkeordning, med en enkelt dominerende religion eller mange religioner. Jeg gned øjnene og måtte læse efter en ekstra gang, da jeg så, at en slags feltpræstordning i Nederlandene var udstrakt til såkaldt humanistiske foreninger.

I januar 1994 afholdt foreningen Renner (Research Network on New Religions) under Armin Geertz' auspicer et seminar om fremmede religioner særlig i retlig henseende. Det spændende var, at arrangøren og flere af de toneangivende deltagere i seminaret hverken var jurister eller teologer, men religionssociologer og religionshistorikere, som unægtelig nærmede sig de væsentlige spørgsmål ud fra andre forudsætninger end vi teologer og jurister. Der var en vis overlappning til vort selskab, idet tre af indlejerne findes begge steder. Jens Ulf Jørgensen var måske ikke teknisk set taler, men jeg tror ikke, jeg tager meget fejl, når jeg udtrækker parablen om Esaus hånd og Jakobs røst til den daværende kirkeministers storartede og velafvejede indlæg. Vor formand, Jørgen Stenbæk, gennemgik Grundlovens religionsfrihedsbestemmelser herunder på historisk grundlag, og selv havde jeg et indlæg om "De religiøse minoriteters perspektiv", bag hvilken lidt tågede titel skjulte sig et forsøg på at kortlægge visse situationer, hvor en persons religiøse tilhørsforhold kunne komme i konflikt med andre hensyn, konfliktsituationer af vidt forskellig karakter. Et indlæg fra Margit Warburg om det religionsvidenskabelige perspektiv var efter min erfaring det bedste og mest tankevækkende indlæg – NB efter min erindring, idet indlæggene desværre trods planer herom ikke tryktes, da for få deltagere indleverede manuskripter efterfølgende. Min egen samvittighed er på dette punkt fin, for en gangs skyld.

Dette grænseområde er pludselig blevet aktuelt i allernyeste tid. Blandt de mange presseindlæg har jeg set enkelte fornuftige betragtninger og forsøg på at redegøre for, hvorfor det gamle anerkendelsesinstitut ikke kan genoplives, men unægtelig også, hvad der mest barmhjertigt må betegnes som idealistiske meningstilkendegivelser. Måske kan man ikke betegne det skete som en religionspolitisk storm, men ubehagelige dønninger har vi allerede set. Naturligvis er det en ren tilfældighed, at regeringskabalen sidste gang resulterede i, at den samme minister i dag skal som kirkeminister beskytte Folkekirkens særstilling og som indenrigsminister påse fjernelse af diskriminatorisk lovgivning og praksis til skade for mindretalsreligioner, men netop denne personlige spaltning modsvarer vel ganske godt den ambivalente holdning hos mange. Vi vil med hjernen tilstræbe at undgå unødige krænkelser af tilhængere af andre religioner med potentielle konflikter til følge, men samtidig er vi med hjertet bundne til de ordninger, vi kender, lever i og holder af.

Som jeg sagde for lidt siden, kan man overveje, i hvilket omfang den kirkeretlige forskning er det rette sted for behandling af disse emner, eller sagt på en anden måde, i hvilket omfang vort selskabs store styrke, samvirket mellem jurister og teologer, kan yde noget her. En af folkekirkeordningens kritikere, religionshistorikeren Mikael Rothstein, mener det i hvert fald. I et indlæg i Politiken den 8. januar 1996 slår han først til lyd for, hvad han kalder neutral registrering af fødsler og dødsfald, og går det videregående skridt at foreslå et brud med, hvad han kalder den danske stats binding til den lutheranske kristendom. Sluttelig hedder det: "Der forskes i kirkeret på livet løs, og det kunne være interessant at høre, hvad folk som arbejder systematisk med sagen har at sige."

Lad mig blot nævne tre emner, hvor kirkeretlig forskning og tankegang - kort sagt, vort selskabs regie - kunne spille en rolle, nemlig anerkendelsesproblemet i både principiel, historisk og administrativt-praktisk betydning; religionsfrihedens grænser ud fra de samme tre synsvinkler; særlige problemer omkring Islam.

Men jeg er klar over, at inden vi kan behandle disse emner, må vi selvfølgelig gøre os klart, i hvilket omfang de overhovedet hører hjemme hos os.

Med dette lille blik ud i en usikker fremtid vil jeg afslutte mit indlæg.

## Noter

1. Den efterfølgende drøftelse viste, at *Regin Prenters* bidrag til kirkeretten går i samme retning.
2. Under drøftelsen kom fra *Karsten Fledelius* og særlig *Espersen* anderledes positive bemærkninger om stiftamtmand og stiftsøvrighed.
3. Under drøftelsen af det såkaldte demokratiske underskud på stiftsplan fremdrog *Espersen* nødvendigheden af at definere et eventuelt stiftsråds opgaver, om de skulle være fortrinsvis administrative eller kirkepolitiske, hvilket ikke fremgik klart af den hidtidige debat. "Magtens sum er konstant", således at stærke stiftsråd kunne skabe risiko for svækkede menighedsråd.
4. Dette punkt viste en vis usikkerhed under drøftelserne. *Theodor Jørgensen* og *Raun Iversen* talte nærmest for at fjerne registreringerne fra Folkekirken, sidstnævnte med ordene "selvom vi ikke kan lide det". *Fledelius* talte for flertallets ret til at bibeholde de institutioner, det sætter pris på - heri er jeg enig - og nævnte risikoen for negative stemninger over for minoriteterne, såfremt disse krav opfyldtes på flertallets bekostning; han påpegede, at størstedelen af den eksisterende diskriminatoriske lovgivning og praksis giver minoriteterne udvidede rettigheder. Endelig talte *Espersen* for den pædagogiske nødvendighed af at forklare mindretallene, at registreringen er en verdslig øvrighedshandling.
5. *Raun Iversen* talte for en bred kommission til drøftelse om mindretalsrossamfundenes forhold, herunder med indvandrerepræsentation, hvorimod *Fledelius* pegede på vanskeligheden ved at finde frem til de egnede personer.

PS. Efterfølgende er *Margit Warburgs*, *A. O. Andersens* og mit bidrag under "Renner"-seminaret i 1994 offentliggjorte i CHAOS, Dansk-norsk tidsskrift for religionshistoriske studier, nr. 26/1996.



## Kirkeretsvidenskaben og retsteologien 1986-1996<sup>1</sup>

Af Jens Chr. Nielsen

Jeg tror, det er et tilfælde, at Peter Garde og jeg er kommet til at tale i den orden, det er sket, med Garde først, men det er også nyttigt for vores forskellige tilgang til emnet. Garde kigger tilbage og går ind i en række tekster og refererer nogle synspunkter for ligesom at lægge en linje. Jeg derimod har valgt at komme med nogle synspunkter, der er mere emnebundne.

Jeg forudsætter, at den tradition, som vi nu - med Garde - så rigeligt og ordentlig er blevet mindet om, er så nogenlunde velbekendt her. Derfor har jeg mest lyst til ret direkte at gå i diskussion med nogle emner. Det bliver altså ikke så meget, hvad vi kunne kalde et pænt, sammenhængende foredrag, men mere en række bemærkninger, som jeg godt vil gøre til det, jeg har haft lejlighed til at læse mig ind på. - Og det skylder jeg at sige: Delvis har der været tale om stof jeg har skullet læse mig i, fordi jeg først har fået tid til disse ting nu, til trods for en meget gammel interesse for dette felt. Min tidligere stilling i De Samvirkende Menighedsplejer forhindrede mig ganske i løbende at følge detaljeret med på området, der havde med Selskab for Kirkeret at gøre. Jeg har måttet nøjes med at følge Selskabet fra sidelinjen.

Men lad det så være nævnt, som den, der har stået ved sidelinjen, at der er grund til taknemmelighed over, at der nu er et sted, hvor den samtale kan føres. Hvor der kan formuleres en kritik, som er konstruktiv, og hvor der også kan ske en aflastning af de "store" emner, som altid har det med at mase sig ind i drøftelsen, eller af de "aktuelle" emner, så der ikke bliver en rolig behandling af emner og forhold, som vi også har brug for. Sagt på, en anden måde: Der føres faktisk i Selskabet - også dokumenteret i dets antologier - en omfattende drøftelse af forholdet imellem stat og kirke, men det tematiseres ikke som "store"-emner, det tematiseres som delemner, som udredninger som konkrete anledninger til undersøgelse - og i den forstand er det en dokumentation for, at vi har fået en kirkeretsvidenskabelig drøftelse og en tværfaglig drøftelse omkring disse ting, som har været meget fornøden. Det har aflastet den kirkepolitiske og kirkeretspolitiske drøftelser som diskussions-feltet stort set var overladt til tidligere. Det synes jeg var meget, meget ubehageligt, bl.a. fordi mange af dem,

der besad praktisk indsigt på området – kirkeministerielle embedsmænd f.eks. – veg tilbage for at deltage i drøftelsen. Når man tænker på, hvilke udfordringer der – for bare at tage 60’erne og 70’erne – er sendt til ledende embedsmænd i Kirkeministeriet for at få dem til at melde sig i drøftelsen, for at være til stede og lægge materiale på bordet og gå i diskussion på dette felt, så må man sige, at det stort set var forgæves. Sådan er min erindring. Men her har Selskabet givet en form, hvor praktikere af meget forskellig art og forskere af forskellig proveniens har haft mulighed for at komme til stede og – om jeg så må sige – trække vejret frit. Tak for det – for den arbejdsform har i høj grad også konsekvenser for os ude på sidelinjen, for os i den ganske almindelige sognepraktik. Og det er der, jeg står idag, og det er grundlæggende med det udgangspunkt at jeg taler – som præst i en lille købstad og et lille landsogn i periferi-Danmark.

Værdien af dialogen i Selskabet finder jo sted – sagorienteret, tværfagligt – netop i en situation, hvor – efter mit skøn – Folkekirken elementært står i en af sine sværeste perioder: Man skal konfrontere det urbane og storurbane samfund. Man står i en situation, hvor folket definitivt er flyttet til byen, og hvor f.eks. familien undergår meget væsentlige forandringer. Vi taler jo idag om husstandsstørrelser på omkring 2,1 personer som gennemsnitstal, hvis jeg husker ret! Det betyder, at en række basisfællesskaber på ganske få generationer er væsentligt forandrede, og det betyder, at de muligheder, hvorunder vi lever i byens sammenhæng – dens muligheder og mangfoldighed – men også under byens traditionsløshed, stiller os overfor opgaven at gennemtænke den folkekirkelige struktur, retsordning, – og da er det meget vigtigt, at en teologisk eftertanke over denne situation melder sig i diskussionen. Vi, der lever vort liv under landforhold – i agrare traditioner og i småstadstraditionen – ser udmarvningen af klassiske kirkelige strukturer.

Min interesse er hvordan er vi kirke, hvordan er vi kristne mennesker og menighed, og hvordan er vi præster på de vilkår, der er denne tids.

Jeg tillader mig at starte med et “klassisk” folkekirkeligt udsagn, fordi det faktisk efter mit skøn er kirkeretligt relevant. Det er er biskop P. C. Kierkegaard, Aalborg, der – som kirkeminister – under en debat i Folketinget i 1860’erne var ivrig efter at holde “Hovedsagen” klar, at netop den kirke, der lever sit liv ud fra og under den struktur, der er givet med grundloven, er undergivet en kirkes hele udfordring. Kierkegaard: “Først da befinde vi os i Overensstemmelse med Grundloven, naar vi erkjende Folkekirken med al dens Brøst og Bræk for at være en Gren af den evangelisk-lutherske Afdeling af Christi Kir-

ke, vedkjende os den, saaledes som den bestaar med de i den endnu gældende de være nu tildels mindre heldige - Bestemmelser indenfor vort Fædrelands Grændser.”

“Jeg vil” - fortsætter Kierkegaard - “tillade mig at paavise og anbefale en Side af dens og af alle Folkekirkers betydningsfulde Bestemmelser, som ofte miskjendes, skjøndt netop der det Ydre ligesom kyskes med det Indre. Og det er den, at forsaavidt som et Menneske ikke enten stammer fra Forældre, som høre til en anden Religion, eller endelig har frasagt sig al Religion, saa skal der hele Landet igiennem, hos os fra Skagen og til den sydlige Spidse af Bornholm, ikke kunne fødes eller opvoxe noget Menneske, uden at han føler sig omgivet af en Tilbud - ikke en Tvang, men et Tilbud - af christen Tro og Trøst, saa skal der ikke være et Næs saa fjernt og øde, at der jo (ganske rigtig ved Statens Understøttelse) er en Mand i Nærheden, hvis strenge Pligt det er, om der kommer Bud ved Nat eller ved Dag, at forlade sin Seng og sit hjem og drage ud for at trøste den Syge eller Døende eller døbe det spæde Barn og trøste Moderen.” Og senere: “... det hører altsaa med som en Hovedsag i en Folkekirkens Betydning, at saaledes næsten hvert Menneske i Folket voxer op omtønt af Røster, der sige: kunne du ikke have lyst til at komme til denne dine Forældres Bekiendelse, hvormed Luther stod for Keiseren - til den Bekiendelse, jeg ogsaa her bekynder for Dem, ligesom hver enkelt christen aflægger den, naar og hvor forlanges. Dette er Noget af, hvad der er mig vigtigt at anføre som Forsvar for Betydningen af en Folkekirke” - fortsætter Kierkegaard - “Vigtigheden ikke i og for sig, thi Herren kan finde alle sine Sjæle ogsaa ad andre Veie men Vigtigheden for Folket, hvor den har været og er”.<sup>2</sup>

I denne spændingsfyldte karakteristik, hvor han anvender det umådeligt dejlige og charmerende udtryk, nemlig hvor “det Ydre ligesom kyskes med det Indre” - det er dér, hvor tingene bliver til, så de dirrer, sådan at vi både har en klump i halsen og der er ærlig trøst og ordentlig tugt, der er ordentligt evangelium og det rører ved sindet. Det er under de vilkår, at jeg synes, at kirkeret er interessant. Det er i det perspektiv, at den for mig er vigtig.

For det første vil jeg gerne rejse spørgsmålet om den eksisterende kirkerets retsbegreb - om det ikke simpelthen er for snævert. Kirkerettens genstand er, siger Espersen, “en redegørelse for gældende (dansk) ret på det kirkelige område” og gældende ret defineres som “normer, som i yderste konsekvens kan håndhæves ved fysisk magtanvendelse, eller - hvis der er tale om retspolitiske betragtninger - hvad der burde være gældende ret i denne betydning”.<sup>3</sup> Jeg rej-

ser med det samme spørgsmålet, om vi her har med et retsbegreb at gøre, som kan være rimeligt dækkende for kirkens forfatning.

Hvad er egentlig kirkerettens forhold til kirkens forfatning i denne – sanktionsbestemte! – sammenhæng? Prenter, som man er så “ond” ved i dette Selskab, siger et sted – i Festskriftet til Roos – “kirkeretten er (derfor) den samfundsordning, som i det fællesskab af mennesker, kirken udgør, sikrer dens medlemmer, lægfolk og embedsindehavere, udfoldelsen af de livsmuligheder, som deres stilling i kirken betinger samtidigt med, at den sikrer det kirkelige fællesskabs styrkelse”.<sup>4</sup> Det er kirkeret og kirkeret – og der altså syv kirkesogne imellem disse måder at udtrykke sig. Sagt på en anden måde: Jeg har brug for hjælp til en ordentlig drøftelse af, i hvor høj grad Kirkeforfatningsspørgsmålet egentlig og ordentlig kan udtrykkes i kirkeretskategorier som dem Espersen operer med. Jeg synes, det er et for snævert retsbegreb. Når vi f.eks. i kirkens tradition tager løfter af hinanden – og faktisk er der tale om et omfattende løftesystem lige fra menighedsrådsløfte og præsteløfte samt ordinationsløfte for præsters vedkommende over provsteløfte til bispeordinationsløftet, så kommer juristerne, ihvertfald Espersen,<sup>5</sup> og siger, at løfterne er uden juridisk indhold og Lisbet Christoffersen<sup>6</sup> maser med menighedsrådsløftet og kommer højst frem til kompetencenorm og nogle legalitetsafgrænsninger. Selvom det sidstnævnte er mere konstruktivt, så besvares alligevel ikke det spørgsmål, om ikke løfterne peger på, en handlings- og livshorison, som både embedsindehavere og tillidsfolk faktisk agerer i? Og i supplement til løfterne spørger jeg, i hvor høj grad det dog ikke er betydningsfuldt, hvad liturgien og salmebogstraditionen formulerer med henblik på en samlet forståelse af, hvad kirkeforfatningen i sin helhed udgør? Det, jeg prøver at tage fat på her, er, om man overhovedet kan forstå en kirkeforfatning, hvis man ikke har en drøftelse, der hedder: jura – teologi – kirkelig tradition, men også, hvad vi kunne kalde: ethos, som på den ene side lægger op til noget sanktionsfrit – i den forstand ikke en retsregel – og på den anden side er klare, tolkende bidrag til, hvad det vil sige at være kirke *i relation til*, at være præst *i relation til*, at være menighedsrådsmedlem *i relation til*. Det er hele tiden relationshandlingen og livshorisonen, som tages op, når spørgsmålet om *troskab* tages op – et gennemgående udtryk i løfterne.

For det andet: Nogle bemærkninger til retsteologien: Om generalklausulen (Grl. § 4) hedder det hos Espersen, at der “skal tages skyldigt hensyn til indholdet af den evangelisk-lutherske bekendelse,”<sup>7</sup> og den er relevant både for Folkeeting og administration. Fint nok. Det er præcist sådanne formuleringer, som har

været med til at sagliggøre diskussionen både i Selskabet og i de kirkeretlige overvejelser iøvrigt, så at den "rene Roesen" om, at der ingen grænser er og ingen hindringer findes og at lovgivningsmagten er frit stillet i kirkelige anliggender, kan lægges til side. Det rejser imidlertid andre spørgsmål.

Vi har jo faktisk et bekendelsesløst Folketing. Når medlemmer af Mosaisk Troessamfund, Scientology eller uden noget religiøst tilhørsforhold deltager i behandling og beslutning om Folkekirkens forhold, er der så med selvfølgelighed en saglighed og er offentligheden omkring beslutningsprocessen af en sådan art, at man kan sige at generalklausulen virker? - Og hvordan - forholder generalklausulen sig til den internationalisering af vort samfunds tænkning f.eks. m.h.t. statsopfattelsen med krav om neutralitet m.h.t. livsanskuelser, tilbageholdenhed med at engagere sig positivt i favør af bestemte religiøse opfattelser. Endelig er der magtproblemet i denne forbindelse: Ingen over og ingen ved siden at Folketinget", som det er blevet formuleret i en bestemt parlamentarisk tradition helt frem til idag. Og det rejser spørgsmålet, om man kan regne med at det kirkelige argument, den retsteologiske argumentation, vil blive hørt.

Jeg vil nu gerne gøre et par bemærkningen til udtrykket "det dobbelte norm-system" - med Espersen: "to selvstændige normsystemer i et retligt påbudt samspil"<sup>8</sup> eller med Gammeltoft: "den teologi, der anvendes i retlige - og det vil først og fremmest sige kirkeretlige - sammenhænge".<sup>9</sup> Færdig synes overvejelserne ikke, hvis vi f.eks. tænker på den svenske kirkeretskyndige Göran Göransson's artikel i Svensk Teologisk Kvartalskrift om denne problemstilling.<sup>10</sup> Her anvendes retsteologi på en efter vore forhold ganske anderledes måde. Den tætte sammenknytning af teologi og kirkeret tror Göransson f.eks. ikke på. Tværtimod er for ham retsteologiens opgave at overveje rettens situation i det moderne samfund, men også er relevant for overvejelser om forholdet imellem etik og ret.

Jeg vil heller ikke lade det være unævnt her, at der af Jørgen Glenthøj er fremført en argumentation om Brudevielsesritualet og dets retsteologiske konsekvenser,<sup>11</sup> der bl.a. rejser spørgsmålet, om retten står over loven. Sagt på en anden måde: en eller anden form for naturretligt eller metafysisk forankring af retten i forhold til den retspositivistiske tradition kommer i hvert fald stærkt og klar til udtryk her.

Jeg minder om, at det under den tyske besættelse var de norske biskoppers og bekendelsesskriftet Kirkens Grunn's argumentation, at retten kan bruges imod faktisk lovgivning - og dermed være med til at sætte spørgsmålstejn ved

vores statsopfattelse og vores magtopfattelse, samt hjælpe os til at spørge, hvad retsteologi er i den forbindelse. Er den bare en "analyse og beskrivelse af kirkelige normer af betydning for produktion eller anvendelse af retlige normer på det kirkelige område"<sup>12</sup> - er det sådan en nøgtern, enkel sag: analyse, beskrivelse og anvendelse, - eller må der graves nogle spadestik dybere?

Noget andet er så, hvornår de retsteologiske overvejelser bliver rimeligt repræsentative? Er der bare tale om en forholdsvis nøgtern teologisk, metodisk tilgang - "en teologisk funderet regel udfundet ved sædvanligt teologisk metode på grundlag af Folkekirkens bekendelsesskrifter eller en regel, der er funderet i dansk folkekirkeligt sæd og skik eller folkekirkelig kulturtradition"<sup>13</sup> - eller overser man, at teologi altid bedrives i en konkret filosofisk og social sammenhæng. Autoritetsspørgsmålet om hvem der er berettiget til at formulere retsteologiske synspunkter af videregående art og med en rimelig repræsentativitet rejser sig sådan som det da også - fortjenstfuldt - er gjort af Espersen. Hvad gør vi ved fakulteter, vi ikke længere kan bruge korporativt, men må nøjes med at "plukke" i den professorale og lektorale skare, hvad gør vi ved en bispekreds, hvis "kreds"-element er undermineret, hvad gør vi, når vi har brug for at der er en kirkelig stemme, der skal ytre sig, eller kirkelige stemmer, der med rimelig repræsentativitet skal formulere sig. Og er der kun tale om en *fag*-teologisk tilgang til opgaven - det tror jeg ikke på. Et bredere kor af stemmer må nødvendigvis komme til orde.

Det så meget desto mere, som vi står med en tradition, som vi skal ære og respektere, der vil stå vagt om at skabe i kirken "rum for pluraliteten" (Espersen) eller et "frihedens rum" (Riber Jensen), der giver plads til forskellige teologiske tolkninger. Jamen hvordan formuleres så det repræsentative eller det, vi kunne kalde det folkekirkeligt gyldige, - hvordan kommer det til udtryk. Vi slipper ikke for den drøftelse.

Et område vil jeg godt specielt nævne - i relation til Espersens omtale af folkekirkebegrebet.<sup>14</sup> Folkekirken er i den forbindelse karakteriseret ved ikke at være statskirke i førkonstitutionel forstand, ikke bispekirke og ikke en forening eller et juridisk selskab, den er et - forvaltningsvæsen, og det anfører han så sine grunde til. Men den er ikke "bare" et forvaltningsvæsen. Og selvom noterne har en rimelig mangfoldighed af modsigelse, så synes jeg, at det er ret overbevisende, hvad der bliver sagt med henblik på at bestemme Folkekirken - også - som trossamfund, i retlig, sociologisk og teologisk forstand: "Fælles, autoriserede gudstjenesteordninger og ritualer; fælles, gejstlig retspleje; fælles

ansættelsesmyndighed for præster; fælles regler for lokalmenighedens valg af sit repræsentative organ (menighedsrådet); fælles regler for medlemskabsstiftelse, 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 (...) ikke udelukker en ret vidtgående autonomi for den enkelte lokalmenighed”<sup>15</sup> Jeg synes, at det er vigtigt at vi til Folkekirken som (offentligt) forvaltningsvæsen har fået denne komplementære udredning af Folkekirken som trossamfund. Denne fremstilling aflaster os også i en drøftelse, der nemt bliver hidsig, hvis vi altid skal begynde og ende med forvaltningvæsenet! - At en afsluttende ekskurs til førnævnte så ender med udtalelser om, at Folkekirkens grundstruktur er udtryk for en *enestående* fin afbalancering af myndighedsudøvelse, kirkelig frihed og respekt for bekendelsesgrundlaget”<sup>16</sup> (min fremhæv.) ja, det kan jo gøre en helt varm om hjertet, - i hvert fald til jubilæerne...

For det tredje: Nogle enkelte punkter, som jeg gerne vil nævne:

I materialet, der danner baggrund for dette seminar, er der - naturligvis - mange overvejelser vedrørende kollektive gremier og repræsentative embeder. Egentlig mangler jeg, når bortses fra Stenbæks<sup>17</sup> afvisning af det almindelige præstedømmes relevans for kirkeforfatningen, og noget mærkværdigt, når man betænker dansk, kirkelig og teologisk tradition på dette område, en overvejelse af, hvad den enkelte persons status er i kirkens forfatning. Og vel at mærke med pligt-siden inddraget! Rettighedssiden er jo forholdsvis nemt opgjort: Man har valgret og er valgbar, unge mennesker over 15 år kan ikke udmeldes uden eget samtykke (“konfirmationsrettigheder”), man har adgang til alt i kirken, enhver kan begære sjælesorg, samtale eller undervisning og alt, hvad der sker i kirkerummet er åbent. Det er lige ved at man kunne sige, at den eneste pligt man har, er den - sanktionsfrie - bestemmelse af førkonstitutionel art om, at man skal døbe sine børn.

Jeg rejser med andre ord spørgsmålet om, hvilke forventninger, der er til den enkelte i en kirke, der ikke udtømmer sit forfatnings- og livsbegreb med kirkeretten, men i høj grad står både i en tradition og i en løfternes stadige fortolkning af, hvad det vil sige at høre til i fællesskabet - ethos - prøvede jeg tidligere at formulere det som. Hvad kan vi her sige til f.eks. nye kristne, når de spørger om ansvar og opgaver? Kan den enkeltes status kun anskues i samtalen, forkyndelsens og undervisningens kategorier eller er der også i kirkefor-

fatningen en ansvarsforventning og en kalden til opgaver, som burde kunne være klar?

Som solist kan man ikke være medlem af Folkekirken. Det lader sig ikke gøre. Man relaterer altid til Folkekirken via en menighed, et fællesskab. Bør dette *relationsforholds* ansvar og opgaver for den enkelte ikke finde udtryk i kirkeforfatningen?

For det andet vil jeg gerne nævne, men undlade at gå særligt ind på emnet, fordi vi i de kommende dage uvægerligt kommer til at tage det op, at hvordan vi end vender og drejer det, så er der både på stifts- og på landsplan et demokratisk underskud. Netop i en kirkelig overgangs- og foranderlighedssituation – jf. hvad jeg tidligere sagde om at være kirke på det urbane livs vilkår og bevidsthedsbetingelser – er det alvorligt.

For det tredje vil jeg gøre en kommentar vedrørende lokalmenigheden. Jeg synes, det har været både opløftende og spændende, at læse de overvejelser, som især Lisbet Christoffersen<sup>18</sup> har arbejdet med, – menighedsrådsløftet som kompetencenorm og handlingshorisont og overvejelserne omkring sognefuldmagten.

Jeg er dybt overbevist om, at handlingsmuligheder i kirken først og fremmest må være lokalt forankret. Det er en erfaring, jeg ikke mindst har gjort i mit tidligere arbejde i De Samvirkende Menighedsplejer. Den lovændring, der gav mulighed for dispensation fra økonomilovsbestemmelserne, og som trådte i kraft for nogle år siden, har jo betydet, at en lang række sogne fik nogle økonomiske muligheder, som de kunne vælge at tage i brug, herunder i et samarbejde med andre sogne. Dette har først og fremmest betydet, at der er blevet tilført Folkekirken en væsentlig og lokalorienteret arbejdskraft – sognemedhjælperne – som man ovenikøbet ikke hænger på i et evigt tjenestemandssystem. Og dette er sket på baggrund af en ordentlig, lokal drøftelse, som mange har taget sig meget god tid til. I dette forløb er Folkekirken ved lokal indsats og prioritering blevet tilført ekstra arbejdskraft og nye arbejdsmuligheder i de områder, hvor det er mest fornødent og hvor kirken har det sværest – i de store byer og i de store forstadsområder. Når jeg nævner det her, så fordi det et udtryk både for en stor ansvarlighed på lokalt niveau og for en vilje til med omhu at benytte sig af muligheden for at vurdere, hvad der er det lokale sogns og områdes nærmeste prioriteringer, når der gives *valgmuligheder*. – Det er for mig åbenbart, at den linje må forfølges, der giver lokal ansvarlighed og handle- og valgmuligheder.



Jeg rejser altså spørgsmålet, om vi ikke har brug for virkelig at gennemarbejde, hvordan lokalmenhedens ansvar er, når det begynder at koste. Og det betyder efter mine begreber også at der må være tale om en økonomiovervejelse, at det skal koste af *egne* penge.

For det fjerde vil jeg markere, at den måde, hvorpå man – med Anna Marie Aagaard<sup>19</sup> – er begyndt selvfølgelig at tale om Folkekirken som konfessionel regional kirke – og som majoritetskirke – rejser spørgsmålet om kirkerettens og kirkeforfatningens nødvendige økumeniske udblik. Det gælder såvel i forhold til andre kristne og kirker herhjemme og andre regional kirker/kirkeprovinser som i forhold til den fælleslutherske og økumeniske verden.

For at tale konkret, så vil jeg udtrykke forhåbningen om, at vi aldrig kommer i en situation, som den under hvilken vi har skullet behandle Porvoo-erklæringen. Jeg mener, at det har været en helt uacceptabel proces, vi har været igennem, hvor i hovedsagen talmæssige opgørelser for og imod har været ført frem i offentligheden, mens argumentationen for og imod fra bl.a. menighedsrådene stort set ikke er kendt – og hvor den er kendt har et indhold, så man i nogle tilfælde må anfægte det som et gyldigt, kirkeligt votum.

For det femte kunne jeg, have lyst til at udfordre Selskabet til at tage fat på den sag, som er klar, kirkeretligt, men som alligevel bliver ved med at leve med historiens egen ret: Bispemødets realitet. Skulle vi på et tidspunkt holde op med at lege legen, nemlig at det ikke findes, og sige, at det ikke træffer beslutninger, skulle vi holde med at hævde, at det er magtesløst. Var der i stedet anledning til at fremføre, at der er en række gode, kirkelige og retsteologiske grunde til at vi havde et kompetent bispemøde med offentlighed om dagsordenen og vidtgående offentlig indsigt i beslutningsprocessen og beslutningernes begrundelser. Hvem beslutter og med hvilken myndighed idag, for besluttet bliver der. Jeg er faktisk selv medlem af et udvalg, nedsat af biskopperne, og er ikke i tvivl om udvalgets faktiske mandat – men den kirkeretlige teori afviser, at bispemødet kan beslutte og handle.

For det sjette håber jeg, at man vil have forståelse for, at jeg her nævner spørgsmålet om de frie eller frivillige organisationers/institutioners status i Folkekirken. Organisationerne repræsenterer en mangfoldighed af opgaver: diakoni, mission, evangelisering, undervisning samt de kirkepolitiske og de faglige organisationer. Det er ikke et kirkeretligt ordnet område, men det er bestemt heller ikke illegitimt, som jeg tror. Lisbet Christoffersen udtrykker det. Det kan også noteres, at der er nogen økonomisk støtte fra Kirkeministeriet til

nogle af organisationerne enten i form af pengemidler – typisk Dansk Kirke i Udlandet og Dansk Sømandskirke i fremmede Havne – eller i form af præsteembeder, f.eks. i Kirkens Korshær og Indenlandsk Sømandsmission. Man tilstår en række af organisationerne kaldsret til én eller flere præstestillinger i organisationen, hvortil man siden 1921 ved en generel kongelig anordning har kunnet opnå ordinationstilladelse. Organiseringen er i foreninger eller i fonde og de ansatte ansættes normalt efter funktionærretlige bestemmelser.

Når jeg tager spørgsmålet op, skyldes det, at organisationernes kirkelige legitimitet ikke er uanfægtet. Det er så meget desto mere betænkeligt, som en række af organisationerne varetager ubetvivleligt kirkelige opgaver, og de gør det med en stabilitet og bredde i arbejdssyn og organisationsstruktur, der placerer dem strukturmæssigt imellem Folkekirken som forvaltningsvæsen/trossamfund på den ene side og det frie enkeltmenneskes sammenslutning med ligesindede på den anden side.

For det syvende vil jeg pege på, at det er godt, at Selskabet på forskellig måde har været med til at sætte lys på religionsfrihedsbegrebet. Jeg håber meget, at der fremover bliver lejlighed til overvejelser, hvori deltager folkekirkeligt centralt placerede folk. Også med den symbolværdi det vil have, at majoritetskirken ikke bare går videre i en folkeligt og menneskeligt meget forandret situation som om intet var hændt – både under den negative og den positive religionsfriheds fortegn.

– Og dermed vil jeg slutte. Dermed er vi forhåbentlig da allerede i gang med den drøftelse, som det har været Selskabets fortjeneste at starte, fastholde og fortsætte.

## Noter

1. Indlæg ved Selskab for Kirkerets seminar på Liselund, Slagelse, januar 1996. Dommer *Peter Garde*, Hillerød, talte først om samme emne, der var opgivet fra Selskabets side. Indlægget her er skrevet ud efter båndoptagelse og fremtræder noget justeret uden at der dog er ændret ved dets præg af mundtlighed.
2. Poul Egede Glahn og Lavrids Nyegård (udg.): *Peter Christian Kierkegaards Samlede Skrifter* Bd. 1-5, København 1902-1904, Bd. 4, s. 535ff.
3. *Preben Espersen*: Kirkeret. Almindelig del, København 1993, s. 23.
4. *Regin Prenter*: Den danske folkekirkes præsteembede i lyset af dens præsteløfte. Nogle bemærkninger til embedets kirkeret, i: *Fides Quaerens Intellectum*. Festskrift til dr. phil. pater H. Roos' S.J. 60-årsdag. Sænummer af *Catholica*, København 1964, s. 34.
5. *Preben Espersen*: Menighedsrådsløftet som løfte, i: *Nyt fra Kirkefondet*, april 1994, s. 6.

6. *Lisbet Christoffersen*: Menighedsrådsløftet som grundlag for funktion, ssts., s. 7.
7. *Preben Espersen*: Kirkeret. Almindelig del, København 1993, s. 27.
8. *Preben Espersen*: anf. skr., s. 30.
9. *Hans Gammeltoft-Hansen*: Kirkerettens dobbelte normsystem, i: *Hans Gammeltoft-Hansen og Jørgen Stenbæk (red.)*: Kirkeretsantologi 1991, Aarhus 1991, s. 161.
10. *Göran Göransson*: Om rätten och rättsteologin, i: *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, årg. 71, 1995, s. 111ff.
11. *Præsteforeningens Blad* 45/1995, s. 953ff., se særligt s. 958.
12. *Preben Espersen*: Kirkeret. Almindelig del, København 1993, s. 30f.
13. *Preben Espersen*: anf. skr., s. 28.
14. *Preben Espersen*: anf. skr., s. 55ff.
15. *Preben Espersen*: anf. skr., s. 69.
16. *Preben Espersen*: anf. skr., s. 73.
17. *Jørgen Stenbæk*: Retsteologiske aspekter af den lutherske tolkning af det almindelige præstedømme, i: *Preben Espersen m.fl.*: Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, Frederiksberg 1996, s. 67ff.
18. *Lisbet Christoffersen*: Lægfolket og Folkekirkens lokale styrelse, i: *Preben Espersen m.fl.*: anf. skr., s. 103ff.
19. *Anna Marie Aagaard*: Identifikation af kirken, Frederiksberg 1991, s. 90. Se f.eks. *Jørgen Stenbæk* i den i note 17 anf. art., s. 71.

## **Det almindelige præstedømme**

### **En aktuel dogmatisk perspektivering**

Af Theodor Jørgensen

Det er påfaldende, hvordan læren om det almindelige præstedømme i de senere år har påkaldt sig opmærksomhed i den faglige debat om et evangelisk-luthersk kirkesyn i almindelighed og om Den Danske Folkekirkes selvforståelse i særdeleshed. Det har givetvis at gøre med, at forholdet mellem stat og kirke herhjemme ikke længere er så selvfølgeligt som før. Det hænger for mig at se sammen med, at både statens og kirkens rolle i det danske samfund er ved at ændre sig. Staten er ikke længere den selvfølgelige overordnede instans i alle samfundsforhold. Der er sket en sektoropdeling i samfundet, som i flere henseender i den folkelige bevidsthed sidestiller staten med andre instanser såsom amter og kommuner og erhvervslivets organer. Dette indebærer, at de enkelte instansers autoritet relativiseres i forhold til hinanden og dermed udfordres. Det gælder også statens autoritet. Denne udvikling må selvsagt få følger for Folkekirkens status i samfundet i retning af en større selvstændiggørelse i forhold til staten. Det fremmer en konkret praktisk selvbesindelse på, hvad det vil sige at være kirke, eller rettere – og bedre i de lokale sammenhænge – en besindelse på, hvad det vil sige at være menighed. Det er i denne selvbesindelse, at læren om det almindelige præstedømme får aktualitet.

I det følgende vil jeg dog ikke fremlægge træk af en historisk og dogmatisk redegørelse for det almindelige præstedømme. Det har jeg gjort i mit bidrag til bogen *Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati*, Frederiksberg 1996, s. 42-66. Jeg vil derimod først fokusere på forholdet mellem dåben og det almindelige præstedømme og fremdrage en side af dåben, som stort set er blevet glemt i den hjemlige dåbsteologi, hvilket har fået uheldige konsekvenser for forståelsen af det almindelige præstedømmes plads i Folkekirken, ikke mindst i dets forhold til det kirkelige embede. Dernæst vil jeg overveje de virkningshistoriske årsager til, at læren om det almindelige præstedømme er blevet tolket og anvendt i individualiserende retning.

I.

Til indledning vil jeg citere en strofe af Grundtvig, som der ofte henvises til herhjemme, når det kirkelige embedes betydning diskuteres i forhold til det almindelige præstedømme.

Aldrig dog glemmes meer i Nord  
Kirken af levende Stene,  
Dem som i Kraften af *Guds Ord*  
*Troen og Daaben* forene!  
Selv bygger Aanden Kirke bedst,  
Trænger saalidt til Drot som Præst,  
*Ordet* kun *helliger* Huset!

Det er en spøjs strofe, Grundtvig her har afsluttet sin kirkesalme "Kirken det er et gammelt hus" med. I salmebogen finder vi den ikke, kun i højskolesangbogen. Hvordan det skal forklares, kan man have sine formodninger om. Men i særdeleshed er det spøjst, hvordan strofen bruges argumentativt. For det meste sker det med et embedskritisk sigte. Og det er såmænd berettiget. Teksten er aldeles klar på det punkt. Dernæst følger man embedskritikken op med en højsang på Ordet, lig med det forkyndte ord, der, når det forkyndes, skaber kirke. Men det er ofte ensbetydende med, at man ganske stiltfærdigt er vendt tilbage til at skrive embede med stort, men gedulgt, under Ordets skal-keskjul og med den legitimation i ryggen, som den fremførte embedskritik har givet en. Det er jo præsten, der for det meste prædiker Ordet. Man overser eller fortrænger i sin måde at bruge Grundtvigs strofe på de indledende vers i den, der netop handler om det almindelige præstedømme: Kirken af levende stene, som troen og dåben forener i kraften af Guds Ord, dvs. Kristus selv: Altså de døbtes præstedømme. Det er dem, som Ånden bedst bygger kirke af og derfor ikke trænger til drot eller præst, så længe Kristus selv er til stede i badet og ved bordet. Derfor er det så vigtigt, at folket forsamles i Jesu tro, som det siges i den foregående strofe. Grundtvig deler ikke de bekymringer, som jeg har hørt en præst give udtryk for, at for mange folk i kirken giver kirken for meget magt, og at det derfor er bedre, at der kun kommer relativt få. Grundtvig argumenterer tværtimod med Luther, at hvor der er en lovsyngende, bedende og forkyndende menighed, dér er den sande

kirke også at finde. Ånden bygger kirke af det almindelige præstedømme ved Ordet, troen og dåben.

Nu er det kirkelige embede jo ikke til at komme udenom. Luther opregner det som et af kirkens kendetegn, og Confessio Augustana begrundet dets nødvendighed i retfærdiggørelseslæren. Grundtvigs polemiske strofe korresponderer for mig at se med "hvor og når Gud vil" i Confessio Augustana art. V, altså Gud Helligåndes suveræne frihed også i forhold til de institutioner, den på den anden side har været med til at skabe. Profeten har fremdeles sit gudgivne kald ved siden af præsten. Og det almindelige præstedømme danner grundlag og forudsætning for det kirkelige embede. Man skal være døbt for at kunne være præst, og det er ved dåben, at man bliver medlem af det almindelige præstedømme. Dåben er foruden et genfødselsbad også en ordination, en præstevielse. Og den præstestand, man ordineres til, er *sacerdotium*, offerpræstestanden. I den gamle offerkult var det offerpræsten, der alene havde tilgang til det hellige. I den kristne kirke er det alle døbte, der har det: direkte adgang til det hellige, til Kristus og ved ham til Gud. I sammenligning med de døbtes præstedømme er det kirkelige embede kun *ministerium*, tjeneste. Præstevielsen er ikke et sakramente i de reformatoriske kirker. I den henseende står de døbtes præstedømme over det kirkelige embede og deres ordination i dåben over præstevielsen. Men begge står de under Guds ords autoritet.

Hvad er så det overordnede begreb i det almindelige præstedømme, den enkelte eller menigheden? Spørgsmålet er galt stillet. Man bør nok snarere tale om en sideordning, en indbyrdes relaterethed mellem den enkelte og fællesskabet i forhold til en instans, der står over dem begge. Men at eksistere som kristen uden at være indfældet i et fællesskab er ifølge Ny Testamente utænkeligt. Man døbes ind i Guds folk, man bliver i dåben lem af Kristi legeme, som er kirken (jf. f.eks. 1. Kor. 12). Det synspunkt deles også af Luther og Grundtvig: "Selv bygger Aanden *Kirke* bedst. .Kirken af levende Stene."

Det var i opgøret med det kirkelige embedes formynderi på Guds vegne, at reformationen fremhævede den enkelte døbtes værdighed som præst og den dermed forbundne umiddelbare tilgang til Kristus, uden at man af den grund satte spørgsmålstegn ved fællesskabet. Men i protestantismen førte dette i længden til en fremhævelse af den enkelte på fællesskabets, på menighedens bekostning, ikke mindst fordi denne udvikling under påvirkning fra oplysningstiden gik hånd i hånd med en generel emancipationsbevægelse for den

enkelte, i hvilken der blev fokuseret på den enkeltes frihed og rettigheder i forhold til fællesskaber og myndigheder i det hele taget. Det skal da heller ikke nægtes, at også menighedens fællesskab kan udøve et formynderi, der står fuldt på højde med embedsformynderiet. Blot er det i et evangelisk perspektiv i lige så høj grad en underkendelse af det almindelige præstedømme. Netop fordi dette er begrundet i dåben, kan den enkelte og fællesskabet ikke spilles ud imod hinanden. Den enkelte døbte kender ingen anden herre end Kristus, men Kristus forpligter den enkelte også på det fællesskab, han er herre og hoved for, kirken eller menigheden.

Fællesskabet skal derfor altid tænkes med i læren om det almindelige præstedømme. Det er nødvendigt at understrege i lutherske folkekirkelige sammenhænge, i dag måske mere end nogensinde før. For rent faktisk har læren om det almindelige præstedømme i sin virkningshistorie i de lutherske kirker snarere fremmet end modvirket en udvikling i individualiserende privatreligiøs retning. I Ny Testamente kan det almindelige præstedømme ikke tænkes uden også i fællesskabskategorier. Det fremgår tydeligt af det skriftsted, der frem for noget andet har dannet grundlag for denne lære, nemlig 1. Pet. 2,4-5,9-10:

“Kom til ham, den levende sten, som blev vraget af mennesker, men er udsøgt og kostbar for Gud, og lad jer selv som levende sten bygge op til et åndeligt hus (jf. Grundtvigs oven citerede salmestrofe), til et helligt præsteskab, der bringer åndelige ofre, som takket være Jesus Kristus er kærkomne for Gud....Men I er en udvalgt slægt, et kongeligt præsteskab, et helligt folk, et ejendomsfolk, for at I skal forkynde hans guddoms-magt, han som kaldte jer ud af mørket til sit underfulde lys, I, som før ikke var et folk, men nu er Guds folk, I, som ikke fandt barmhjertighed, men nu har fundet barmhjertighed.”

Som bekendt anser mange eksegeter 1. Petersbrev for at være en dåbsprædiken eller i det mindste at bygge på en sådan.<sup>1</sup> Når dåben på den måde, som det sker her, knyttes sammen med kaldet til at være et helligt præsteskab, opfattes dåben altså ganske klart - som tidligere nævnt - som en ordination. For mig at se er det en dimension af dåben, som stort set er blevet glemt i den meste dåbsteologi og i hvert fald i dåbsundervisningen. Det er vel sjældent, at en præst i en dåbssamtale oplyser forældrene om, at deres barn i dåben ordineres til at være præst. Oplysningen vil givetvis fremkalde forundring, men det kan jo ikke udelukkes, at det kunne blive en kreativ forundring. Forstået som ordination er dåben en bemyndigelse, altså en myn-

diggørende handling, udført på et spædbarn. Det kan passende kaldes for en evangelisk absurditet. Tænkes dette aspekt med, får ordene fra dåbsritualets læsning fra Mark. 10,13-16 unægtelig en anden klang: "Den, der ikke tager imod Guds rige lige som et lille barn, kommer slet ikke ind i det."

Der er grund til at overveje, om vi i vores dåbssyn og i vor forklaring af dåben ikke har fremmet en forståelse af den, der snarere er umyndiggørende. Det er da sandt nok, at vi i dåben bliver Guds børn, men det skulle nødtigt hindre os i at blive voksen i vort gudsforhold. Det er også sandt, at troen i en væsentlig henseende er passiv. Vi retfærdiggøres ved tro. Vi retfærdiggør ikke os selv. Men det udelukker ikke på den anden side, at troen som en frugt af Helligåndens virke er en yderst aktiv størrelse. Det er denne enhed af passivitet og aktivitet, der ligger i dåben forstået som bemyndigelse. Vi myndiggøres til at være myndige. Dette aspekt fastholdes virkelig i forståelsen af dåben som ordination til det almindelige præstedømme, til at være præst.

En af årsagerne til, at dåben som myndiggørende handling nærmest er blevet glemt i luthersk dåbsteologi i hvert fald herhjemme, er vel nok at finde i de vanskeligheder, vi har i samtalen med tilhængerne af voksendåb. Forsvaret for spædbarnsdåben forleder os til at understrege den passive side af troen ud over, hvad rimeligt er. Og fikseringen på spædbarnsdåben som den "normale" dåb volder vanskeligheder for en ordentlig forklaring af den voksendåb, der i dag finder langt hyppigere sted i Folkekirken end før. Hvilket dåbssyn lægger egentlig den praksis op til, som vel er almindelig i danske folkekirkemenigheder, nemlig den at døbe udøbte konfirmander et par uger før konfirmationen for så at konfirmere dem sammen med de andre døbte konfirmander? Det er jo en praksis, der teologisk set ikke giver nogensomhelst mening. Konfirmanden blev ved sin dåb 14 dage før udtrykkelig tilspurgt med forsagelsens og trosbekendelsens ord og svarede ja på alle fire spørgsmål. Hvad skal han så bekræfte dem for eller blive bekræftet i dem 14 dage efter? Dåbshandlingen bliver meget let her til, at et forsømt barndomsritual nu må indhentes. Det er en fastlåsning af dåben på at være spædbarnsdåb. Denne dåbspraksis er medvirkende til at tilsløre dåbshandlingen som en bemyndigelsehandling, en ordination. Og kan være, at denne fastlåsning af dåben på spædbarnsdåben som den mest "naturlige" er medvirkende til, at udøbte voksne har svært ved at beslutte sig til at lade sig døbe.

Dåbssyn og kirkesyn hører nøje sammen. Ved dåben bliver vi indlemmet i kirken. Synet på dåben bliver vejledende for synet på, hvad det vil sige at



være medlem af kirken, et lem på Kristi legeme. En diskussion har plaget Folkekirken i snart mange år, og det er diskussionen om de såkaldte aktivister i kirken. Meningsdannende grupper i Folkekirken har haft travlt med at hæn-ge aktivisterne ud som folk, der gjorde deres kristendom til en præstation, en gerningsretfærdighed, og som ønskede at synliggøre kirken, så at man kunne se, hvem der hørte til kirken, og hvem der ikke gjorde det. For mig at se bunder den diskussion i et dåbssyn, der aldeles har glemt, at dåben er ordina-tion til det almindelige præstedømme og som sådan en bemyndigelses-handling. Man har kun øje for den passive side af, hvad der sker med et menneske i dåben. Et ensidigt dåbssyn fører til en umyndiggørelse af lægfolket, til en undertrykkelse af det almindelige præstedømme. Og tilsvarende får det kirke-lige embede, altså præsteembedet, en aldeles ureformatorisk overvægt, fordi kirken opfattes som sammenfaldende med evangeliets offentlige forkyndelse og sakramenternes offentlige forvaltning, og dem står præsten for.

Efter at præsten i flere århundreder har været den ubestridte hovedperson i kirkesognet, er pendulet i de seneste årtier måske svinget til den modsatte side. I hvert fald har man set eksempler på, at menighedsråd var tilbøjelige til at betragte sig selv som præsternes arbejdsgivere og præsterne som deres an-satte. Det kan også nogle af de stillingsopslag af præsteembeder, indrykket af menighedsråd i dagspressen, tyde på. Det sidste penduludsving er lige så galt som det første. Det viser blot, hvor vigtigt det er at finde den rette forholds-bestemmelse mellem det almindelige præstedømme og det kirkelige embede og tilkende det almindelige præstedømme den myndighed, som tilkommer det igennem dåben.

## *II.*

Som sagt er det vigtigt at fastholde komplementariteten imellem den enkelte og fællesskabet i læren om det almindelige præstedømme. Hvorfor lægger man da i dag for det meste vægten på den enkelte og den enkeltes umiddel-bare tilgang til Gud ved Kristus, når man udfolder denne lære? Det er for mig at se en følge af den grundlæggende kristne trosøverbevisning, at hvert enkelt menneske som skabt i Guds billede har en uendelig værdi og betydning for Gud. Det er denne trosøverbevisning, der er en afgørende årsag for den indi-vidualisme, der kendetegner vestlig tankegang. Selvbiografien som genre er ifølge litteraterne grundlagt af Augustins "Confessiones". Og selv om Martin Luther selvsagt ikke tilhører moderniteten, var hans optræden i Worms med

til at berede vejen for den, da han over for alle verdslige og kirkelige autoriteter fastholdt Biblen, sin egen samvittighed og fornuftens klare grunde som højeste instans i spørgsmålet om, hvad sand kristendom var ifølge Biblens vidnesbyrd. Det er jo også i god overensstemmelse med læren om det almindelige præstedømme, som bestrider enhver melleminstans imellem den enkelte og Kristus.

I romantikken blev individualismen for alvor sat i højsædet også i synet på religionen. En af de mest indflydelsesrige skrifter i den henseende var Friedrich Schleiermachers "Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern", der udkom i 1799. I den sidste, den femte tale over religion giver han en sammenlignende karakteristik af hovedreligionerne og gør her gældende, at kristendommens grundanskelse er den, der er væsentlig for enhver religion, nemlig at der skal en formidling til imellem alt endeligt og det evige og guddommelige. Derfor blev Kristus midleren frem for alle midlere. I den forstand er kristendommen så at sige religionernes religion samtidig med, at den er sig fuldt ud sin egen historicitet og dermed foreløbighed bevidst. For netop den ved at tale om en tid, da der slet ikke trænges til nogen midler mere, nemlig når Gud er alt i alle og enhver har den religion, som er ejendommelig for ham eller hende.

Her er kristendommen totalt inderliggjort og også frigjort fra bundetheden til et bestemt religionssamfund. Det ser anderledes ud hos den ældre Schleiermacher, både i hans dogmatik og hans etik. Men "Reden" udtrykte nok bedst, hvad der rørte sig i den romantiske religiøsitet og sammen med sækulariseringsprocessen kom til at fremme privatiseringen af kristendommen. Man holder sin egen mere eller mindre bevidste udformning af kristendommen for sig selv i en løs tilknytning til kirkeinstitutionen og kan oven i købet benytte læren om det almindelige præstedømme som legitimation ved ensidig at lægge vægten på dens fremhævelse af den enkeltes umiddelbare tilgang til Gud.

I sin bog "Den fjerne kirke" fra 1995 har Jørgen I. Jensen fremragende diagnosticeret denne individuelle fromhed i dens danske folkekirkelige udgave og har forsøgt at blotlægge dens rødder i den kristne virkningshistorie. Ved hjælp af netop romantikkens billedkunst påviser han også, hvordan den enkeltes forhold til uendeligheden, til transcendensten fastholdes som et uopgiveligt forhold, men netop i skikkelsen af den fjerne kirke, som ligger i horisonten på forsvindingspunktet mellem himmel og jord, eller som ruin, eller som en

del af landskabet, også bylandskabet, men lukket, uden vej dertil. Kirken må være der, den er uopgivelig, den må bare ikke komme for tæt på bortset fra enkelte undtagelsestilfælde. Den skal mest mulig forblive den fjerne kirke. Det forekommer mig, at Jørgen I. Jensen har givet et ret overbevisende bud på den besynderlige kendsgerning, at så få procent af den danske befolkning gør brug af deres kirkelige tilhørsforhold i det daglige samtidig med, at fremdeles firefemtedele af befolkningen opretholder deres medlemsskab af Folkekirken. Man må nok sige, at for langt den største dels vedkommende af Folkekirkens medlemmer befinder det almindelige præstedømme sig i en dyb søvntilstand.

Nu er det besynderlige ved den situation, at den godt kan passe som hånd i handske til to kirkesyn, der fremhæver det kirkelige embede på det almindelige præstedømmes bekostning. Jeg tænker på forståelsen af Folkekirken som forvaltningsvæsen til at yde den religiøse betjening af størstedelen af den danske befolkning. Det kirkesyn kommer selvsagt til at lægge hele vægten på de tjenestemænd, der er hovedansvarlige for denne betjening. Det samme gælder for det kirkesyn, der overvejende forstår kirken aktualistisk, altså som blivende til, når ordet forkyndes og sakramenterne forvaltes. Det kirkesyn har heller ikke en primær interesse i kirken som et fællesskab af troende, men lægger vægten på det, som konstituerer kirken, evangeliets forkyndelse og sakramenternes uddeling. Også her lægges hovedvægten på det kirkelige embede, ganske vist med stærk understregning af dets karakter af ministerium, tjeneste, men det får ikke desto mindre en overvægt i forhold til det almindelige præstedømme.

Dette er skrevet som en konstatering af foreliggende forhold, altså uden polemisk sigte, men dog med et kritisk spørgsmålstejn til ethvert kirkesyn og dermed sammenhængende embedssyn, der med eller mod egen vilje kommer til at undertrykke det almindelige præstedømme. En demokratiseringsproces har længe været i gang i kirken, og den vil fortsætte i samklang med den decentralisering, der har fundet og finder sted på andre samfundsområder. Men denne proces skulle gerne i videst muligt omfang have det almindelige præstedømme som retsteologisk norm. Vel er det sandt, som det gang på gang er blevet hævdet i debatten om demokratiseringen i Folkekirken, at Folkekirken bør reguleres og styres som andre offentlige institutioner i Danmark, hvad formueforvaltning, ansættelses- og stillingspolitik, løn- og arbejdsvilkår for

de ansatte m.m. angår. Det udelukker bare ikke, at accenterne kan sættes forskelligt ud fra forskellige perspektiver.

Det er her, at det almindelige præstedømme bør komme ind som retsteologisk norm, der også kan sætte sit præg på indholdet af lovgivningen. Der har i de senere års lovgivning på det kirkeretlige område været en tilbøjelighed til en stadig større grad af sproglig koncentration og abstraktion i udformningen af love og bestemmelser. Måske er det sket i samklang med en tilsvarende udvikling inden for andre lovgivningsområder. Jeg ved, at det er ønsket om den størst mulige præcision, der har bestemt denne tendens. Men dermed gavner man ikke den demokratiseringsproces, man selv ønsker at fremme. Man fratager lægfolket et grundlag at tolke lovgivningen ud fra og gennemføre den i praksis. Jeg kunne f.eks. have ønsket mig en teologisk præambel i *Lov om menighedsråd* af 1. juni 1994 eller i det mindste en sådan præambel optaget i Almindelige bemærkninger til lovforslaget, der havde præciseret det læremæssige grundlag for menighedsråd ud fra læren om det almindelige præstedømme og læren om det kirkelige embede. Hvis det skulle være en nyskabelse i folketingets lovgivningspraksis, er det ingen skade til. For ikke mindst i vor tid kan en stadig bevidstgørelse af de grundlæggende værdier, vi lovgiver ud fra, være tiltrængt.

Nu er der både blandt teologer og jurister uenighed om den indholdsmæssige anvendelighed af læren om det almindelige præstedømme i demokratiseringsprocessen. Man henholder sig til, at den også kunne praktiseres under helt andre styreformers, f.eks. under enevælden. Det tillader jeg mig at sætte spørgsmålstegn ved. For det kan man kun påstå, hvis man tolker læren om det almindelige præstedømme ensidigt i individualiserende retning, altså følger den trend, der er sat af moderniteten, og anser lærens funktion for kun at være kritisk-teologisk norm. Som en repræsentant for denne position vil jeg citere *Jørgen Stenbæk*, som i sit bidrag til bogen *Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati* skriver som følger:

“I verdslige sammenhænge befinder demokratiske styreformers sig i en konstant spænding mellem flertalsmajorisering og respekt for mindretallets og individets rettigheder. På det kirkelige område eksisterer der en tilsvarende permanent spænding mellem flertalsdominans og -magt på den ene side og det forkyndte Gudsords suverænitets på den anden, mellem demokrati og evangelisk forkyndelse. Demokratisering relaterer sig til humane styringsmetoder og beslutningsprocesser. “Det almindelige præstedømme” er kun forståeligt som teologisk (og ikke retlig) norm for kirkeordningen, nemlig som udlægning af den enkelte kristnes ansvarlighed over for Gud og næsten, kort sagt som

tolkning af enkeltmenneskets gudsforhold, således som dette kommer til udtryk i den kristne dåb med den døbtes forpligtelser og ansvarlighed over for Gud og næsten.

Der er således ingen direkte forbindelse mellem "det almindelige præstedømme" og moderne demokratibegreber; nok så demokratiske kirkeordninger vil altid være udsat for kritik i "det almindelige præstedømmes" og dermed den enkelte døbtes gudsforholds navn." (s. 98)

Her er der blændet af for fællesskabs- eller Guds-folk-aspektet i læren om det almindelige præstedømme. Den enkeltes umiddelbare gudsforhold er blevet lærens eneste indhold.<sup>2</sup> Og dette kan selvsagt eksistere under en hvilken som helst styreform, men vel næppe lige godt, medmindre man holder det helt for sig selv, så ingen kan få ondt af det. Men det strider helt klart imod den forkyndelses- og bekendelsesforpligtelse, der for den enkelte følger med ordinationen i dåben til det almindelige præstedømme. Den kræver ytringsfrihed og forsamlingsfrihed og peger dermed klart i demokratiets retning. Så derfor kan jeg ikke følge Jørgen Stenbæk i, at der ikke er en direkte forbindelse mellem læren om det almindelige præstedømme og moderne demokratibegreber. Der er i hvert fald en direkte retsteologisk forbindelse, som sagligt må kunne udfoldes. Måske kan den kirkeretlige lovgivning med den særlige opmærksomhed, den ud fra læren om det almindelige præstedømme burde have for mindretalsrettigheder, ligefrem blive en inspirationskilde for andre lovgivningsområder. Man har tidligere i historien set eksempler på, at inspirationen er gået den vej.

## Noter

1. *Niels Hyldahl* har i sin artikel "Det almindelige præstedømme i Det Nye Testamente", aftrykt her i antologien s. 43ff, jf. især s. 44f, gjort nogle kritiske indvendinger imod min artikel i *Det almindelige Præstedømme og det folkekirkelige demokrati*. Nogle af de begreber, jeg har anvendt, forekommer ham problematiske. Der er først det, at jeg omtaler den enkelte døbte kristnes kald til at være konge og præst som 'tilstand af en særlig art'. Jeg lægger intet andet i dette ord end i det latinske ord, der for det meste anvendes i dogmatikken, ordet 'status' (status peccatoris, status justificati), og som jeg lige så godt kunne have anvendt. For det andet bryder *Niels Hyldahl* sig ikke om, at jeg taler om, at den kristne har fået tillagt en 'forkyndelseskompetence'. Han vil foretrække at tale om 'forpligtelse', hvad efter hans mening er det modsatte af 'kompetence'. Nu benytter jeg mig som anført af juridisk sprogbrug, hvor 'kompetence' kan ligestilles med 'bemyndigelse'. En sådan bemyndigelse må kaldet til at forkynde Guds store gerninger siges at være. At denne bemyndigelse samtidig er en forpligtelse, er givet. Endelig bryder *Niels Hyldahl* sig ikke om, at jeg taler

om muligheden af, at Gud kan trække sit kald tilbage, og at kaldet afhænger af Guds stadige accept og gentagne bemyndigelse. Nu er *Niels Hyldahl* og jeg vel enige om, at det at være i nådens stand aldrig er en kvalifikation eller ejendom, men en gave, man beder Gud om at holde en fast i. Selvsagt står Gud ved sit kald, og da helt klart dåbens kald, men at den kristne kan falde ud af nådens stand har Paulus uanset Rom 8,28-39 aldrig benægtet; jf. her-til blot Rom. 11,17ff. Tilsvarende understreger Confessio Augustana art. V netop i forbindelse med omtalen af evangeliets forkyndelse og sakramenternes uddeling som nådemidler Guds frihed ved indskuddet "hvor og når Gud det vil". Hvis Gud ikke havde denne frihed, var han ikke Gud, og hans suveræne nådevilje ikke suveræn nåde. Retfærdiggørelse af tro er afhængig af denne frihed. Jeg må derfor på det bestemteste afvise, at mine overvejelser skulle være et dulgt forsøg på at opskrive det kirkelige embede og nedskrive det almindelige præstedømme. Det modsatte er tilfældet.

2. Dette gælder også for *Leif Granes* artikel "Kan det almindelige præstedømme bruges til noget?", aftrykt her i antologien s. 53ff, jf. især s. 59ff. Hans bekymring for, "at den hellige almindelige kirke, som vi bekender os til i Den apostolske Trosbekendelse, trods alt kommer til syne, også ved siden af ordets forkyndelse og sakramenternes forvaltning" (s. 62), hvis man af læren om det almindelige præstedømme vil udlede kirkelige styrings- og forvaltningsformer, fører til den konsekvens, jeg allerede indledningsvis har påpeget, nemlig at det kirkelige embede alle erklærede hensigter til trods alligevel skrives med stort, samtidig med at det almindelige præstedømme usynliggøres så godt som totalt. Betegnende omtaler *Leif Grane* da også lægfolks udøvelse af det almindelige præstedømmes fuldmagt som privat, medens det normalt udøves af dem, der kaldes til offentligt at udøve det på alles vegne, altså det kirkelige embede; jf. s. 59 og s. 64. Her bliver det for mig at se tydeligt, at *Leif Grane* repræsenterer et aktualistisk kirkesyn, der som tidligere nævnt må lægge hovedvægten på det kirkelige embede, uanset den stærke understregning af dette embedes karakter af ministerium.

# Det almindelige præstedømme i Det Nye Testamente<sup>1</sup>

Af Niels Hyldahl

## *1. Det almindelige præstedømme i nytestamentlige tekster*

I bogen *Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati* (København 1996) har Theodor Jørgensen forbilledligt, om end kortfattet, behandlet det emne, som jeg her skal prøve at gøre lidt mere udførligt rede for.<sup>2</sup> Med rette fastslår han, at begrebet 'det almindelige præstedømme' stammer fra reformationen og har sin polemiske brod vendt mod den romersk-katolske embedsopfattelse, ifølge hvilken kun kirken og dens embede kan formidle forbindelsen mellem Gud og menneske, mens de reformatoriske kirker ikke vil vide af en sådan embedsformidling, men betragter alle døbte som ligeværdige kristne – eller med Luthers ord i skriftet *Til den kristne adel af den tyske nation om reformation af kristenheden* fra 1520: "Thi hvad der er krøbet ud af dåben, kan rose sig af allerede at være indviet til præst, biskop og pave."<sup>3</sup> Men skulle talen om det almindelige præstedømme have teologisk legitimitet, måtte den kunne genfindes i Skriften, nærmere betegnet i Det Nye Testamente, også selv om terminologien måske ikke uden videre var påviselig. Og sagen findes uomtvistelig, først og fremmest i et af de "katolske" (dvs. fælleskirkelige) breve i Det Nye Testamente, i 1 Pet 2,4-10:

"... lad jer selv som levende sten bygges op til et åndeligt hus, til et helligt præsteskab, der bringer åndelige ofre, som takket være Jesus Kristus er kærkomne for Gud [Es 28,16; Sl 118,22; Es 8,14]. ... I er en udvalgt slægt, et kongeligt præsteskab, et helligt folk, et ejendomsfolk, for at I skal forkynde hans guddomsagt, han som kaldte jer ud af mørket til sit underfulde lys, I, som før ikke var et folk, men nu er Guds folk, I, som ikke fandt barmhjertighed, men nu har fundet barmhjertighed."

Med rette understreger Theodor Jørgensen også, at 1 Pet. som sådant er et brev, der har med dåben at gøre – enten er det en dåbsprædiken, omredigeret til brev, eller i det mindste et brev, der rummer uddrag af en dåbsprædiken. Det betyder, at 1 Pet. kan læses som en vejledning i den nye eksistens, som forestod den kristne, der netop var blevet døbt. Dermed er ganske vist ikke

alt sagt, som kan siges om 1 Pet., men noget absolut væsentligt og uomgængeligt ved det brev er der med henvisningen til dåben og talen om det almindelige præstedømme blevet givet udtryk for. Spørgsmålet er, *hvordan* brevets tale om det almindelige præstedømme skal forstås.

Også andre nytestamentlige tekster nævnes af Theodor Jørgensen som skriftbegrundelse for at tale om det almindelige præstedømme. Det drejer sig om Åb 5,10 fra den 'nye' sang, som de fire væsener og de fireogtyve ældste sang, da Lammet fik overdraget bogen med de syv segl: "Du er værdig til at få bogen og bryde dens segl, for du ... gjorde dem [dvs. mennesker af alle stammer og tungemål, folk og folkeslag] til et kongeligt folk og til præster for vor Gud, og de skal være konger på jorden." Og det drejer sig om Paulus, der i 1 Kor 12-14 understreger alle kristnes, dvs. døbtes, delagtighed i den ene og samme Ånd: nok er der forskel på tjenesterne, og nogle er mindre agtede end andre, men ingen kan undværes.

Med rette har Theodor Jørgensen også peget på et moment i teksten fra 1 Pet 2,4-10, som er vigtigt: ordene om, at de døbte som et kongeligt præsteskab og et helligt folk, der ikke før var et folk, men nu er Guds folk, "skal forkynde *hans* guddomsmagt, som kaldte jer ud af mørket" (1 Pet 2,9). Det er rigtigt at pege også på disse ord, som for mig at se understreger de døbtes forpligtelse til med hele deres eksistens at bekende troen på Gud som skaber og frelser. Theodor Jørgensen skriver imidlertid følgende om ordene fra 1 Pet. om den kristnes forkyndelsespligt:

"Den døbte har fået barneret af Gud og dermed arveret til Guds rige (jf. Gal 4,7). Men det er en ret, som den døbte ikke har krav på. Den døbte har fået kald til at være præst og konge, men kaldet er en tilstand af en særlig art, idet den forudsætter den stadige accept af den, der kalder, Gud. Trækker Gud sit kald tilbage, har den kaldte intet at påberåbe sig. ... kompetencen har gavekarakter og er ikke på nogen måde betinget af eller medfører en kvalifikation hos den kaldte, som den kaldte så har som sin ejendom. Derfor hænger det almindelige præstedømmes forkyndelseskompetence til stadighed i det almindelige præstedømmes umiddelbare tilgang til Gud og i Guds gentagne bemyndigelse" (s. 44-45).

Der er noget i de her citerede ord, som jeg ikke bryder mig om, eller som jeg ikke kan finde repræsenterer indholdet af den tekst fra 1 Pet., som her fortolkes. Det er talen om, at kaldet er 'en tilstand af en særlig art', om muligheden af, at Gud trækker sit kald tilbage, og om det almindelige præstedømmes



'forkyndelseskompetence', som angiveligt skulle afhænge af ('hænger i') 'Guds gentagne bemyndigelse'.

Det er for det første påfaldende at se det at være kaldet til det almindelige præstedømme bestemt som 'en tilstand af en særlig art'. Er det at være kristen overhovedet en 'tilstand', den døpte er blevet bragt i? Kan man kalde det en tilstand? Hvis jeg bliver syg eller bliver bortført, hvis jeg bliver beruset eller begejstret, hvis jeg mod forventning bliver overvældet med offentlige hædersbevisninger eller bliver feteret som en berømthed, er jeg vel bragt i en særlig tilstand. Men jeg kan ikke få mig selv til at bruge betegnelsen 'tilstand' om det at være døbt og være kristen, ligegyldigt hvor lidt eller hvor meget jeg selv har bidraget dertil.

For det andet er det svært i 1 Pet 2,9 at finde grundlag for at tale om, at den kristne som sådan har fået nogen 'forkyndelseskompetence' overhovedet. Snarere er der tale om en forpligtelse til at forkynde, udråbe Guds vældige gerninger.<sup>4</sup> Men forpligtelse og kompetence er for mig at se omtrent modsatrettede begreber – det ene er noget, man skal eller gerne gør, det andet er noget, man har ret til.

For det tredje kan jeg ikke forlige mig med de truende ord om muligheden af – snarere: risikoen for – , at Gud trækker sit kald tilbage, og at kaldet afhænger af Guds stadige accept og gentagne bemyndigelse. Jeg håber næsten, at jeg totalt har misforstået disse ord, men er bange for, at det har jeg ikke. Guds gentagne bemyndigelse – skal det være af den, der med den kristne dåbs gave én gang for alle er blevet kaldt ud af mørket til Guds underfulde lys (1 Pet 2,9)? Dåben, som ikke tør gentages? Og at *Gud* skulle kunne trække sit kald tilbage – hvordan skulle det kunne forliges med Paulus? Han skriver jo i Rom 8,28-39:

“Vi ved, at alt virker sammen til gode for dem, der elsker Gud, og som efter hans beslutning er kaldet. For dem, han forud har kendt, har han også forud bestemt til at formes efter sin søns billede, så at han er den førstefødte blandt mange brødre. Og dem, som han forud har bestemt, har han også kaldet, og dem, han har kaldet, har han også gjort retfærdige, og dem, han har gjort retfærdige, har han også herliggjort. ... For jeg er vis på, at hverken død eller liv eller engle eller magter eller noget nuværende eller noget kommende eller kræfter eller noget i det høje eller i det dybe eller nogen anden skabning kan skille os fra Guds kærlighed i Kristus Jesus, vor Herre.”

Hvad jeg må rejse som et spørgsmål, er derfor, om ikke iveren for at genfinde den reformatoriske tale om det almindelige præstedømme i Skriften

straks – ligesom allerede hos Luther – må medføre en insisteren på at skelne mellem det almindelige og det særlige præstedømme, for at de døbte endelig ikke skal bilde sig ind, at de *som sådanne* er kompetente til at udøve præsteembedet. Med tanke på lægfolks aktive deltagelse i gudstjeneste (ind- og udgangsbøn, skriftlæsning, sågar prædiken) og i den romersk-katolske kirke efter det andet vaterkanerkoncil også på lægfolks deltagelse i sakramentforvaltningen må jeg konstatere, at det alt sammen er udtryk for en bornert fortolkning og teologi, der kun tør gøre oprør, hvis der i forvejen er givet tilladelse dertil. Dertil kommer den åbenbart åbenlyse ængstelse for, at det særlige præstedømme skulle vise sig at være overflødigt eller undværligt, og at grundlaget for at opretholde kirkelige, lønnede embeder dermed ville smuldre.

Teksten i 1 Pet 2,4-10, som ved en nærmere beskæftigelse viser sig at være en af de allervanskeligste i hele brevet,<sup>5</sup> handler ikke om forkyndelseskompetence i kirken, men om den kristnes nye eksistens og selvfølgelig forpligtelse til at bekende og vidne om Guds vældige gerninger, og vel at mærke: for mennesker *uden for kirken*.<sup>6</sup> Jf. allerede 1 Pet 2,12: “Lev jeres liv blandt hedningerne sådan, at de netop ved det, de bagtaler jer for som forbrydere, kan få syn for jeres gode gerninger og prise Gud for dem på hjem søgelsens dag.” Dog skal man være forsigtig med uden videre at tilkende teksten i 1 Pet 2,4-10 en formanende karakter.<sup>7</sup> Snarere vil teksten med sit rigt varierede billedsprog udsige, hvad der karakteriserer de kristne: at være Guds folk på jorden med forankring i det himmelske, ikke i det jordiske.

Birger Olsson konkluderer i sin grundige fortolkning af 1 Pet. fra 1982 sin undersøgelse af spørgsmålet om det almindelige præstedømme i 1 Pet 2,4-10 med følgende konstatering:

“Tanken på ett allmänt prästerskap bör ... beläggas på ett annat sätt än genom direkt citat av 1 Petr 2:5.”<sup>8</sup>

Den reformatoriske tale om det almindelige præstedømme har som sin uundværlige følgesvend talen om det særlige præstedømme. Lad os et øjeblik opholde os ved terminologien. Den minder om, men adskiller sig samtidig afgørende fra udtrykket “den hellige, almindelige kirke” i den apostolske trosbekendelse. Udtrykket ‘almindelig’ betyder i begge tilfælde ‘almen, fælles, katolsk’ og er i begge tilfælde, sprogligt betragtet, ret gammeldags. Nok véd folk vel, hvad almindelig værnepligt eller almindelig valgret er, men véd de

også, hvad almindelig kirke og almindeligt præstedømme er? Jeg tvivler og efterlyser indførelse af moderne sprogbrug i disse kirkelige henseender. Der-til kommer, at der næsten er nytestamentlig tradition for at tale om "den almindelige kirke", idet allerede Ignatius fra Antiokia bruger dette udtryk omkr. år 110<sup>9</sup> – men det almindelige præstedømme kender vi altså først fra reformatorerne i 1500-tallet, og skriftbegrundelsen volder faktisk vanskeligheder. Endelig er det én ting at tale om den almindelige kirke til forskel fra de enkelte menigheder eller kirker, og så at tale om det almindelige præstedømme til forskel fra det særlige.

## 2. *Det kirkelige embede i Det Nye Testamente*

Lad os herefter se på, hvad Det Nye Testamente siger om præster og præstedømme.

Igen først en sproglig betragtning, oven i købet en banal, men ofte overset iagttagelse. Den går ud på, at Det Nye Testamente intet kender til præster, forstået som indehavere af et særligt kirkeligt embede. Det danske ord 'præst' kommer – via oldengelsk eller oldsaksisk – fra det græske ord *presbyteros*, der som bekendt simpelt hen betyder 'ældste', men aldeles ikke betyder 'præst'.<sup>10</sup> Det græske ord i Det Gamle og Nye Testamente for 'præst' er *hiereus*, der både i israelitisk, jødisk og hedensk gudsdyrkelse betegner en tempelansat offerpræst, der teknisk forstod sig på offerhandlinger, varsler og i det hele taget på omgang med det hellige – på hebraisk: *kohen*, der ikke var skriftkyndig, men snarere var slagter og vidste, hvordan offerdyr skulle slagtes og parteres. Men sådanne optræder ikke i kristen sammenhæng, og hvor det alligevel kan se sådan ud, skyldes det billedtale, oftest hentet fra Det Gamle Testamente, som tilfældet er f.eks. i 1 Pet 2,4-10 og Åb 5,10.

Sagen er sprogligt forvirrende, også fordi de gammeltestamentlige, israelitiske præster – såvel som præsterne ved templet i Jerusalem på Jesu og apostlenes tid – i den bibeloversættelsestradition, som også vi har lod og del i, netop kaldes ved samme betegnelse som f.eks. Folkekirkens præster. Der-ved etableres en semantisk, men ikke desto mindre falsk sammenhæng mellem den gammeltestamentlige og jødiske tempelinstitution på den ene side og den kristne menighed og kirke på den anden side. Menighed og kirke kan således forsyne sig med semantiske træk, der er lånt fra en verden, der i bund og grund er anderledes, og disse træk kan give sig synlige udtryk både i kostbar klædedragt og i tvivlsomme efterligninger af, hvad rigtigt tempelpersona-

le har foretaget sig, f.eks. offerhandlinger og storslåede processioner. Men jeg er slet ikke sikker på, at den sproglige forvirring, som jeg her har peget på, er så uønsket eller uvelkommen endda. Den giver nemlig frem for alt den kirkelige institution et skin af berettigelse til at sætte det kraftige skel mellem gejstlig og læg, som ordinationen – både præsteindvielsen og bispevielsen – den dag i dag på det tydeligste fremhæver, og hvorved ordinanden faktisk forlenes med en slags *character indelebilis*: én gang præst, altid præst.

Over for alt dette kan det være sundt at blive mindet om den kendsgerning, at det danske ord 'præst' altså nu engang kommer fra det græske *presbyteros*, som ikke betyder præst, men ældste. Om de nytestamentlige presbytere eller ældste læser vi i flere af Det Nye Testaments skrifter, nemlig i Ap.G. og i Past. (1 og 2 Tim., Tit.), foruden i De Apostolske Fædre, først og fremmest 1 Clem. fra slutningen af det 1. årh.<sup>11</sup>

Ap.G. og Past. anser jeg for stort set at være samtidige skrifter, affattet engang i begyndelsen af det 2. årh., måske omkr. år 120 eller 130. Vi kender ikke forfatteren til Ap.G., som også har skrevet Luk., kun kan vi med bestemthed sige, at det ikke var lægen Lukas, en af Paulus' medarbejdere. Og Past. er med bestemthed ikke skrevet af Paulus, men af en os ubekendt, som netop ved at lade disse breve være adresseret til enkeltpersoner – ikke til menigheder eller husmenigheder som f.eks. det ubetviveligt ægte Filem. – har kunnet foregive, at det var gamle breve, først for nylig fundet frem fra gemmestederne igen. Af de nævnte skrifter er 1 Clem. således faktisk det ældste.

I 1 Clem. fra omkr. år 96, som er et brev fra den romerske menighed til den korinthiske, læser vi om et ungdomsoprør, som har fundet sted i den af Paulus en menneskealder tidligere grundlagte menighed i Korinth. Unge folk i menigheden har afsat de ældste, der ellers udgjorde ledelsen. Da det efter alt at dømme er sket uden gyldig grund, har man søgt hjælp i den romerske menighed, der lod et brev skrive og overbringe ved en tremands delegation. Utvivlsomt har brevet og delegationen gjort sin virkning, og de afsatte ældste er blevet genindsat i deres embeder.

I brevet læser vi også om det kirkelige embede, ældsteembedet, og om den legitimitet, hvormed de ældste er indehavere af deres embeder: legitimiteten beror på en slags apostolsk succession, hvorefter først Kristus var udsendt af Gud, dernæst apostlene indsat af Kristus, og yderligere ældste (eller biskopper – det kommer praktisk ud på det samme i 1 Clem.) og diakoner er blevet indsat af apostlene i de menigheder, de grundlagde; desuden havde

apostlene draget omsorg for, at – som det hedder – “andre prøvede mænd” kunne efterfølge de førstindsatte ældste og diakoner, når disse døde. Med et lidt tvivlsomt skriftsted finder Clemens også bispe- og diakonembederne forudsagt i Skriften selv og drager vidtgående paralleller mellem disse kirkelige embeder og embederne som offerpræst og levit ved Jerusalems tempel – kendskabet hertil har Clemens udelukkende fra Det Gamle Testamente. Som de gammeltestamentlige tempelembeder er forordnet af Gud, er de kirkelige embeder det følgende også. Det er derfor helligbrøde at forandre noget her, sådan som de ungdommelige oprørere har forsøgt det. Det er betegnende, at det netop er i denne sammenhæng (1 Clem 40,5), at Clemens gør forskellen mellem gejstlighed og lægfolk gældende. Han er den første kristne forfatter, der så vidt vides satte skel mellem gejstlighed og lægfolk, og skønt det var noget nyt, giver han også i denne henseende udtryk for et konservativt embedssyn.

I Ap.G. og Past. møder vi på sæt og vis en lignende apostolsk succession som den, vi har kunnet se i 1 Clem. I Ap.G. tænker jeg især på Paulus' afskedstale i Milet til de ældste, han havde ladet hente fra Efesos (ApG 20,18-35). En afskedstale er en særlig litterær genre, hvor den pågældende ser både tilbage under påvisning af, at ingen kan sætte en finger på, hvad han har bedrevet, og frem til tiden, der vil følge, når han ikke selv længere er iblandt dem. Hvad dette sidste angår: udblikket til tiden, der vil følge, bliver afskedstalen til en slags forudsigelse af, hvad fremtiden vil bringe – men selvfølgelig: læseren véd jo godt, at forfatteren skriver længe efter, og at Paulus, som her taler, derfor ikke forudsiger fremtidige begivenheder, men at forfatteren skildrer forhold, som er kendt på den tid, da han selv skriver. Men formelt skildres i futurisk form en tid, der først vil komme efter Paulus' død. Og her har det kirkelige embede i form af ældsteembedet sin funktion: “Tag vare på jer selv og på hele hjorden; i den har Helligånden sat jer som tilsynsmænd (egtl.: ‘biskopper’), for at I kan være hyrder for Guds kirke ... Jeg véd, at når jeg er borte, vil der komme glubske ulve til jer, og de vil ikke skåne hjorden. Ja, *blandt jer selv* vil der stå mænd frem og tale falsk for at få disciplene med sig. Derfor skal I være på vagt” (ApG 20,28-31). Det drejer sig utvivlsomt om de kætterier, der var en levende virkelighed på forfatterens tid, først og fremmest gnosticismen, der som fænomen fremkom netop inden for de kristne menigheder.

Mens Paulusskikkelsen således taler profetisk til de ældste i Milet om tiden, der skal komme, kan i Past. – som delvis også har karakter af afskedstale – Paulusskikkelsen tale bagudrettet til Timotheus og Titus som af Paulus selv særligt befuldmægtigede, hvem Paulus – netop for den apostolske successions skyld – har efterladt i Efesos, henh. på Kreta, for at de skulle indsætte ældste i byerne, sådan som Paulus havde pålagt dem det.<sup>12</sup> Der kan også findes visse spor af en slags ordination, hvormed Paulus har overdraget Timotheus, henh. Titus at “tage vare på det, der er betroet dig”, og det netop i kampen mod “den kundskab (græsk: *gnosis*), der med urette kaldes sådan” (1 Tim 6,20). Ligesom i Miletalen tales der også i Past. om biskopper, men mens de i Miletalen utvivlsomt betegner de samme, som ellers kaldes ‘ældste’, bruges ordet ‘biskop’ i Past. kun i ental, og man kan derfor overveje, om ikke biskoppen i Past. er at forstå som førstemanden blandt den stedlige menigheds ældste – i så fald er der altså i Past. tale om en lidt videregående udvikling end den, der har kunnet spores i 1 Clem. og i Ap.G., og muligvis står vi så i Past. over for det begyndende “monarkiske episkopat” med én biskop i hver menighed, med en gruppe af ældste under sig.

Jeg skal undlade at fremkomme med flere detaljer, blot pege på, at det kirkelige embede er vokset frem som en i grunden meget demokratisk ordning – det er ikke tilfældigt, at ‘menighed’ er en oversættelse af det græske *ekklesia*, ‘folkeforsamling’ – , og at ældsteembedet skal forsvare menigheden mod indefra kommende kætterier og udadtil mod den romerske statsmagt; af ældsteinstitutionen udkrystalliserer bispeembedet sig, og dette har, som især de romerske forhold viser, ikke mindst med fattigforsorgen at gøre. Selvfølgelig har embedsindehaverne også med gudstjeneste og gudstjenestelige funktioner at gøre. Men om præster er der i grunden i intet tilfælde tale.

### 3. Slutning

Min konklusion kan jeg gøre kort. Indehaverne af det kirkelige embede er til for – på menighedens vegne og ansat af denne – at varetage gudstjenestelige funktioner, indadtil desuden for at forsvare evangeliet teologisk mod vranglære og udadtil for at forsvare det mod udslettelse; dertil kommer endelig varetagelsen af sociale forpligtelser.

Til alt dette kræves ingen store falbelader, men i en kompliceret tid som vores en solid teologisk og menneskelig skoling. Da det er menigheden, der har udpeget embedsindehaveren, vil det også være naturligt, at samme menig-

hed i påkommende tilfælde kan afsætte den pågældende, ligesom det er tilfældet i andre ansættelsesforhold.

## Noter

1. Retsteologisk og kirkeretlig studiedag, arrangeret af Institut for Systematisk Teologi, Københavns Universitet, tirsdag, den 14. maj 1996.
2. *Theodor Jørgensen*, Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, i den nævnte bog: Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, København 1996, s. 42-66, specielt afsnittet 'Det almindelige præstedømme i Ny Testamente', s. 42-46.
3. *Torben Christensen* m.fl., edd., Luthers Skrifter i Udvalg, IV (Evangelium og Samfundsliv), København 1964, s. 47; også citeret hos *Th. Jørgensen*, s. 46. Men betegnende nok fortsætter teksten hos Luther umiddelbart med følgende ord: "..., selv om det ikke sømmer sig for enhver at udøve et sådant embede." Det samme forbehold bringer Luther også til udtryk i sin kommentar til 1 Pet. fra 1539; se *Birger Olsson*, Första Petrusbrevet (Kommentar till Nya Testamentet, 17), Stockholm 1982, s. 87-88. Der skelnes hos Luther altså overalt mellem det almindelige og det særlige præstedømme.
4. Ordet 'forkynde' (græsk: *exanggellein*) i 1 Pet 2,9 "har en liturgisk färgning og används ofta i Ps med ord som 'vara glad över, fröjdas över, lovsjunga' som parallela uttryck, Ps 9:1-2, 15; 107:21 f; 119,13 f." Således *Olsson*, Första Petrusbrevet, s. 72.
5. Jf. *Olsson*, Första Petrusbrevet, s. 73.
6. Jf. *Olsson*, Första Petrusbrevet, s. 88.
7. Jf. *Olsson*, Första Petrusbrevet, s. 73-74.
8. Jf. *Olsson*, Första Petrusbrevet, s. 88.
9. Ignatius, Brevet til menigheden i Smyrna 8,2, oversat af *Niels Thomsen* i: De apostolske Fædre i dansk oversættelse med indledninger og noter, red. af *Niels Jørgen Cappelørn/Niels Hyldahl/Bertil Wiberg*, København 1985, s. 146.
10. Se Nudansk Ordbog, 13. udg., København 1986, s. v. 'præst'.
11. I Clem. findes indledt og oversat af mig i: De Apostolske Fædre (se note 9), s. 43-88.
12. Til Past., se *Bent Noack*, Pastoralbrevenes "troværdige tale", Dansk Teologisk Tidsskrift 32 (1969), s. 1-22; *Hermann von Lips*, Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 122), Göttingen 1979.

## Kan det almindelige præstedømme bruges til noget?

Af Leif Grane

Når man læser de fem indlæg i bogen "Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati" forstår man, at der i kredsen af forfattere er ret forskellige opfattelser af den sammenstilling, titlen foretager. Jeg er ikke ganske sikker på, at jeg er i stand til at tilføje denne allerede pågående drøftelse nye aspekter i et sådant omfang, at det virkelig vil lønne sig at inddrage mig i den. I forskellige artikler i den senere tid har jeg allerede sagt, hvad jeg mener, ligesom de fem forfattere af omtalte bog har sagt deres mening på umisforståelig måde. Men da jeg nu er blevet anmodet om at sige noget, vil jeg forsøge det endnu en gang.

Spørgsmålet om det almindelige præstedømme er jo, som bekendt, kun eet af flere spørgsmål vedrørende kirken, der diskuteres ivrigt i disse år. Når jeg ret hyppigt har ytret mig til nogle af disse spørgsmål, hænger det sammen med, at jeg på opfordring har talt om kirken på en række stiftskonventer og andre større møder i de senere år. Ved sådanne lejligheder har jeg bl.a. sagt, at det almindelige præstedømme ikke har nogetsomhelst med det folkekirkelige demokrati at gøre, hvad jo i hvert fald Theodor Jørgensen og Hans Raun Iversen ikke er enige med mig i. Jeg skal altså forsøge at uddybe min mening herom.

Kan det almindelige præstedømme bruges til noget? spørger jeg da. Mit svar er: ja – og nej. Egentlig kunne jeg begrunde dette ja og dette nej med nogle få sætninger og nogle henvisninger til synspunkter hos de to juridiske forfattere i bogen om præstedømme og demokrati (dvs. Preben Espersen og Lisbet Christoffersen) suppleret med bemærkninger af Jørgen Stenbæk, men da det næppe ville svare til, hvad der forventes af mig, skal jeg forsøge at sige noget mere, idet jeg beder undskyldte, at jeg ikke helt kan undgå at gentage mig selv. Der er da ikke andet for end at opridse baggrunden for mine to svar på spørgsmålet om brugbarheden af det almindelige præstedømme.

Når vi bruger dette udtryk, hænger det jo snævert sammen med vor kirkelige tradition i den særlige form, den har fået på luthersk grund. På en eller anden måde indgår Luthers egen bestemmelse af det almindelige præste-



dømme som et væsentligt element i, hvad vi siger. Ny testamente vil jeg ved denne lejlighed ikke komme direkte ind på, dels fordi Ny testamente selvfølgelig er udgangspunktet for, hvad Luther har at sige, dels fordi Niels Hyldahl senere på dagen vil tale om det almindelige præstedømme i Ny Testamente. Lad mig i den forbindelse nøjes med at sige, at de kristne menigheders klare afgrænsning fra den omgivende verden ophørte med massernes optagelse i kirken fra det 3. århundrede og særligt efter kejser Konstantin. Dermed var det forbi med enhver forestilling om sammenfaldet mellem den ydre kirke og de helliges fællesskab. Kirkefaderen Augustin går uden videre ud fra, at store skarer af de mennesker, som samles til gudstjeneste om søndagen, ikke hører til den sande kirke.

Snævert sammenhængende med denne udvikling er også den allerede forud påbegyndte sondring mellem præsteskab og lægfolk, der nu får en absolut karakter. Det er ikke længere menigheden som sådan, der sidder inde med myndighed, men denne tilskrives udelukkende gejstligheden, på hvis fuldmagt alene frelsen beror. Det, der var begyndt som en sikring mod splittelser i menighederne, får nu en konstitutiv karakter: Biskoppen, og ved hans legitimering præsterne, bliver så at sige Helligåndens eksklusive formidlere.

Vel findes og udtrykkes lejlighedsvis stadig en overbevisning om, at alle kristne udgør Guds folk, men lægfolket hører kun med i kraft af gejstlighedens formidling. Om det almindelige præstedømme kan der ikke længere tales. I kraft af gejstlighedens monopol på Helligånden er det udraderet. Vil man hævde noget andet, har man tømt udtrykket "det almindelige præstedømme" for indhold. Der findes ikke noget *almindeligt* præstedømme, hvor der eksisterer et *særligt* præstedømme, hvis formidling er frelsesnødvendig. I romersk-katolsk lære kan man tale så meget, man vil, om Guds folk og om lægfolkets apostolat, uden at det ændrer nogetsomhelst ved det grundlæggende forhold, at gejstligheden i religionshistorisk forstand er et præsteskab i eksklusiv betydning. Dermed er det også sagt, at der ikke findes noget almindeligt præstedømme. Vel at mærke: i læren. Hvordan det forholder sig i virkelighedens verden, er en anden sag, som jeg ikke skal komme ind på her.

At Luther, da han fremførte "det almindelige præstedømme", ikke mente at komme med noget nyt, men blot at forkaste nyere forfalskninger af Ny Testamente, er der ingen tvivl om. Luthers syn på kirken, og dermed også på det almindelige præstedømme, var en konsekvens af hans Paulusforståelse. Sagt mere banalt: retfærdiggørelse ved tro determinerer kirkeforståelsen.

Luthers opgør med skolastikken, som det fandt sted i årene fra 1516, rummede ikke umiddelbart nogen revision af kirkeforståelsen. Nok var Luther, som mange andre både før og samtidig med ham, kritisk over for kirken, ikke mindst over for biskopperne og deres verdslige magt, men det førte ikke af sig selv til et opgør med den senmiddelalderlige kirkeforståelse. Anledningen til at tage kirke- og embedsforståelse op til revision fik Luther først, da man stillede ham over for den pavelige autoritet. Angreb fra skolastiske teologer havde givet ham anledning til at gøre rede for sit syn på den kirkelige autoritet i almindelighed, dvs. til opstilling af kriterier for dens gyldighed. Da han blev stillet over for kravet om at bøje sig for paven, var han ikke i tvivl om, at også paven måtte opfylde kravet om at aflægge regnskab for, hvad han sagde. Konstateringen af, at paven forfalskede Skriftens ord, måtte for ham betyde, at kirkens autoritet og pavens kunne befinde sig to forskellige steder og dermed rejse tvivl om pavedømmets gyldighed. Luther var derfor godt rustet, da Johann Eck tvang ham til at disputere om Pavedømmets guddommelige indstiftelse i Leipzig. Forberedelsen til disputationen bragte ham et langt stykke videre.

Jeg skal naturligvis ikke her gå ind på hele denne debat. Men jeg vil gerne nævne et par ting, som jeg mener, er vigtige for det videre forløb. Det traditionelle romerske misbrug af Hebræerbrevet, der tolker den israelitiske ypperstepræst som et forvarsel (tropos) for pavedømmet, giver Luther anledning til at sige, at præstedømmet, *sacerdotium*, aldeles ikke blev overdraget Peter og de øvrige apostle, der ikke – som de syndere, de var – kunne stå inde for nogensomhelst, men at det alene var en tjeneste for den eneste præst, nemlig Kristus selv, de fik overdraget (*ministerium sacerdotii*). Dermed var det altså blevet klart for ham, at der ikke findes nogen andre præster end Kristus selv. En anden ting, der blev ham klart, var, at al tale om *magt* i kirken, var en vildfarelse. I en udlægning af et brev fra pave Innocens III til den byzantinske kejser, siger han, at der ikke findes anden *excellencia* i kirken end en eneste, nemlig ordets tjeneste, *ministerium verbi*.

Intet præsteskab, bortset fra Kristi eget, og ingen tvangsmidler, men alene ordets tjeneste, det er altså kirkens virkelighed, og Luther understreger, at intet af dette ændres, fordi kirken og dens tjenere er undergivet verdslig magt.

Det tredje, jeg vil nævne i forbindelse med diskussionen om pavedømmet, er Luthers beskrivelse af kirken i debatten med Eck. Det er ikke noget

tilfælde, at kirkens ydre ordning overhovedet ikke omtales i denne beskrivelse: Kirken er de troendes enhed i troen på Kristus og i kærlighedens fællesskab med ham og hinanden. Kirkens afgrænsning til kun at omfatte pavedømmets magtområde er for ham udtryk for sekterisme. Deroverfor stiller han en økumenisk kirkeforståelse, der overgår alt, hvad man siden har kunnet opleve.

Alt dette skete i året 1519. De første konsekvenser blev allerede draget i efteråret 1519, da Luther relativt upolemisk, men i klar modsætning til den senmiddelalderlige sakramentpraksis, belærte det kristne folk om dåb, bod og nadver. Først i 1520 tog han de store spørgsmål om kirke og embede op til offentlig drøftelse i tyske skrifter.

Inden vi går over til det, vil jeg gerne nævne et ellers lidet påagtet stykke, som er føjet til en tysk oversættelse af en latinsk pamflet mod Johann Eck. I efteråret 1519 - efter disputationen i Leipzig - udvekslede Luther og Eck en række, ikke særligt behagelige, stridsskrifter. Et af Ecks gav anledning til, at Johannes Oecolampadius skrev en elegant gendrivelse. Eck havde talt om "de ulærde, lutherske kanniker", og det tema tog Oecolampadius op, idet han stillede Luther og den nye, humanistiske lærdom op over for skolastikeren Eck. Det drejede sig altså om, hvor den rette bibelsk-patristiske lærdom fandtes, og om skolastikkens uvidenhed. Skriftet behagede Luther, der sørgede for en tysk oversættelse i Wittenberg. Men der blev føjet en side til, som intet har med Oecolampadius at gøre. Hvem der har skrevet den, fremgår ikke, men jeg tror, det er Luther selv. Her gælder det ikke mere humanister mod skolastikere, men gejstlighed og teologer mod lægfolket. Det forkastes aldeles, at præster og teologer, for så vidt angår det kristne navn, skulle have nogetsomhelst fortrin. De har forsøgt, hedder det, at afskære lægfolket fra Kristi åndelige legeme som unyttige lemmer, men det, der forener kristne, er ikke forbeholdt dem, nemlig een tro, een dåb og een Herre. Her synes konsekvenserne af indsigt i gejstlighedens reducering til ordets tjeneste at være synlige. Det almindelige præstedømme, kunne man sige, er lige om hjørnet.

På samme linie ligger stridsskriftet "Von dem Papsttum zu Rom" fra sommeren 1520, hvori Luther helt bevidst bestemmer kirken uden hensyn til kirkeordning. Kirken er fællesskabet af alle troende på jorden, kendelig på forkyndelse og sakramenter, dåb og nadver. Over den har pave, biskop og præst ingen magt, så lidt som den verdslige øvrighed. En ydre ordning må

der være, for der skal jo holdes gudstjeneste. Kriteriet for ordningens brugbarhed er alene, at den skaber gode betingelser for forkyndelsen og sakramenterne. I sig selv er den ikke noget. Den skal bedømmes efter, om den tjener sit formål, men den konstituerer ikke noget som helst. Den handlende i kirken er det guddommelige ord, altså Kristus selv. Hertil føjes der ikke noget, fordi dertil kaldede personer fører ordet i prædikenen og uddeler sakramenterne.

For at forstå, hvad Luther mener med "det almindelige præstedømme", som det fremføres i "An den christlichen Adel", bør man være opmærksom på, for det første, at kun guddommelig ret er indispensabel i kirken, og for det andet, at kun det, den guddommelige ret byder, er bestemmende for kirken som fællesskabet af de troende, altså for kirken i egentlig betydning, og for kristenlivet i det hele taget. Det er karakteristisk, at Luthers forklaring af sin egen tese om pavedømmet til Leipzig disputationen slutter med, at da præsten i særlige tilfælde af yderste nød og over for døden er i stand til at give absolution for synder, som ellers er forbeholdt biskop eller pave, vil det sige, at biskop ikke er over præst og pave ikke over biskop, for hvad der kan ske i særlige tilfælde, strider ikke mod guddommelig ret. Deraf kan det altså sluttes, at i henhold til guddommelig ret er der ingen forskel mellem præst og pave.

Ud fra samme tankegang betyder Luthers eksempel med de kristne, som uden præst befinder sig et øde sted, og som af deres egen midte vælger en til at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne, at i henhold til guddommelig ret giver det almindelige præstedømme fuldmagt til at kalde en præst uden medvirken af biskop eller andre gejstlige. Med andre ord: hele det kirkelige apparat, som også Luther ellers var parat til at lade gælde, rummer ingen absolut nødvendighed.

Eksemplet betyder også, at fuldmagten til at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne tilkommer det almindelige præstedømme og hverken øvrighed, biskop eller andre. At Luther var parat til at godkende kaldelsesretten som tillagt bestemte personer i en række tilfælde, har intet dermed at gøre. Jeg ved god besked med de sager, og hvis nogen bagefter har lyst til at forsøge dermed at afsvække, hvad jeg her har sagt, skal de bare komme an.

Dermed mener jeg at kunne konkludere, at den fuldmagt, som overdrages den, der kaldes til at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne, ikke er nogen anden end den, som er givet med dåben og troen. At kun den, der er

kaldet, kan udøve denne fuldmagt, beror på, at kun han har embede til det. Det almindelige præstedømme er nemlig ikke noget embede eller kald, men det er en stand, som man optages i ved dåben – og ingen andre steder.

Og så er vi fremme ved mit ja til spørgsmålet: kan det almindelige præstedømme bruges til noget? Det kan det. Det kan nemlig stoppe munden på dem, der vil gøre embedet til andet og mere end ordets tjeneste. Med andre ord: det kan bruges til at afsakralisere det kirkelige embede. Det kan bringe alle historisk uholdbare ideer om det treleddede embede og bispeembedet til eksplosion – som den fiktion, det er historisk set, og som den teologiske vildfarelse, det også er. Når jeg siger: stoppe munden på, så ved jeg selvfølgelig godt, at de vil tale videre. Hovedsagen er, at de ikke har et holdbart grundlag for det, hvis det er Luthers forståelse af det almindelige præstedømme, vi taler om.

Efter omtalen af denne, som jeg mener, velsignelsesrige virkning af overbevisningen om kristenstandens lighed og frihed, som den såkaldte præstestand hverken kan ophæve eller overbyde, er det nok på sin plads at fastholde det almindelige præstedømmes mangel på karakter af embede. Selvfølgelig har også kristne normalt et embede i Luthers betydning af ordet. Nogen er sat til at udøve det almindelige præstedømmes fuldmagt som deres embede – det er dem, vi er vant til at kalde præster. Vi andre er sat til andre ting. Jeg ved ikke, hvorfor ord som “skomager” eller “skrædder” er det, man først tænker på, men det er jo nok Luthers skyld. Hans tilværelse var en del enklere, end den, vi lever i. Men uanset, hvad det drejer sig om, er det en forudsætning ud fra den tankegang, der her beskæftiger os, at også sådanne og andre bestillinger er en tjeneste for næsten, og dermed et arbejde som Guds medarbejder på skabelsens opretholdelse og kærlighedens gerninger i verden. Hos Luther er det en forudsætning, at det først og fremmest er i sit embede, sit kald, sin plads i samfundet, at man skal leve som kristen. Som bekendt kender Luther ikke til særligt kristne gerninger. Det hørte til den frihed, han kaldte det kristne folk til, at mennesker i tillid til Gud skulle gøre det, der lå for hånden, først og fremmest i deres arbejde, men naturligvis også i de forskellige relationer, hvori de befandt sig i de tre stænder: kirke, husholdning og samfund.

Man kan så med god grund spørge, om det almindelige præstedømme da slet ikke stiller bestemte krav til den enkelte? Jo, det kan det meget vel gøre. Som medindehaver af den kristne fuldmagt i een tro, een dåb og een herre,

kan det være den kristnes pligt at forkynde evangeliet og f.eks. at tilsige syndernes forladelse, skønt det ikke er hans eller hendes opgave at varetage prædikeembedet, dvs. den offentlige forkyndelse og sakramentforvaltning. Skomageren eller bonden, fyrsten eller købmanden, skal ikke gøre det til deres embede at forkynde evangeliet, for det er ikke det, de er kaldet til, men der kan opstå situationer, hvor de både kan og skal påtage sig det - offentligt, hvis ingen dertil kaldet findes på stedet, og privat, når der måtte være behov for det. Men under alle omstændigheder drejer det sig om *åndelige* forpligtelser, der intet har med tvang at gøre. Der kan derfor heller ikke lovgives om det på nogensomhelst måde, for det åndelige regimente er ikke undergivet anden lov end Kristi befaling. I kirken skal alene Ordet råde, og al form for magt i forbindelse med kirkens ydre orden er derfor uden forbindelse med det almindelige præstedømme. Det er en jordisk myndighed, der kun skal adlydes, så længe den ikke hindrer eller hemmer evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning.

Jeg har med vilje sagt dette sidste ud fra Luther og med hensyn til den sammenhæng, hvori han kom til orde. Det har jeg selvfølgelig ikke gjort, fordi det forekommer mig at være nok, men fordi man må vide, hvad det er, man forsøger at omsætte til vor egen sammenhæng, inden man begynder at gøre det ved rene ordassocierende overførelser af begreber fra en anden tid til vor egen. Det er jo ganske rigtigt, at vi lever i et samfund, der er helt anderledes opbygget end det, Luther levede i, og det er også klart, at denne forskel må få indflydelse på, hvordan vi søger at løse de problemer, som er forbundet med kirkens ydre orden. Så langt kan vi vel alle være enige. Muligheden for uenighed dukker op i de konkrete forslag om, hvordan vi bør indrette os.

For ikke at bruge flere ord end nødvendigt, vil jeg sige, at der for mig at se sker en tankemæssig kortslutning, hvis man ræsonnerer på denne måde: Luther fremsatte sine tanker om det almindelige præstedømme på sin tids vilkår, dvs. i et stændersamfund, men vi lever i et demokrati; følgelig bør tanken om det almindelige præstedømme også have demokratiske konsekvenser. Nu ved jeg selvfølgelig godt, at ingen af bidragerne til bogen har sagt netop sådan. Men det forekommer mig, at min måde at sige det på ikke er ret langt fra tankegangen i flere af indlæggene i bogen. Men nu er det min indvending, som jeg i det foregående har søgt at lægge op til, at da den kristne menighed er samlet om noget, som undrager sig alle verdslige styreformer,

fordi det slet ikke er noget, mennesker bestemmer over, så må det samme gælde den myndighed, der med dåben er tillagt de kristne. At anvende ordet "demokrati" i den forbindelse er hen i vejret. Det almindelige præstedømmes fuldmagt, der normalt overdrages til dem, der kaldes til offentligt at udøve den på alles vegne, og som privat kan og skal anvendes også af lægfolk, er eksklusivt en åndelig myndighed, som hverken kirkeminister, folketing, biskop, menighedsråd eller andre instanser har nogetsomhelst at sige over, dvs. her er hverken magtbud eller demokratisk afgørelse mulig. Hvad man så kan gøre, hvis der opstår strid om, hvad den myndighed, som ingen mennesker har magt over, udsiger, det må vi tale om en anden gang. Her drejer det sig om, hvorvidt det almindelige præstedømme kan demokratiseres, og det kan jeg med min bedste vilje ikke se nogen mulighed for. Det mener, i noget forskellig form, to af de teologiske bidragsydere til bogen om det almindelige præstedømme og demokratiet i Folkekirken. Jeg mener, det er en misforståelse af det almindelige præstedømme at sætte det i forbindelse med administrativ magtudøvelse, hvor demokratisk denne end måtte foregå.

Det er nu nødvendigt at skelne mellem det almindelige præstedømme og dets udøvelse i det kirkelige embede på den ene side, og det kirkelige demokrati, som menighedsrådene er udtryk for, på den anden side. Jeg kan egentlig kun se een eneste grund til, at det kunne være af interesse at gøre det almindelige præstedømme kirkepolitisk brugbart. For sådan som Theodor Jørgensen og Hans Raun Iversen argumenterer, drejer det sig jo, trods den teologiske ikklædning, om kirkepolitik. Lad mig skynde mig at sige, at jeg slet ikke finder noget galt i at have kirkepolitiske tanker. Da bogen om "Kirkens Mund og Mæle" blev diskuteret, blev mange vrede over de deri fremførte ideer, men det var selvfølgelig helt urimeligt, når nogen endog påstod, at det var "uluthersk" at tale for en synode. Man kan for min skyld foreslå, hvilken kirkeordning man vil, uden at en sådan beskyldning behøver at blive aktuel. Det bliver den først, hvis man på en eller anden måde vil lade kirkeordningen som sådan få "helligedskaraktter" og glemmer, at den ydre kirke ikke bare er syndig, eller hvad man plejer at sige i økumeniske dokumenter, men at den overhovedet er tvetydig og derfor aldrig som ordning kan gøre krav på anden autoritet, end den, som de til enhver tid givne, menneskelige love er i stand til at give den.

Nu er det, jeg mener, at i det øjeblik man overtager et begreb som "det almindelige præstedømme" og vil give det en konkret, nærmere defineret

opgave i forbindelse med det folkekirkelige demokrati, så sker der en forplumring. For så får man svært ved ikke at blande Guds værk sammen med vore foranstaltninger og meninger. Hvis det er det almindelige præstedømme, som iøvrigt, så vidt jeg kan se, allerede misforstås, hvis man mener, det kan udøves repræsentativt, der er virksomt i menighedsråd, synoder eller hvad det nu kan være, hvordan hindrer man så, at samme menighedsråds eller synodes udtalelser af de udstedende bliver forstået som kirkens, dvs. den hellige almindelige kirkes? På den anden side, hvis sådanne udtalelser ikke har guddommelig autoritet af en eller anden art, hvad skal de så tjene til? Det være nu, som det kan, men det er i hvert fald vanskeligt at overse et ønske om, at *kirken* som institution skal være andet og mere end den nødvendige ydre ordening, der skal værne om ordets forkyndelse og sakramenternes forvaltning.

Et sådant ønske har imidlertid intet at gøre med det almindelige præstedømme, sådan som vi har overtaget det i vor tradition. At alle, der er døbt, hører til kristenstanden, har at gøre med noget langt vigtigere, end hvordan kirken som institution skal indrettes og gebærde sig. Det angår nemlig den kristne frihed: at vi har fri adgang til Gud uden om alle præster og andre instanser, og dermed følger også den opgave, at træde til, hvor det offentlige embede af en eller anden grund svigter. Men med administration af gældende lovgivning, kirkens økonomi og andre, kristeligt set sekundære, omend ikke uvæsentlige ting, har det intet at gøre. Disse ting har man i vor tid med gode grunde givet demokratiske instanser medbestemmelse i, men det er en helt anden sag.

Dermed skulle også mit andet svar, nemlig et nej, være forklaret. Det almindelige præstedømme kan ikke bruges til noget, hvis man dermed mener som løftestang for en eller anden kirkepolitisk opfattelse. Det må blive den enkeltes sag, om han eller hun vil vedkende sig det almindelige præstedømme, dvs. såvel betragte sit eget "embede" og de relationer i familie og samfund, vedkommende tilhører, som kristeligt forpligtende i al deres verdslighed, som være rede, hvor det offentlige embede ikke er nærværende, eller hvor det svigter sin opgave. Om den enkelte vil det, erfarer vi i de fleste tilfælde slet ikke noget om. Om han eller hun virkelig varetager sin bestilling sådan, at den bliver en tjeneste for næsten, får vi ikke at vide, da kærlighedens gerninger i det ydre ikke kan skelnes fra hykleriet, og om vedkommende udøver det almindelige præstedømme som forkyndelse og sjælesorg, ved vi



heller ikke, da det foregår privat. Der kan simpelthen ikke organiseres noget eller lægges strategier eller hvad det nu hedder, på basis af det almindelige præstedømme, uden at man først giver begrebet et helt nyt indhold. Det kan man naturligvis gøre, men skylder så også at gøre opmærksom på, at det er det, man gør, så vi ved, hvor vi er henne.

Det står mig klart, at den her fremlagte opfattelse af det almindelige præstedømmes indhold ikke vil kunne bifaldes af alle de tilstedeværende. Den egentlige uenighed, tror jeg, gemmer sig nok i en forskellig opfattelse af kirken mulighed for gennem organer af en eller anden art at overvinde eller i det mindste overbygge afstanden mellem den empiriske kirke og den kirke, som alene Kristus og Helligånden råder over, sådan at den hellige almindelige kirke, som vi bekender os til i Den apostolske Trosbekendelse, trods alt kommer til syne, også ved siden af ordets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Kan og vil man derimod sørge for, at noget sådant ikke bliver følgen, kan styreformerne i kirken selvfølgelig godt diskuteres. Den folkekirkelige ordning er ikke urørlig, og den er for mig at se hverken mere eller mindre luthersk end så mange andre tænkelige ordninger.

Men jeg må sige, at en identifikation af det almindelige præstedømme med repræsentative ordninger som menigheds- og provstiråd og en landsdækkende synode, forekommer mig såre betænkelig, og ikke bare af teologiske grunde. Ingen af os er i stand til at sige noget generelt om menighedsrådene, da det, vi selv erfarer, er såre lidt. Men jeg må tilstå, at det ikke er mit indtryk, at menighedsråd i almindelighed er parat til at tage på sig alt, hvad begrebet i traditionens betydning rummer. Og vil de ikke det, hvad har man så ud af at tillægge dem noget, de ikke vil påtage sig? Og, forresten: endnu værre er det formentlig, hvis de både kan og vil.

Det folkekirkelige demokrati kan man diskutere. Så længe det i det store og hele drejer sig om alt det, der kan tages stilling til på helt almindelig menneskelig vis, er det helt i orden. Hvor der er jordisk magt, hvor ringe den end måtte være, er det rimeligt, at den uddelegeres så meget som muligt, m.a.o. at der demokratiseres. Bare det huskes, at alt det, der virkelig betyder noget i kirken, kan vi hverken have magt over eller demokratisere.

## **Det almindelige præstedømmes betydning for Folkekirkens styre**

Af Jens Torkild Bak

I en vis forstand handler det almindelige præstedømmes betydning for Folkekirken først og fremmest om et bestemt åndeligt og psykologisk klima. Det handler om Folkekirkens institutionskultur, dens identitet og selvopfattelse. I den henseende kan det almindelige præstedømmes betydning så heller ikke overdrives.

Selve begrebet - ja, både begrebet og fænomenet - FOLKEkirke ville selvsagt have været utænkeligt, havde det ikke været forberedt af tanken om det almindelige præstedømme, luthersk forstået.

Men spørgsmålet er naturligvis, om der ikke er tale om andet og mere end en åndelig og psykologisk prægning af en institutionstype radikalt forskellig fra pavekirken.

Med andre ord: hvilke specifikt teologiske elementer kan identificeres som værende virksomme i styret? I hvilken grad skyldes den konkrete udformning af styret andet end diverse gennemslag fra det omgivende samfund og fra de ideer, som dér er virksomme vedrørende demokrati, offentlig forvaltning, krav om inddragelse af den fornødne sagkundskab i beslutningsprocesserne etc. etc. Vejen til besvarelse af sådanne spørgsmål går igennem en kompliceret institutionsarkæologi. Lejlighedsvist er det vel i det kirkelige styre gået, som det gik med den præstekjole, der engang var almindelig borgerdragt: hvis blot tingene overlever længe nok, ender de såmænd en dag med at få en specifikt kirkelig status! Det kan efterfølgende friste til at drive teologi på fænomenerne, men det bliver fænomenerne ikke mindre tvetydige af.

Der kan suppleres med yderligere problematiseringer: hvornår er den identificerbare kirke KIRKEsamfund, og hvornår er den et resultat af civilisationsdrift og selv civilisationsskabende? Hvor går i det hele taget grænsen mellem kirke og civilisationsmagt? At skille det ene fra det andet kan være lige så vanskeligt som at genfinde det vand, som fra åen een gang er løbet ud

i havet. Ikke desto mindre er opgaven her at se på betydningen af et dogmatisk begreb for det aktuelle styre.

Sammenstillingen af det almindelige præstedømme og Folkekirken styre er umådeligt drilsk, hvad der med al ønskelig tydelighed også fremgår af den i øvrigt fortrinlige bog "Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati" (Anis, 1996). Spørgsmålet er, om der overhovedet er tale om fænomener på samme niveau. Lad mig sige det straks: det mener jeg ikke, at der er. Det medfører ikke, at sammenstillingen er uinteressant – kun, at det bliver nødvendigt at gøre sig klart, hvad man kan opnå ved den og hvad ikke. F.eks. kan man ikke bruge den til at påvise direkte afledninger. Det enes betydning for det andet er højst indirekte, ligesom det almindelige præstedømme efter min opfattelse er et uhjælpsomt udgangspunkt, når det gælder at vil foreslå konkrete ændringer i den folkekirkelige institutionsbygning.

Som en konsekvens af den opfattelse af forholdets natur vil jeg tillade mig at se det som min opgave netop at bidrage til problematiseringen. Jeg vil begrænse mig til at stille skarpt på det konfliktstof, der træder frem, når man vil forsøge en umiddelbar slutning fra det almindelige præstedømme til kirkeordning. Som case-study bruger jeg de danske biskoppers konflikt med Luthersk Missionsforening om nadverfejring i missionshusene. Jeg vil gerne understrege: det er en i forhold til emnet meget begrænset undersøgelse, som ikke bringer nyt om det almindelige præstedømme, men identificerer følgende af det forhold, at Folkekirken blandt meget andet også er: et styre.

I nogle afsluttende bemærkninger vil jeg se på de mulige veje, Folkekirken kan forsøge at følge i de kommende år – og i den forbindelse: hvad tanken om det almindelige præstedømme kan bidrage med.

Folkekirken styre. Hvilken genitiv har vi med at gøre? Der er naturligvis flere muligheder for indholdsbestemmelse, men vi behøver heldigvis ikke at fortabe os i dem alle, for den strid, som de danske biskopper førte med Luthersk Missionsforening i årene fra 1991 til 1994 om nadverfejring i missionshusene, gav svaret: det er en definitiv genitiv eller, om man vil, en appositionsgenitiv. Genitiven skal altså læses således: Folkekirken, et styre.

Den egenskab ved Folkekirken kom missionsforeningen til at afsløre ved at løbe ind i dens grænser. Det skete i en tid, hvor det ellers er noget nær en selvfølge kun at betragte Folkekirken ud fra dens rummelighed, eller dens slaphed, og biskoppernes dramatiske grænsedragning afstedkom da også dels forbløffelse, dels forargelse.

Historien er velbekendt. Alligevel vil jeg her referere dele af den, idet jeg nemlig mener, at den i usædvanlig grad er velegnet til at stille skarpt både på Folkekirkenes styre og på det almindelige præstedømme, som Luthersk Missionsforening i sit opgør med styret ville finde sit legitimationsgrundlag i; (jeg henviser i øvrigt til min artikel i Ribe Stiftsbog 1994). Efter at Luthersk Missionsforening i november 1993 ved brev havde orienteret biskopperne om delegeretmødets endelige beslutning om at åbne for nadverfejring i missionshusene, svarede disse i januar 1994 således tilbage: "Vi opfatter nadversamvær i Luthersk Missionsforenings forsamlinger som en handling, hvorved de pågældende har bragt sig i åben konflikt med den danske evangelisk-lutherske folkekirke. Der er tale om et brud, såvel hvad angår folkekirkens liturgi som den evangelisk-lutherske embedsforståelse og folkekirkens orden. Hvis en forsamling derfor holder frit nadversamvær, har den selv sat sig uden for folkekirkens læreembede og orden". Der henvises i brevet til Confessio Augustana, artiklerne 5, 7 og 14, samt til Den kgl. Anordning af 18. juni 1953 om vilkår og betingelse for nadverfejring uden for den ordinære gudstjeneste.

Hertil svarer missionsforeningen den 2. marts, at man ikke forstår, at biskopperne kan udtale, at Luthersk Missionsforening i tilfælde af nadverfejring i missionshusene har "sat sig uden for folkekirkens læreembede og orden" - for dér har man altid befundet sig! Der skal nemlig, hedder det, skelnes mellem to størrelser, som siden forrige århundrede har udgjort den danske Folkekirkes "totalvirkelighed", på den ene side "den forfatningsmæssige del" af Folkekirken og på den anden side de frie kirkelige organisationer, hvortil Luthersk Missionsforening hører. Forskellen er, at de frie kirkelige organisationer og bevægelser alle har deres egen ledelse og i deres liv og virksomhed ikke er underlagt kirkeministeriel, biskoppelig eller nogen anden myndighedsudøvelse, for så vidt som denne myndighedsudøvelse udgår fra den "forvaltningsmæssige struktur" og derfor alene vedrører "den forvaltningsmæssige del af kirkelivet". De frie kirkelige organisationer er således f.eks. heller ikke omfattet af den kgl. anordning om vilkår og betingelser for nadverfejring uden for den ordinære gudstjeneste.

Endvidere forstår man ikke, hvad det er for et kirkebegreb, biskopperne opererer med under henvisning til Den augsburgske Bekendelse, artikel 7, siden de kan hævde, at en nadverfejring i Luthersk Missionsforenings regi vil stå i et modsætningsforhold til den danske Folkekirkes evangelisk-lutherske

selvforståelse. For nadveren, som i sig selv ikke har noget med organisation at gøre, er bestemt for Guds folk, de døbte Kristus-troende, altså netop den forsamling, som ifølge Den augsburgske Bekendelse udgør kirken. Den augsburgske Bekendelse kan ikke tages til indtægt for nogen bestemt ydre kirkeordning, f.eks. Folkekirken, men siger alene, at der i kirken skal være en ordnet tjeneste med ord og sakramenter. En sådan ordnet tjeneste har Luthersk Missionsforening jo altid haft – i form af “Ordets tjeneste”. Og i hvert fald kan det meddeles som delegeretmødets beslutning, at selv om flertallet i øjeblikket ikke er stemt for at gøre brug af “nadvermuligheden” i missionshuset, er konklusionen blevet den, “at der nu åbnes mulighed for, at der i LM som missionsforening – fortsat eksisterende som sådan inden for den danske folkekirkes rammer – hvor man finder det aktuelt og ønskeligt, kan tilrettelægges nadversamvær i LM-forsamlingen, forvaltet af mænd, som udses og kaldes af afdelingsstyrelsen”.

Til forståelse af sagen er det værd at bemærke, med hvilken udtrykkelig begrundelse man fra missionsforeningens side henvender sig til biskopperne og fremsender det nummer af “Missionsvennen”, hvori delegeretmødets beslutning er blevet optrykt: ikke for at spørge, men for at orientere og derved forebygge mulige misforståelser, der kunne opstå, hvis biskopperne var henvist til at læse om sagen andetsteds.

Hvad betyder det? Det betyder, at man til enhver tid gerne vil føre en akademisk diskussion om “de kirkeretlige aspekter” i sagen og om den rette forståelse af Den augsburgske Bekendelse, men andet end en akademisk diskussion kan der heller ikke blive tale om, idet man på forhånd fremholder, at Folkekirken er tvedtelt i en officiel struktur på den ene side og, uafhængigt deraf, frie kirkelige bevægelser og organisationer på den anden side. Ministerium og biskopper har derfor ingen myndighed at gøre gældende i den omhandlede sag.

Meget venligt og forekommende står der i brevet den 2. marts 1994, at man udmærket er klar over, at biskopperne har mange andre og også vigtigere sager at beskæftige sig med end denne. Men bag brevets lette tone – og til trods for en traditionelt lavkirkelig indstilling med ringe vægt på embede og institution – er det næppe skjult for missionsforeningen, at det, som her er udfordret og står på spil, er selve det folkekirkelige fællesskab. Det vidner den tilsyneladende udbredte bekymring blandt missionsforeningens medlemmer da også om.

Jeg skal ikke fordybe mig i sagens talrige aspekter, men nøjes med at konstatere, at den grænsedragning, sagen giver anledning til, selvsagt bliver en skarpt profileret karakteristik af Folkekirken: som værende den bestemte institution, der defineres som sådan i den lovgivning og regelfastsættelse, der til stadighed finder sted med baggrund i grundlovens § 66. Jamen, vil indvendingen lyde, Folkekirken er da meget mere end det, som diverse love, cirkulærer og forvaltningsmæssige procedurer siger, at den er. Det væsentligste er jo derved slet ikke blevet omtalt. Og det er da så sandt, som det er sagt – på sammen måde, som det er sandt, at et menneske er uendeligt meget mere end det, som kan udledes af lovgivningens bestemmelser vedrørende dets adfærd. Men deraf ville vi aldrig drømme om at slutte, at dette mere, som mennesket er, sætter lovgivningen ud af kraft. Men den slutning melder sig med nødvendighed, når man placerer en fuldmagt, som man åbenbart udleder direkte af det almindelige præstedømme, på samme scene som den historiske, konkrete kirkeordning.

Problemet er banalt. Det består i, at nadverforvaltningen er et område, der er regelfastlagt og blandt andet omhandlet i den tidligere omtalte kgl. anordning. Nadverforvaltningen har således (i hvert fald indtil videre) en plads i det samlede lovgivningskompleks, der definerer Folkekirken som sådan. Hvis man havde villet gøre noget for at fremme sin sag, kunne man have henvendt sig til folketing og minister for ad politisk vej at få ophævet alle gældende bestemmelser vedrørende nadverfejring således, at nadveren blevet givet fri i Folkekirken. Derefter ville enhver selvsagt kunne fejre nadveren på sin egen måde, sand eller falsk, og samtidig kunne hævde at befinde sig inden for rammerne af Folkekirken. Men når Luthersk Missionsforening trods sit frie nadversamvær i missionshusene vil påstå at befinde sig inden for Folkekirkens rammer, så er det en opfattelse, der er meningsløs, så længe Folkekirkens rammer netop er sat ved en lovgivning, der ikke åbner adgang for fri nadverfejring.

Der kan være mange gode grunde til, at man ønsker at kalde sig “folkekirkelig” og til, at man gerne vil fastholde, at man arbejder “inden for” Folkekirken. Men hvis det virkelig er sådan, kan man ikke undgå at skulle forholde sig til denne kirkes regelsæt – hvilket ikke er det samme som at få sin virksomhed styret af regelsættet. Men muligheden af en frit, privat organiseret aktivitet inden for Folkekirkens rammer, dvs. en aktivitet, der ikke er underlagt Folkekirkens styring og kontrol, men alligevel bekendtgør

Folkekirken som det sted, hvor man har sit historiske og aktuelle medlemsforhold, vil altid skulle hvile på den selvfølgelige forudsætning, at den pågældende aktivitet ikke strider imod den eksisterende, folkekirkelige lovgivning. Der må trods alt - selv i den rummelige folkekirke - være grænser for forkælelsen.

Imod dette valg af case-study kan givet vis indvendes både det ene og det andet. F.eks., at Luthersk Missionsforening i forvejen har marginaliseret sig selv i debatten, blandt andet ved sit syn på kvindelige præster. Eller, at der er tale om en gold og rigid konflikt - herunder en konflikt, der afslører en rigid side af Folkekirken. Men man kan også, som jeg har valgt at gøre det, sige, at eksemplet udmærker sig ved den pædagogiske klarhed, hvormed det peger på det klassiske dilemma. Dette dilemma kan, alt efter temperament, formuleres på en af følgende måder: 1) Hvis det almindelige præstedømme skal have styrets karakter, bliver dette aldrig folkekirkeligt. Det almindelige præstedømme vil meget mere end kirkeordningen og ophæver den; 2) Det almindelige præstedømmes karakter af kritisk teologisk greb slår igennem og afslører om kirkeordningen, at den er historisk og relativ, dvs., at den på en række områder har skikket sig lige med tidsånden (f.eks. ved at tillade kvindelige præster), hvad nogle bifalder, men andre ikke.

Jeg skal tilføje nogle afsluttende bemærkninger om de veje, Folkekirken i fremtiden kan følge. Så vidt jeg kan se, står Folkekirken ved en historisk skillevej. Ja, det gør den måske ikke lige nu, men det kan den komme til, idet det ser ud til, at der tilbydes sig to tendenser i tiden, to mulige udviklingsspor.

For det første kendetegnes tiden af en ganske bemærkelsesværdig oprustning af det almindelige præstedømme, vel at mærke ikke kun forstået som et kritisk begreb, der skal holde os embedskirken fra livet, men - mere eller mindre - som en sociologisk størrelse: som de døbtes forsamling og (ikke mindst) som udøvelse af de døbtes præstedømme - for nu at bruge Hans Raun Iversens udtryk: "Problemet i kirken som i teologien er, at de døbtes præstedømme er usynliggjort - med nogle undertrykkelsesmetoder, herunder selvundertrykkelse, og en fortielse, som jævnt hen kan ses som en parallel til dem, kvinder lever med i det mandsdominerede samfund. Der forestår med andre ord et stort oprydnings- og oplysningsarbejde, hvis vi skal komme tilbage til forståelsen af, at læren om de døbtes præstedømme indebærer det vigtigste, der er at sige om kirken: *Kirken er de døbtes forsamling og udøvel-*

*se af de døbtes præstedømme*” (“Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati”, s. 145).

Denne udviklingsmulighed indebærer en kritisk teologisk og konfessionsbåret nybesindelse på egen identitet og på mål og midler i kirkens styre. Der er givet et bud på en sådan nybesindelse i debatbogen “Kirkens mund og mæle”, blandt andet, og der er antydninger af den i ovennævnte bog. At følge dette udviklingsspor vil selvsagt have sin pris, men den pris betales sikkert med glæde og tak til af de modige.

Det bliver et opbrud fra “stammereligionen” og nationalkirken, et opbrud fra ideen (lad det så i dag kun være en idé!) om kirken som en fælles folkelig referenceramme. I denne sidste henseende vil en udvikling, der vælger denne vej, uden tvivl komme til at lukke og slukke efter sækulariseringen!

Den anden udviklingsmulighed kendetegnes – mere ubestemt – af et åndeligt klimaskifte, i en på det nærmeste helt bogstavelig forstand. Ord som åndelighed og spiritualitet tilhører i øjeblikket ikke udelukkende bøgernes verden, men luftes i det fri, i samtaler mellem “ganske almindelige” mennesker. Til det åndelige klimaskifte hører ikke kun diverse ekstremer, men mest mærkbart en nybesindelse på religion og kirke som en åbenbart uudryddelig del af vort kulturelle gods. Det er muligt, at det genopdagede tilhørsforhold, som i denne “kultiverede” form allerede i dag markeres til kirken, ikke er båret af den inderlige fromhed og af den personligt bevidste konfession. Nybesindelsen er ikke en tilbagevendende til noget, der var engang, ensige til vort billede af “engang”. Det nye er derimod en erkendelse af, at identitet er historisk betinget, og at kirken hører med til historien.

Hvor det førstnævnte udviklingsspor er kendetegnet af en mobilisering af lægfolket, er dette andet kendetegnet af en professionalisering af præsten og en yderligere udvikling af servicekirken. Gevinsten vil til gengæld være et mindre eksklusivt begreb om kirkefolket. Men vil dette mindre eksklusive begreb have noget forhold til det almindelige præstedømme? Kan den kristnes selvforståelse ikke udvandes så meget, at det bliver til skade for kirken?

Der er ingen tvivl om, at et af de største sjælesørgeriske problemer i dag, måske det største, er manglen på et troværdigt historiesyn, et historiesyn, som den enkelte troende kan identificere sig med og orientere sig ud fra. Der er måske heller ingen tvivl om, at det ikke mindst er den mangel, som gemmer sig i de talløse frustrationer over, at kirken angiveligt har et så upræcist ansigt udadtil, og at dens identitet også indadtil er udflydende.



Har tanken om det almindelige præstedømme – som udtryk for den døbtes identitet og relation til Gud – noget at sige i den forbindelse? Ja, den burde have meget at sige. Men så forlader vi talen om udformningen af styret, forstået som formel struktur, for i stedet at tale om nødvendigheden af en fornyelse af det folkelige oplysningsprojekt. Hvordan det skal ske, ved jeg ikke, men at det er nødvendigt, at det sker, kan der næppe være tvivl om. Eet er i den forbindelse, hvad der kan ske med kirken. Men den kristnes selvforståelse kan udvandes så meget, at det også bliver til skade for folket.

Det almindelige præstedømme “udøves” i en refleksion, der med udgangspunkt i dåbens faktum holder liv og historie sammen. Men er det ikke netop sammenholdningen af liv og historie, der mangler i dag? Vi er eksempelvis så begejstrede for demokrati, at vi glemmer, at demokrati kun er en styreform. Demokratiet har en historie, man kan fortælle demokratiets historie op gennem tiderne, men i sig selv er demokratiet historieløst. I sig selv er demokratiet tomme rør og kanaler. Med mindre det derfor holdes på plads af bevidstheden om en historisk og kulturel betingethed, kører det af sporet.

Jeg kunne derfor fristes til – lidt provokerende – som et punktum at slå til lyd for en genopdagelse af det almindelige præstedømme inden for horisonten af en kulturel selvbesindelse snarere end som en intern kirkelig refleksion. Men vejrer vi ikke allerede morgenluft? Eller hvad?

## **Menighedsbegrebet – det almindelige og det repræsentative medlemskab**

Af Preben Espersen

Menighedsmedlemmernes retsstilling har været genstand for en ret omfattende behandling i den kirkeretlige litteratur.<sup>1</sup> Det samme gælder menighedsrådet og dets virksomhed.<sup>2</sup> Der vil derfor ikke blive foretaget nogen systematisk gennemgang af disse emner, men fremstillingen vil hovedsagelig koncentrere sig om nogle få i hvert fald til dels uafklarede spørgsmål.

### *1. Menighedsbegrebet*

Det bestemmes i § 5 i lov om medlemskab af Folkekirken,<sup>3</sup> at Folkekirken medlemmer hører til menigheden i det sogn, hvori de har bopæl, medmindre de ved særlig bestemmelse er henvist til en anden menighed.

Hverken "menighed" eller "sognemenighed" er nærmere defineret i loven eller i den øvrige kirkelige lovgivning. En sognemenighed kan imidlertid defineres som den kreds af medlemmer af Folkekirken, der har bopæl inden for sognets grænser.

Menigheden og menighedsbegrebet er kun sparsomt behandlet i den kirkeretlige litteratur.<sup>4</sup> Der findes heller ingen større fremstillinger af sognets udvikling og kirkelige betydning i Danmark.<sup>5</sup>

Der er dog ingen tvivl om, at menigheden som sådan repræsenteret gennem menighedsrådet er et juridisk begreb. Dette fremgår allerede af, at der i menighedsrådslovens kapitel 7 er optaget bestemmelser om, hvem der kan kræve afholdelse af menighedsrådsmøde og om sammenkaldelse og bekendtgørelse af mødet samt om dets afvikling. Det er også fastsat i loven, at medlemmerne af de berørte menighedsråd har mødepligt til menighedsrådsmødet, medmindre de har lovligt forfald.

Det er ikke fastsat i loven, hvad der kan drøftes på et menighedsrådsmøde, men afgrænsningen heraf må kunne foretages på baggrund af bestemmelsen i menighedsrådslovens § 1, hvor det siges, at sognets anliggender styres af menighedsrådet, medmindre andet særligt er hjemlet i lovgivningen. Det må

således antages, at menighedsrådet kan beskæftige sig med ethvert anliggende, der kan siges at berøre sognet eller menigheden.

Med hensyn til de nærmere regler om menighedsråd kan der henvises til behandlingen i "Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati".<sup>6</sup> Det fremgår heraf, at det er meget begrænsede juridiske beføjelser, der er henlagt til menighedsrådet, og den væsentligste betydning af menighedsrådsinstitutionen er, at et menighedsråd med betydeligt fremmøde ved sine tilkendegivelser vil kunne øve indflydelse på menighedsrådets beslutninger.

## *2. Menighedsmedlemmernes retsstilling*

### *2.1 Beskyttelse mod kirketugt*

Ethvert medlem af Folkekirken har ret til kirkelig betjening hos en eller flere af Folkekirkenes præster i sit bopæls sogn. En præst kan dog nægte at vie en fraskilt, og mener han i øvrigt af religiøse grunde ikke at kunne eller burde foretage en vielse, skal han forelægge sagen for biskoppen, der afgør, om præsten bør fritages for at foretage vielsen.<sup>7</sup> Disse fritagelsesbestemmelser skyldes dog hensynet til præstens samvittighed og kan ikke opfattes som nogen tugt eller misbilligelse rettet mod folkekirkemedlemmet. Det må i øvrigt være en forudsætning for fritagelsesbestemmelserne, at den kirkelige medvirken kan opnås ved en anden af Folkekirkenes præster.

Det har ret langt op i tiden været antaget, at en præst kunne anvende afvisning fra nadveren som tvangsmiddel over for grov vankundighed eller grove laster.<sup>8</sup> Det må dog nu følge af medlemskabsloven, der ikke indeholder hjemmel for begrænsninger i retten til kirkelig betjening, at ethvert medlem af Folkekirken har adgang til deltagelse i nadveren.<sup>9</sup>

### *2.2 Beskyttelse mod eksklusion*

Et spørgsmål, der i de senere år har givet anledning til kirkeretlige overvejelser, er det enkelte menighedsmedlems beskyttelse mod eksklusion af Folkekirken og dermed af menigheden.

Der er i den kirkelige lovgivning fastsat detaljerede bestemmelser om stiftelse og ophør af medlemskab af Folkekirken. Præster kan ikke nægte nogen, der opfylder lovgivningens betingelser for medlemskab, adgang til Folkekirken. Menighedsrådet har heller ikke en sådan beføjelse.

Tilsvarende gælder det med hensyn til ophør af medlemskab, at intet medlem af Folkekirken kan ekskluderes fra denne. Der kan ikke af et medlem kræves nogen form for deltagelse i det kirkelige liv eller for kirkelig aktivitet overhovedet. Det er heller ikke nogen betingelse for medlemskabets opretholdelse, at skyldig kirkeskat betales.

Ophør af medlemskab af Folkekirken kræver således enten et udtrykkeligt ønske fra medlemmet, eller at dette udviser en adfærd, der klart udelukker medlemskab, eller klart viser, at medlemskab ikke ønskes fortsat.

Det bestemmes i § 2 i medlemskabsloven, at medlemskab af Folkekirken ophører, såfremt et medlem slutter sig til et andet trossamfund. Dette må ses på baggrund af et princip om, at ingen på én gang kan være medlem af Folkekirken og et andet trossamfund uden for denne. Udtrædelsen sker derfor, uanset om vedkommende måtte ønske fortsat at stå som medlem af Folkekirken.

Det er på den anden side en forudsætning, at vedkommende har sluttet sig til et egentligt trossamfund (religionssamfund) uden for Folkekirken. Tilslutning til en religiøs "bevægelse" i eller uden for Folkekirken eller medlemskab af en religiøs eller filosofisk forening e.l. er ikke udtrædelsesgrund.

Efter medlemskabslovens § 2 ophører medlemskab af Folkekirken tillige, hvis et medlem på anden måde end ved tilslutning til et andet trossamfund stiller sig uden for Folkekirken, f.eks. ved at lade sig gendøbe.

Afgørelsen af, om et medlem har stillet sig uden for Folkekirken og dermed bragt sit medlemskab til ophør, træffes efter medlemskabsbekendtgørelsen<sup>10</sup> af den kirkebogsførende sognepræst i det sogn, hvor medlemmet har bopæl.

Afgørelsen skal begrundes og meddeles medlemmet skriftligt. Præstens afgørelse kan af den, som afgørelsen vedrører, indbringes for biskoppen. Biskoppens afgørelse af klagen kan af klageren eller af præsten indbringes for kirkeministeren.

I en besvarelse til Folketingets Kirkeudvalg<sup>11</sup> i forbindelse med medlemskabslovens behandling i Folketinget i 1991 udtalte kirkeministeren, at der ikke fra praksis kunne anføres andre eksempler på tilfælde, hvor et medlem har stillet sig uden for Folkekirken, end tilslutning til et andet trossamfund eller gendøb. Kirkeministeren udtalte videre, at det næppe på dette område ville være rigtigt at opstille hypotetiske eksempler og dermed foregribe konkrete afgørelser, men så meget kunne dog fastslås, at der må stilles krav om

meget klare og ekstraordinære forhold. Almindelig polemik mod eller ned-sættende udtalelser om Folkekirken er ikke tilstrækkeligt.

Der har siden 1991 foreligget et tilfælde, hvor en sognepræst traf afgørelse om, at et medlem af Folkekirken havde stillet sig uden for denne på anden måde end ved tilslutning til et andet trossamfund eller ved gendåb. Afgørelsen var begrundet med, at den pågældende i artikelform, dagbladsindlæg og offentlige møder havde givet udtryk for en opfattelse, der på en række punkter klart var i modstrid med Folkekirkens lære. Sognepræstens afgørelse blev af den pågældende indbragt for biskoppen, der tiltrådte såvel afgørelsen som begrundelsen for denne. Sagen blev herefter påklaget til Kirkeministeriet, der opretholdt afgørelsen.

Der er på denne baggrund formentlig grundlag for at antage, at der i praksis vil blive stillet krav om opfyldelse af to betingelser for at statuere, at et medlem har stillet sig uden for Folkekirken på anden måde end ved tilslutning til et andet trossamfund eller ved gendåb. Nemlig for det første, at vedkommende har givet udtryk for en opfattelse, der på et eller flere væsentlige punkter klart er i modstrid med Folkekirkens lære. Og for det andet, at vedkommende aktivt og offentligt har udbredt sine synspunkter og dermed direkte modarbejdet Folkekirken.

Åbenlys fornægtelse af kristentroen, som efter den tidligere affattelse af lov om valg til menighedsråd § 2 medførte fortabelse af valgret til menighedsrådet, kan næppe i sig selv være tilstrækkelig til at statuere, at vedkommende efter medlemskabslovens § 2 "stiller sig uden for Folkekirken" og dermed bringer sit medlemskab til ophør.

Dette må i særlig grad gælde, hvis der ikke er tale om en offentlig fornægtelse, og fornægtelsen sker i forbindelse med en samtidig tilkendegivelse af ønske om at bevare medlemskab af Folkekirken. En sådan situation kan fx opstå, hvis et medlem af Folkekirken i forbindelse med bestilling af dåb for sit barn over for præsten giver udtryk for, at han personligt ikke tror på kristendommen, men at han af hensyn til sin familie eller særlige hensyn i øvrigt ønsker at opretholde sit medlemskab.

### *3. Retsstillingen som medlem af menighedsrådet*

#### *3.1 Almindelig karakteristik af menighedsrådet*

Et lokalt demokrati i forbindelse med varetagelsen af kirkelige anliggender er ikke grundlovssikret på samme måde som det lokale selvstyre i kommunale

anliggender. Grundloven fastsætter i § 66 kun, at Folkekirkens forfatning ordnes ved lov uden nogen nærmere angivelse af forfatningens indhold, og bestemmelsen er i det historiske forløb blevet forstået således, at den alene fastslår, at ordningen af Folkekirkens forhold er et lovgivningsanliggende.

Af selve det forhold, at det enkelte menighedsråd efter lovgivningen i princippet hviler på et demokratisk, lokalt valg, følger imidlertid en vis autonomi.

De enkelte medlemmer af et menighedsråd står således ikke i noget almindeligt underordningsforhold til nogen højere myndighed. De kan pådrage sig strafansvar og erstatningsansvar for ulovligheder og forsømmelser i forbindelse med hvervet, men der kan ikke pålægges dem noget administrativt disciplinært ansvar.

Heller ikke menighedsrådet som helhed står i et almindeligt underordningsforhold til nogen anden myndighed. Der er ikke nogen myndighed, som kan 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.

De pligter, der påhviler et menighedsråds medlemmer, fremgår af den til enhver tid gældende kirkelige lovgivning. Derimod kan der lige så lidt som af præsteløftet udledes noget juridisk indhold af det menighedsrådsløfte, som et medlem skal afgive efter bestemmelsen i menighedsrådslovens § 7.

### *3.2 Betingelser for valgbarhed til menighedsrådet*

Et spørgsmål, der har været diskuteret i de senere år, er om der i forbindelse med medlemskab af menighedsrådet bør stilles visse krav med hensyn til respekt for Folkekirken og dens bekendelsesgrundlag.

Der fandtes tidligere i menighedsrådsvalgloven en bestemmelse om, at et medlem af menigheden mistede sin valgret og dermed også sin valgbarhed ved åbenlys fornægtelse af kristentroen.

Denne bestemmelse blev imidlertid ophævet i 1992.<sup>12</sup>

Under folketingsbehandlingen af ændringsloven udtrykte bl.a. Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer over for Folketingets kirkeudvalg ønske om, at kravet om ikke at have fornægtet kristendommen blev opretholdt som valgets betingelse og dermed tillige som betingelse for valgbarhed til menighedsråd.

Kirkeudvalget udbad sig kirkeministerens kommentar til Landsforeningens ønske. Kirkeministeren henviste i sit svar til udvalget<sup>13</sup> til medlemskabsloven og udtalte, at han ikke fandt det rigtigt i valgloven at opstille yderligere betingelser for valgret og valgbarhed end medlemskab af Folkekirken. Ministeren tilføjede, at han ikke delte Landsforeningens frygt for, at folkekirkefjendtlige grupper skal overtage "magten" i menighedsrådet. Ministeren henviste i denne forbindelse til, at muligheden herfor er stærkt begrænset, da lovgivningen indeholder bestemmelser om, hvad kirkebygninger og kirkelige økonomiske midler kan anvendes til, og da de gældende tilsynsbestemmelser gør det muligt at skride ind over for et menighedsråds ulovlige administration.

Folketingets kirkeudvalg udtalte i sin betænkning over lovforslaget,<sup>14</sup> at udvalgets flertal var enig i, at det ikke er rimeligt at stille yderligere betingelser for valgret end medlemskab af Folkekirken. Flertallet bemærkede i øvrigt, at det næppe er muligt at pege på nogen instans, der i forbindelse med valget på forsvarligt grundlag kunne træffe afgørelse om, hvorvidt en sådan yderligere betingelse ud over medlemskab og alder kunne anses for opfyldt. Valgbestyrelsen vil ikke have det fornødne grundlag for at træffe en sådan afgørelse.

Den forslåede ændring af menighedsvalgloven blev herefter vedtaget af et meget bredt flertal i Folketinget.

Man kan naturligvis være uenig i denne ændring i menighedsrådsvalgloven. Men det står fast, at ændringen var genstand for betydelig opmærksomhed under folketingsbehandlingen og at spørgsmålet udtrykkeligt behandles i Folketingets kirkeudvalgs betænkning over lovforslaget. Der er altså ikke tale om lovsjusk eller impulslovgivning.

Man kan jo i øvrigt pege på, at den tidligere regel indholdsmæssigt var ejendommelig. Hvis baggrunden for regelen var at stille visse krav til menighedsrådsmedlemmers holdning til Folkekirken, ville det jo have været tilstrækkeligt at fratage medlemmet valgbarheden. Dette er jo også indholdet i reglerne om straffedommes betydning i forbindelse med valg til Folketing og kommunalbestyrelser. Hvis baggrunden var et ønske om udøvelse af kirketugt, måtte det vel være medlemskabet af Folkekirken, der skulle fortabes. At lade medlemmet bevare et B-medlemskab uden valgret til menighedsrådet forekommer at være en besynderlig mellemløsning.

Heller ikke menighedsrådet har nogen mulighed for at udelukke et medlem af rådet under henvisning til manglende rettroenhed.

Det bestemmes i menighedsrådslovens § 15, at et menighedsrådsmedlem, som vedholdende undlader at opfylde sine pligter som medlem af rådet, skal udtræde af dette.

Udelukkelse af menighedsrådet forudsætter efter bestemmelsens ordlyd egentlig pligtforsømmelse, fx unkladelse af at deltage i menighedsrådets møder. Menighedsrådet er derfor ikke berettiget til ved en flertalsbeslutning at udelukke et medlem af rådet under henvisning til, at vedkommende ikke arbejder for Folkekirkens liv og vækst.<sup>15</sup>

Bestemmelsen i § 15 omfatter heller ikke tilfælde, hvor et flertal i menighedsrådet mener, at et medlem modarbejder rådets virksomhed.<sup>16</sup>

Kirkeministeriet har udtalt,<sup>17</sup> at der i loven er fastsat nøje og snævre regler for udelukkelsen af et medlem, og at udelukkelse på grund af "generel inhabilitet" ikke kan finde sted. Inhabilitet kan kun foreligge, når et medlems interesse i en konkret sag må antages at være af en sådan beskaffenhed, at der kan rejses tvivl om medlemmets uvildighed.

Efter menighedsrådslovens § 15 er det menighedsrådet, der afgør, om betingelserne for udelukkelse af menighedsrådet er opfyldt, men rådets afgørelse herom kan indbringes for biskoppen, hvis afgørelse kan indbringes for kirkeministeren.

## Noter

1. *Preben Espersen*: Kirkeret. Almindelig del 1993, *samme*: Den retlige mindretalsbeskyttelse i folkekirken i: Liv, Arbejde og Forvaltning. Red. Peter Blume, Kirsten Ketscher og Steen Rønsholdt, 1995, s. 149 ff.
2. *Preben Espersen*: Folkekirkens styrelse 1990 s. 49 ff, Lov om menighedsråd. Normalforretningsorden. Med kommentarer af *Preben Espersen* 1994 samt *samme*: Forholdet mellem præst og menighedsråd/menighed i kirkeretlig belysning. I: Vinduer til Guds Rige. Seksten forelæsnings om kirken, 1995.
3. Lov nr. 352 af 6. juni 1991 om medlemskab af Folkekirken, kirkelig betjening og sognebåndsløsning.
4. Jf. dog *Lisbet Christoffersen*: "Lokalforsamling, kategorialforsamling og husforsamling" i "Kyrkosyn, Kyrkouppfattning och Kyrkoförfattning". Nordisk Ekumenisk Skriftserie nr. 25. Nordiska Ekumeniska Rådet. Uppsala 1995.
5. Jf. dog *Hans Raun Iversen*: Sognets kirkelige betydning historisk og teologisk belyst. Præsteforeningens Blad 1992, s. 141 ff.
6. 1996, s. 16 ff.



7. Jf. bekendtgørelse nr. 547 af 15. december 1969 om vielse inden for Folkekirken § 2.
8. Jf. *Henning Matzen og Johannes Timm: Haandbog i den danske Kirkeret. 1891*, s. 557, *E.F. Larsen: Den danske Kirkeret. Første Bog. Det kirkelige Menighedsliv. 1901*, s. 196 f. samt *F.S. Grove-Stephensen, Ugeskrift for Religion. 1967 B*, s. 136.
9. Jf. også *August Roesen: Dansk Kirkeret 3. udg. 1976*, s. 75.
10. Bekendtgørelse nr. 57 af 24. januar 1992 om stiftelse og ophør af medlemskab af Folkekirken.
11. Kirkeministerens besvarelse af 21. februar 1991 af Kirkeudvalgets spørgsmål 3.
12. Lov nr. 288 af 29. april 1992 om ændring af lov om valg til menighedsråd.
13. Kirkeministerens skrivelse af 22. januar 1992.
14. Betænkning afgivet af Kirkeudvalget den 1. april 1992. (Lovforslag nr. L 90).
15. Jf. kirkeministerens skrivelse af 27. april 1994 til Folketingets kirkeudvalg.
16. Kirkeministeriets skrivelse af 18. marts 1994.
17. Kirkeministeriets skrivelse af 7. august 1989.

## Menighedsforståelsen og det repræsentative demokrati

Af Hans Raun Iversen

### *Indledning*

“‘Kirke’ og ‘menighed’, som før var synonyme blev i det 19. århundrede brugt henholdsvis om den officielle institution og de ‘levende’, personligt troende og aktivt missionerende grupper”: Sådan sammenfatter P. G. Lindhardt udviklingen i dansk sprogbrug omkring kirken.<sup>1</sup> Deltagerne i nordiske studentermøder i begyndelsen af dette århundrede oplevede da også de typiske forskelle mellem de nordiske lande som følger: I Norge havde de kristne, de norske kristne, i Sverige havde de kirken, Svenska Kyrkan, og i Danmark havde vi menigheder, de danske menigheder.<sup>2</sup>

Måske kulminerede Folkekirken som menighedskirke omkring århundredskiftet, akkurat som vækkelserne gjorde det. Lindhardt har givetvis ret i, at menighedsbegrebet, som – til trods for skepsis i en del kredse – hører med i det teologiske og kirkelige vokabular i dag, primært skylder vækkelserne sin status, men der er adskilligt mere at sige om den sag. Det vigtigste af det vil jeg forsøge at få sagt i dette foredrags første afsnit. I andet afsnit går jeg videre til problematikken omkring det, at menigheden og dermed de døbtes præstedømme lader sig repræsentere af udvalgte personer med hensyn til varetagelsen af bestemte opgaver, mens tredje og sidste afsnit søger at drage nogle konsekvenser af kirke- og menighedsforståelsen med henblik på demokratiets former i Folkekirken.

### *Menighedsforståelsen i Folkekirken*

Den følgende afsøgning af menighedsbegrebets udvikling og status i Danmark er retsteologisk i sit sigte. Interessen gælder med andre ord menighedsbegrebets betydning for menighedsledelsens og kirkeordningens retlige regulering. Menighedsbegrebets indgang i den almindelige selvforståelse blandt Folkekirkens medlemmer er mindst lige så afgørende som menighedsbegrebets dogmatiske indhold, når det skal diskuteres, hvordan menighedsforståelsen skal afspejle sig i kirkens retlige indretning. Nok så afklaret et dogmatisk menighedsbegreb kan ikke i sig selv få afgørende betydning for kirkeretten,

som ikke blot må spørge om demokratiets principielle ønskværdighed men også om dets praktiske gennemførlighed og meningsfuldhed. Det er derfor den praktiske menighedsforståelse snarere end det teoretiske menighedsbegreb, der sættes i centrum i denne sammenhæng.<sup>3</sup>

I et bilag til *Kirkens mund og mæle* har jeg søgt at give en skematisk oversigt over de mange politiske og kirkelige faktorer, som historisk set har medvirket til Folkekirkens udvikling eller mangel på samme.<sup>4</sup> Under arbejdet med nærværende indlæg er det i stigende grad blevet klart for mig, at menighedsforståelsen i kirken er en nok så afgørende faktor. Det er naturligvis vigtigt, at lægfolket har en forståelse af sig selv som medlemmer af de døbtes præstedømme, hvis det folkekirkelige demokrati i praksis skal modsvares af en teologisk selvforståelse i Folkekirken. Som jeg har vist i vores nye bog, har det af mange grunde været vanskeligt at udvikle og fastholde en sådan selvforståelse blandt lægfolk i Folkekirken.<sup>5</sup> Men selve det, at der er et teologisk bevidst og måske også praktisk aktivt lægfolk i Folkekirken nødvendigvis ikke megen demokrati. Der skal jo nemlig være noget at arbejde demokratisk sammen om, hvis demokratiet skal give mening. Det er der ikke, hvis Folkekirken kun er indrettet på enkeltmandskristendom og standardbetjening af Folkekirkens medlemmer. Hvis det er et altudtømmende udsagn, at "jeg i mit kald og stand min Gud og fader kan tilbørlig dyrke",<sup>6</sup> og hvis der herudover kun er brug for, at præsten sørger for evangeliets rene forkyndelse og sakramenternes rette forvaltning,<sup>7</sup> så er det naturligvis spild af tid at tale om demokrati i Folkekirken. Hvad der skal til af demokrati, er i så fald udmærket varetaget gennem folketinget og fagforeningernes kontrol af kirkeministeriets praksis omkring ansættelse af præster m.v. Består kirken imidlertid af andet og mere end enkeltkristne og præster, så kan det jo være, at dette andet og mere - menighedens liv og vækst - trænger til demokratisk varetægelse på forskellige planer. Derfor er tilstanden omkring den faktiske menighedsforståelse et afgørende emne i den kirkelige demokratidebat.<sup>8</sup>

Menighed betyder egentlig det menige eller det almene, altså det, der har med almindelige mennesker at gøre. Udtrykket er derfor ikke entydigt klart - det kan endda misforstås som nedsættende (om det gemene og mindreværdige) på samme måde, som tilfældet er med udtrykket "det almindelige præstedømme"<sup>9</sup> Udtrykket har dog været brugt i dansk kirkesprog siden reformationen. I Christiern Pedersens oversættelse af Ny testamente 1529 lyder Mattæus 16,18 således: "...du est Petrus och på Denne Sten skal ieg bygge min

Kirke”, og der er så tilføjet en forklarende note i marginen: “Kirke – det er den cristne menighed”. I 1948- og 1992-oversættelserne af Det nye Testamente skelnes der mellem to betydninger af det græske ord ‘ekklesia’: når talen er om universalkirken eller kirken i almindelig, oversættes der ved *kirke* (således Matt 16,18, ApG 20,28 og Gal 1,13), mens der ellers oversættes ved *menighed*, hvormed der tænkes på fællesskabet af de troende eller en bestemt lokalmeninghed, jf. f.eks. Matt 18,17 om menighedens ret og pligt til kirketugt og 1 Kor 1,2, hvor Paulus sender hilsen til “Guds menighed i Korint”. Den nytestamentlige oversættelsespraksis indikerer, at ordet menighed i dag er fuldt accepteret i officiel kirkelig sprogbrug. Det må ses på baggrund af den historiske udvikling, som jeg skal skitsere i det følgende. Der er derfor gode grunde til at fastholde udtrykket menighed, selv om det rent sprogligt måske er præcisere som svenskerne at tale om “kristne forsamlinger”.

I Folkekirkens bekendelseskriterier er kirkeforståelsen markeret af kirkeprædikaterne i de oldkirkelige bekendelser og med udtrykket ‘congregation sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta’ i Confessio Augustana. Især CA’s kirkedefinition vægter jo i sagens natur menigheden stærkt. På den ene side bekender CA 7 sig til den ‘una, sancta ecclesia’, der ‘perpetuo mansura sit’. På den anden side defineres kirken klart som *en forsamling* (en congregatio, dvs. en sammenkommen hjord) *af hellige* (sanctorum, dvs. ved troen retfærdiggjorte mennesker), hvori der foregår ren evangelieforkyndelse og ret sakramentforvaltning, sådan som det sker og kun kan ske i en lokal menighedsforsamling. Så naturligvis er der både et kirke- og et menighedsbegreb i den lutherske bekendelse, selv om der gøres mere ud af retfærdiggørelseslæren, evangeliets rette forkyndelse og toregimentelæren end af kirkeforståelsen. Det er en lignende vægning, der er afspejlet i Luthers lille Katekismus, mens Luther udtrykker sig udførligt om kirken i Den store Katekismus, hvor det hedder:

“Jeg tror, at der på jorden er en hellig skare eller menighed, lutter hellige under eet hoved, Kristus, kaldt sammen af Helligånden, i een tro, eet sind, een kundskab, med mange forskellige opgaver, dog endrægtig i kærligheden, uden partier og splittelse”.<sup>10</sup>

I statskirkens tid tales der i dansk lovgivning ikke om kirke og menighed, men om kongens religion. Kirken eksisterer i denne periode i bedste fald i CA’s minimaldefinition i form af forsamlinger, hvor evangeliet forkyndes og

sakramenterne forvaltes. Men retligt set findes kirken ikke. Udtrykket kirke betyder kirkebygning, hvor det forekommer i Danske Lov. Den kristne stats religion er en kirke- og menighedsløs religion, hvor præsterne som kongens befuldmægtigede udøver forkyndelse, kirketugt samt almindelig opdragelses- og kontrolvirksomhed hen over hovedet på medlemmerne af de døbtes præstedømme, som derfor kun har ringe mulighed for at forstå sig selv som menighed i Luthers betydning af ordet.

I slutningen af 1700- og begyndelsen af 1800-tallet relanceres kirke- og menighedsbegrebet i den danske akademiske og teologiske diskussion i to omgange. Det sker først i form af naturrettens kirkebegreb, hvor kirken forstås som selskabet af ligemænd, der offentligt og højtideligt dyrker Gud til befordring af den fælles, evige frelse. Denne kirkeforståelse er i Danmark især blevet kendt gennem Henrich Ussings kirkeret.<sup>11</sup> Med naturetten som udgangspunkt skelnes der her principielt mellem stat og kirke, idet kirken er forstået som en sammenslutning eller et selskab til gudsdyrkelse, der ikke pr. definition behøver at være underlagt staten.

Det andet afgørende udspil i 1800-tallets begyndelse m.h.t. kirkeforståelsens udvikling på dansk grund kommer fra professor H. N. Clausen, der har meget stor indflydelse som teologisk lærer i første halvdel af sin lange tid som professor (1822-1874).<sup>12</sup> Clausen var, som også Grundtvig, fristet af naturretsfilosofien til at tænke på kirken som en selvstændig størrelse.<sup>13</sup> Clausens ideal er den frie, presbyterial-synodale kirke, der er konstitueret som en organisme, et fællesskab om det religiøse. Clausen er i kirkesynet elev af Schleiermacher, men har dog ikke dennes stærke sans for lokalmenighedens religiøse fællesskab, en sans, der hos Schleiermacher grunder i erfaringer fra Hernhutternes menighedsliv. Grundtvig er ikke imponeret af Clausens kirkeforfatningsideer. Han mener, at de vil føre til "Papisteri (læs: Præstevælde) fra først til sidst, blot med en gennemsigtig calvinistisk Form". Vægten kommer i følge hans udlægning til at ligge på det presbyteriale styre, mens den repræsentative forfatning kun skal tjene til "at holde Folket ved god Lune".<sup>14</sup>

Det er i høj grad Clausens indflydelse, der ligger bag, når alle ledende teologer, i hvert fald alle de yngre, omkring grundlovens vedtagelse tager det for en givet sag, at *kirken er og skal være en selvstændig størrelse, der derfor også må have sin egen forfatning*. Også D. G. Monrad, grundlovens fader og kirkeforfatningspolitikens førstemand, er Clausen-elev, og er tilmed også personligt dybt påvirket af Schleiermacher. Monrad ser med Hegel folket som

den store Atlas, på hvis skuldre både stat og kirke må bæres, men til forskel fra Hegel hævder han kirkens selvstændighed, men dog i tæt forbindelse med den folkestat, der jo altså bæres på det samme folks skuldre som Folkekirken.

Når man tager tidspunktet omkring 1848 og dertil Monrads baggrund hos Clausen, Schleiermacher og Hegel i betragtning, er det ikke sært, at han er relativt uafklaret omkring den praktiske udformning af sin kirkeforfatning. Tvunget af demokratiets logik går han med til almindelig valgret, men han sikrer sig dog den afgørende indflydelse for præster og bisper, som skal have 50 prc. af pladserne i synoden.<sup>15</sup> Og i det spor fortsatte diskussionen, idet der i resten af århundredet fremlagdes allehånde forslag til formalisering af besluttende kompetence til de præstekonventer, der overalt var opstået i kølvandet på Clausens undervisning.<sup>16</sup> Det var, når alt kom til alt, så langt man kunne gå, når det skulle være. Kirkeforfatning betød for de fleste i væsentlig grad gejstligt kirkestyre – og det var så, hvad venstrepartierne i folkettinget ud fra deres elitekritiske politik måtte gå imod. Så naturlig præste-demokratitankegangen kan synes at være i sidste århundrede, så påfaldende er det dog, at det er den samme tankegang, der i dag bruges til at afskære den nyrejste demokratidiskussion, når Kirkeligt Samfunds nye formand foreslår, at der bør inviteres nogle udvalgte lægfolk til at deltage i de udmærkede samtaler i vor tids mange udmærkede præstekonventer.<sup>17</sup>

I sidste århundrede var det ikke Clausens og Monrads, men snarere Mynster og Martensens kirketanker, der sejrede. Hos dem bliver statskirken til folkekirke, men bestemt ikke derfor til menighedskirke. Snarere kan man her tale om en etnisk nationalkirke, sådan som det fremgår af Mynsters prædiken om Vor Evangeliske Folkekirke fra 1852, hvor det hedder:

“...lader os holde fast ved det skønne, levende Ord “Folkekirke”; der betegner, at det er den Kirke, Folket holder sig til, hvis Bekiendelse har fæstet Rod i Folket, som er et af de stærke Baaand, der holder Folket sammen, og som skal forbinde de følgende Slægter med de forrige. Gud være lovet, takket og prisat, at vi endnu have en saadan Folkekirke, som sammenholde den saa langt overveiende Del af Folket, at de Afvigere kun ere et snart opgjort Tal. Vel boe der også blandt os Bekiendere af en anden Tro, ...men Enhver føler dog, at disse i mange Henseender ere som Giester og Fremmede, at de i væsentlige Stykker ikke ere sammensluttede med vort Folk”.<sup>18</sup>

Hvad Mynster ønsker, er at bevare den fædrenes prædikekirke, hvor klinten får lov at gro blandt hveden til høstens dag, mens kirkens ansvarlige subjekt,

præsten, der er beskikket af staten, forkynder Guds Ord til den enkeltes omvendelse.

For Søren Kierkegaard – med hans vægtlægning på “hin enkelte” i forholdet til Gud – er det nonsens og gudsbespotteligt at tale om et kristent land eller et kristent folk og endnu værre at opretholde en statskirke. Han bekæmper derfor også Folkekirken som et forvrøvlet begreb, der – som det viser sig hos Mynster – primært har den funktion at bevare statskirken i Danmark.

Som den gode lutherske teolog, han også er, kan Martensen se en række problemer i Mynsters til folkekirke omdøbte statskirke. Men det er også for ham afgørende, at kirken beholder sin position som national kristelig moral- og dannelseskirke, selv om den samtidigt må hævde en vis selvstændighed i forhold til den verdslige stat, som jo i følge grundloven styres og forvaltes på sækulare præmisser. Derfor må, siger han, ethvert Kultusministerium betragte kirkens eksisterende ordning som et “Bureaukratisk Provisorium”, som skal finde sin afløsning. Martensen foreslår derfor en synodalforfatning. Præsterne kan i hvert sogn vælge 20 lægfolk, hvoraf menighederne så kan vælge 10 som menighedsråd, og menighedsrådene kan så igen vælge 25 lægfolk, der sammen med 25 præster kan udgøre synoden. Martensen understreger dog kraftigt, at lægfolket ikke skal være med p.g.a. “Nutidens demokratiske retninger fra 1848”, men p.g.a. “den lutherske Kirkes Lære om de christnes almindelige Præstedømme”.<sup>19</sup> Martensen ved altså meget vel både, hvad den lutherske kirke grunder i, nemlig de døbtes præstedømme, og hvad han selv i situationen ønsker sig, nemlig en gejstlighedskirke. I øvrigt fremhæver Clausen på rigdagen, at det er her, rigdagen måtte vælge: Ville man have en “gejstlighedskirke” eller en menighedsskirke, hvor “den store reformatoriske Grundsætning om et almindeligt Præstedømme, Menigheder og Geistligheder organiseres til at samvirke forenede for Kirken”.<sup>20</sup>

Noget nyt bidrag til menighedsforståelsen kan man næppe tale om hos Mynster og Martensen i forhold til Clausen og Monrad. I øvrigt er det Martensen, der med sin tale om “den snævrere og den videre Kreds i Folkekirken” systemsætter det dobbelte menighedsbegreb, som bliver en selvfølge i dansk kirkepolitik til og med Jacob Appel.<sup>21</sup>

Den store menighedsteolog i 1800-tallet er naturligvis Grundtvig. I anledning af Halls frivillige menighedsordning fra 1856 fastslog Grundtvig, at han gerne så “virkelige menighedsråd”, men ikke kirkelige “sogneråd” i kirken. Rådene måtte altså vælges af og blandt “Herrens menighed, som frit har tro, dåb og nadver fælles”.<sup>22</sup> Grundtvig går så vidt i sin fremhævelse af me-

nigheden som kirkens eet og alt, at han i Den Kristelige Børnelærdom foreslår, at man i trosbekendelsen skal erstatte "kirke" med "menighed" og "samfund" med "fællesskab".<sup>23</sup> Han tror altså på "en hellig almindelig menighed" og "de helliges fællesskab", sådan som han og hans venner oplevede menigheden i den gyldne tid i Vartov 1839-1872.<sup>24</sup> Men hverken Grundtvig eller hans kølvand formåede at tænke menighedsforståelsen sammen med et folkekirkeligt demokrati, skønt grundtvigianerne ellers fra valg- og frimenighedserfaringerne burde have adskilligt at bidrage med.<sup>25</sup>

Konkretisering med henblik på en mulig demokratisk operationalisering af den grundtvigske menighedsforståelse kan man først tale om hos Morten Pontoppidan, der jo til gengæld drejer Grundtvigs menighedssyn et sted mellem 90 og 180 grader. Når han sætter "den levende Guds menighed", altså sognemenigheden, i stedet for "den levende menighed", altså vækkelsesmenigheden, betyder det imidlertid ikke, at der er tale om en sækular menighedsforståelse eller en kristelig sogneideologi, som man nok kan se tendenser til det i senere udlægninger af Pontoppidans sognetanker. For Morten Pontoppidan er sognemenigheden som bestående af de døbte i sognet netop menighed, og han er derfor som bekendt også - som en ud af meget få fremtrædende præster - en stor tilhænger af I. C. Christensens menighedsrådslovgivning fra 1903. Man kan altså tale om Morten Pontoppidan som den tredje store bidragyder til udviklingen af en folkekirkelig menighedsforståelse - idet han har en forløber i biskop P. C. Kierkegaard og en efterklang hos biskop Chr. Ludwigs.

Et fjerde moderne bidrag kan findes i den omfattende menighedstænkning, som Kirkefondet har stået for i mere end 100 år. Kirkefondet er ofte med en vis ret blevet beskyldt for at være mere ekskluderende end reelt folkekirkelig menighedsopbyggende, men det er dog så langt fra hele sandheden og slet ikke i senere årtier, hvor der er tale om en betydelig grad af samvirke mellem Morten Pontoppidans og Kirkefondets menighedstænkning.<sup>26</sup>

I forlængelse af disse to tendenser kan man se den nye debat om den åbne Folkekirke, sådan som man finder den markant i indlæg fra Theodor Jørgensen.<sup>27</sup> Man kan evt. se Theodor Jørgensens bidrag i deres samspil med især Anna Marie Aagaards<sup>28</sup> som udtryk for en ny kirke- og menighedstænkning i Danmark, men en sådan med afgørende udgangspunkt i lokalmenighedens identitet og ansvar.



Om dette syn på Folkekirken som en åben kirke så kan fastholde den lange danske tradition for menighedstænkning, der her er skitseret – og samarbejde den med den faktiske situation, som jeg<sup>29</sup> har forsøgt at beskrive som kirkeløs kristendom, mens Jørgen I. Jensen taler om den fjerne kirkes kristendom,<sup>30</sup> er vel endnu ikke ganske afklaret. Personligt mener jeg, at det både kan og skal gøres!

Så vidt referatet af den teologiske udvikling, hvor jeg mener, at man kan tale om *en udvikling frem mod en ekklesiologi, der tager udgangspunkt i menigheden uden at ende i congregationalisme eller andre tendenser, som truer forståelsen af Folkekirken som landsdækkende kirke*. Ligeså vigtigt er det, at denne udvikling har et bredt modsvar i Folkekirken og ikke mindst i dens menighedsråd. Vi har kun sporadiske undersøgelser,<sup>31</sup> men har dog en række indikatorer, som peger på udviklingen på dette område. Naturligvis har mange taget ved lære af Grundtvig, Morten Pontoppidan, Kirkefondet og måske sågar af Theodor Jørgensen, skønt hans budskab næppe er nået helt så langt ud endnu. Men endnu mere afgørende er det, at dansk kirkelig praksis og lovgivning langsomt, men sikkert har bevæget sig i en retning, hvor sogne- menigheder og menighedsråd er blevet udfordret til at tage en række opgaver op, som forudsætter, at de er og må handle ansvarligt som netop menigheder. De vigtigste stationer på denne vej frem mod en gøren plads til og efterhånden også en kontant udfordring til, at menighederne forstår sig selv netop som menigheder og ikke blot som nederste led i et statsvæsen, ser sådan ud:

*Udvalgte stationer i udviklingen frem mod en retlig underbygget menighedsforståelse i Folkekirken*

1814 får alle med skoleloven adgang til at lære at læse og skrive.

1842 bliver det muligt at udtræde af statskirken.

1855 bliver der adgang til sognebåndsløsning.

1857 ophæves de borgerlige sanktioner omkring medlemmernes forholden sig til dåb og konfirmation (i modsat retning virker 1970'ernes fastslåen af præsternes ubetingede dåbsplicht qua tjenestemænd).

1868 åbnes der adgang til oprettelse af valgmenigheder.

1903 får vi rådgivende menighedsråd og menighedsmøde.

1912 gøres menighedsrådene permanente og besluttende med ret til indstilling ved præsteansættelser.

1922 skal menighedsrådene vælge bisper og provstiudvalg.

1949 får menighedsrådene rådighedsbløb til fremme af kirkeligt arbejde i sognet.

1966 får menighedsrådene mulighed for at stå som bygherrer for nye kirker, der nu bygges for ligningsmidler.

1987 kan menighedsråd og præst i fællesskab iværksætte indledende konfir-mationsforberedelse.

1989 får menighedsråd i sogne på 8000 indb. eller på tværs af sogne mulighed for allehånde initiativer indenfor budgetterne. Endvidere skal de vælge mellemkirkelige stiftudvalg.

1992 fremhæves menighedsrådenes medansvar for gudstjenesten i den nye gudstjenesteordning.

1996 fjernes reglen om, at der skal være 8000 indb. i et sogn for at opnå fri initiativret. Samme år holdes der for første gang obligatoriske orienterings-møder med beretning fra det afgående menighedsråd forud for menigheds-rådvalget. I skrivende stund er det endnu uafklaret, hvordan et forslag om yderligere liberalisering af regler omkring det såkaldte rådighedsbeløb vil blive udmøntet i lovgivning.

Det ligger derfor i menighedsrådenes opgaver, at de – hvis der skal være mening i sagen – må opfatte sig selv som netop menighedsråd med ret og pligt til at tage vare på det sognekirkelige menighedsliv, sådan som Lisbet Christoffersen nøje har argumenteret for det i sit indlæg i *Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati*. Den praktiske erfaring af demokratisk kirke styre, som menighedsrådene opnår, er måske alt i alt det vigtigste bidrag til og argument for en videreudbygning af det kirkelige demokrati.<sup>32</sup>

Demokrati kan egentlig kun indføres af dem, der endnu kun har begrænset del i beslutningsprocesserne. "De store" har sjældent været tilhængere af mere demokrati. Det var Grundtvig og Kierkegaard egentlig heller ikke. For så vidt behøver vor tids kirkeledere knapt nok skamme sig over deres modstand mod demokratisering af Folkekirken. Men det betyder jo mildt sagt ikke, at fremtiden er deres. Herom vil jeg afslutningsvis spørge I. C. Christensen til råds, men desforinden vil jeg overveje problemerne omkring menighedens delegation af bestemte opgaver til bestemte repræsentanter, sådan som det repræsentative demokrati forudsætter det.

### *Repræsentationsproblemet*

Der er ingen tvivl om, at repræsentation – dvs. at nogle efter bemyndigelse repræsenterer andre i bestemte sammenhænge – er helt nødvendig, for at en menighed kan fungere. Alle kan ikke gøre og sige alt i munden på hinanden. Men det er vigtigt at være yderst kritisk over for den tendens til ansvarsforflygtigelse, fremmedgørelse, bureauakrati og topstyring, der lurar lige om hjørnet, når man vælger en repræsentativ instans.<sup>33</sup>

Grundproblemet i menighedsdemokrati er parallelt til diskussionen om spontan og organiseret etisk ansvar. Det fine ved den barmhjertige samaritaner er jo, at han handler spontant. Hvor præsten og leviten svigter, tager han spontant den etiske fordring om næstekærlighed på sig. Men af mange gode grunde – i øvrigt også af hensyn til den nødstedte jøde – må han rejse videre og betaler så værtshusholderen for at tage sig af det videre fornødne.<sup>34</sup> Han organiserer sig altså i anden omgang ud af sit ansvar, idet han dog gerne vil vende tilbage og betale en evt. ekstraregning. Det er vanskeligt at påstå, at spontaneiteten og ægtheden dermed er taget ud af hans adfærd. Det er den næppe heller, hvis han senere skulle starte en forening eller en politisk aktion til fremme af vejsikkerheden mellem Jerusalem og Jeriko, så beredent politi måske kunne gå hen og overflødiggøre hans barmhjertighed. Den barmhjertige samaritaner kan ikke klandres, hvis han på længere sigt ville lade sig repræsentere af et beredent politi, men nok hvis han går forbi, når han alligevel igen kommer forbi en nødstedt på vejen til Jeriko.

Menighederne i Folkekirken er også velkendte med repræsentative personer. Sådan optræder nemlig både præst og biskop. Biskoppen er ikke blot udtryk for en overliggende myndighed, et udefrakommende tilsyn. Det tilsyn, han udøver, udøves faktisk også på menighedens vegne, fordi menigheden har brug for det evangeliæværn, som tilsynet udgør. Selv om biskoppen også er led i en sagsbehandlingsvej, så har han ingen instruksbeføjelser – han har ikke samme art af tilsyn, som staten har i forhold til kommunerne, fordi han selv primært er udgået af de menigheder, han skal have tilsyn med.<sup>35</sup> For så vidt er allerede biskoppen menighedens repræsentant.

Præsten står overfor menigheden, men dog samtidigt på linie med menigheden og dermed midt i menigheden sammen med resten af menigheden over for Gud.<sup>36</sup> En luthersk præst er kaldet af Gud og af menigheden til den funktion at forkynde evangeliet. Han kan til nød i den egenskab påstå, at han ikke repræsenterer menigheden, men har en af Gud givet opgave. En præst har

imidlertid utallige andre opgaver, som principielt lige så godt kunne varetages af andre i menigheden. I alle disse funktioner må præsten siges at optræde som menighedens repræsentant. – Med alle de farer, som det indebærer for, at repræsentanten bliver egenrådig og frarøver menigheden dets almindelige præstedømme.<sup>37</sup>

Allermest illustrativt er det at betragte missionærer og sognemedhjælpere. En missionær udsendes pr. definition som repræsentant for en sendende menighed, evt. organiseret gennem et missionselskab. Det er godt og nødvendigt, hvis vanskelige missionsopgaver skal tages op. Men det indebærer samtidig den oplagte fare, at menigheden smyger sig ud om den enkeltes ansvar for at forkynde evangeliet for de ikke-kristne i vor midte. Ja, man kan tilmed finde tendenser til afladshandel, når man mener, at man nok er et mere gudvelbehageligt menneske, fordi man betaler sin skærv til missionærens store gerninger i det fremmede.

Også sognemedhjælperen kan naturligvis komme til at påtage sig menighedens sociale og pædagogiske opgaver på en måde, så han bliver en undskylding for den dovne menighed, der ikke selv gider gøre noget. I praksis fungerer forholdet dog omvendt: sognemedhjælperne støtter de frivillige i det, de allerede gør, og går foran i nyt arbejde for at få flere til at følge efter.<sup>38</sup>

På samme måde er menighedsrådet jo også allerede en repræsentation for menigheden. På en del punkter – f.eks. gudstjenestefornyelse har menighedsrådet givetvis en for stor kompetence, som burde deles med menighedsmødet.<sup>39</sup> Men ret beset skal menighedsrådet som alle de andre henvendte repræsentanter gøre noget på fællesskabets vegne for at der kan blive plads til, at alle kan komme til at gøre det. Spørgsmålet er så, hvordan en sådan repræsentationsfunktion bedst indrettes, når vi tænker på repræsentanter, der skal repræsentere menigheden ud over menighedsniveauet.<sup>40</sup>

#### *Demokratiske arbejdsformer*

I. C. Christensen ville som bekendt 1) vække kærlighed til Folkekirken, 2) give den en mund at svare med samt 3) fra neden opbygge den i grundloven forudsatte forfatning. I. C. gør ikke meget ud af at udarbejde sit menigheds-syn, men stiller sig i traditionen fra Martensen, når han taler om Folkekirken dels som “omfattende den overvejende Del af Landets Befolkning”, dels som

“Hjemsted for Folkets kristelige Liv”. I Søndagslæsninger Naar Klokkerne ringe fra 1918 skriver han:

“Det er...et daarligt Tegn, hvis en Menighed ret sjældent gaar til herrens Bord. Medlemmerne af en saadan Menighed staar da i Fare for at blive underernærede aandeligt talt, for at blive visne og kraftløse i deres Tro, saa at denne ikke kan føre frem til et helligt Liv. Vi ser da ogsaa, at Nadvergæsternes Tal aftager i Menigheder, hvor der aandelige Liv staar i Stampe, medens det omvendt tiltager, hvor det aandelige liv blusser op.”<sup>41</sup>

At I. C. Christensens iagttagelse kan bekræftes af nutidige undersøgelser, skal ikke beskæftige os her. Men degnen fra Hee har naturligvis et menighedssyn, en bestemt kirkeforståelse, som han gerne vil værne og fremme med sit i øvrigt politisk inspirerede folkekirkedemokratiprogram. I det lys er det særligt spændende at læse, hvad han skriver i forordet til den bog fra 1901, hvor han har samlet sine kirkelige lovforslag med anmærkninger samt sine taler herom i Folketinget:

“Idealet må være: God Orden og sømmelige Former, hvorunder Livet nyde sin Ret. Organisation er nødvendig for de svages Skyld. De store og stærke Aander klarer sig nok, men de smaa og svage kunne ikke værges sig uden Støtte og Bistand, og for dem er Organisationen derfor nødvendig. Men Organisationen maa være saaledes, at den giver Plads for den enkeltes Ret. Mindretallene maa ikke underkues.”<sup>42</sup>

Det forekommer mig at være gode ord at arbejde videre ud fra. I det hele taget har vi i næste fase næppe så meget brug for hverken teologer eller jurister som for sund sans og erfaring med demokratiets virkeformer<sup>43</sup>. Her er der et stykke arbejde, der må gøres, før vi kan komme godt videre. Jeg vil gerne slutte med at uddybe, hvordan det kunne udmøntes en smule, når jeg i den nye bog taler om “korporative beslutninger” som en form, der svarer til menighedsforståelsen i Folkekirken. Jeg mener, at der kan peges på i hvert fald fire demokratiformer, som kan virke fremmedgørende og åbne for manipulationer på en meget uheldig måde:

1. høringsdemokrati a la den i Porvoosagen anvendte
2. urafstemingsdemokrati a la den p.t. ved bispevalg anvendte
3. direkte valg til fjerne organer

4. envejs sagbehandling fra neden og op til en endelig beslutning i det øverste organ

I stedet vil jeg pege på følgende tre grundlæggende principper:

- 1) alle afgørelser træffes i møder, hvor alle kender alles synspunkter og derfor også konsekvenserne af de forskellige muligheder for beslutning i en sag
- 2) lokale organer vælger de repræsentanter, der skal koordinere og evt. træffe afgørelser på regionalt niveau
- 3) alle sager, der har regionale eller nationale implikationer, skal mindst to gange op og ned i systemet, så de regionale eller nationale afgørelser ikke kan træffes, 1) før man har hørt respons fra lokale organer og 2) har behandlet denne respons, og sendt den tilbage i behandlet form, så også de lokale organer – i deres anden behandling – kender det samlede grundlag, som beslutningen skal træffes på grundlag af.

Der er således al god grund til, at vi tager os endog megen god tid til at arbejde med demokratiets former, før vi køber den ene eller den anden form for demokratisering i Folkekirken. Vi skulle jo nødigt komme til noget værre end det, vi har – tværtom har vi en historisk chance for at lave noget, som kunne gå hen og blive et forbillede for andre kirker, som plages af fremmedgørelse, ansvarsforflygtigelse og toptungt bureaukrati i deres ledelseformer. Der er jo før udviklet særlige danske bidrag til demokratiet – man tænke blot på folkehøjskolen, andelsbevægelsen og ombudsmandsinstitutionen.

#### Noter

1. *P. G. Lindhardt*: Stat og kirke, Hans Reitzel, København, 2. reviderede udgave 1967, s. 110.
2. Jf. f.eks. *Thorkild Glahn*: Det kirkelige Liv i København belyst ud fra Svensk Kirke-teologi, Københavns Stifts Aarbog 1942-43, København 1944, s. 23.
3. Det er ikke i alle henseender tilfredsstillende at opgøre retsteologiens kilder i to grupper: "teologiske normer" og "andre kirkelige normer" som defineret hos *Preben Espersen* (i Kirkeret. Almindelig del, København 1993, s. 31). På den ene side kan "den almindelige kirkelige selvforståelse" ikke ophøjes som teologisk norm, på den anden side må den i spørgsmålet om demokratisering tages i betragtning så at sige på linie med bekendelsesskrifternes indhold.

4. Jf. *Hans Raun Iversen*: Folkekirkens udvikling, i: *M. Auken* m.fl.: Kirkens mund og mæle, København 1992, s. 173-185.
5. Jf. *Hans Raun Iversen*: Livet i evangeliets modtagelse. De døbtes præstedømme som menighedspleje og deltagelse i Folkekirkens ledelse, i: *Preben Espersen* m.fl.: Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, København 1996, s. 130-157, særligt s. 140-146.
6. *Kingo*: Nu rinder solen op af østerlide, DDS 690,4.
7. Jf. den minimale kirkedefinition i CA 7.
8. Jf. hertil *Preben Espersens* påpejning af, at demokrati kræver fælles vilje til løsning af fælles opgaver, se artiklen Folkekirke og demokrati, i *Espersen* m. fl.: Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, København 1996, s. 14f.
9. Jf. mine overvejelser herom i Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, s. 131f.
10. Luthers Skrifter i Udvalg, Bind 2, København 1963, s. 175.
11. *Henrich Ussing*: Kirkeforfatning i de kongelige danske stater, I-IV, 1786-89.
12. Afgørende blev *H. N. Clausens* bog Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus, 1825, der blev anledningen til Grundtvigs Kirkens Genmæle og den dermed igangsatte kirkekamp.
13. *Jørgen Stenbæk* og *Hans Gammeltoft-Hansen* gjorde på Liselund-seminaret opmærksom på, at naturrettsfilosofien og dens kirkebegreb idehistorisk er dybt påvirket af kristendommen. For så vidt kom kirken i nogen grad tilbage til "sit eget", når den gik via naturretten for at udvikle kirkebegrebet efter statskirkens epoke. Der er her tale om en vekselvirkning af samme art, som til en vis grad også ide- og virkningshistorisk kan iagttages mellem kristendom og demokrati: Selv om demokratiet idemæssigt er af græsk før-kristen oprindelse, er vores sans for demokrati i dag uvægerligt dybt påvirket af "den forståelse af mennesket og dets vilkår, som blev forkyndt af Jesus af Nazareth", thi "hvor evangeliet får magt over sindene, vil også forestillingen om fornuften, loven, retten og friheden ændre sig", som *Hal Koch* udtrykker det. Selv om *Koch* tager afstand fra "kristelig politik" som politisk krav, må han som historiker konstatere, at kristendommen har påvirket politikken, herunder sansen for demokrati i samfundet - og følgelig næppe mindre i kirken (Demokrati og religion, i: *Hal Koch* og *Alf Ross* (red.): Nordisk demokrati, København 1949, s. 372-76). Hverken naturretens kirkebegreb eller det moderne demokrati kan således stemples som blot hedenske eller verdslige fænomener.
14. *Grundtvig*: Om Religions-Frihed, Theologisk Maanedsskrift, udg. af *A. G. Rudelbach*, VIII 1827, s. 234. *Grundtvigs* kritik af *Clausens* kirkeforfatningstanker har for så vidt sin moderne parallel i *Preben Espersens* kritik af synodeforslaget i Kirkens mund og mæle, jf. Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, s. 31ff.
15. Således forestiller *Monrad* sig i cirkulæret af 9. maj 1848 sammensætningen af "den Kirken repræsenterende Forsamling", der skal indkaldes, før der kan udarbejdes et forfatningsforslag for kirken.

16. Oprettet i 1840'erne var præstekonventerne i høj grad "Børn af Stænderforsamlingerne", jf. *Niels Munk Plum: Københavns Præstekonvent 1843-1943*, København 1943, s. 8.
17. *Jens Ole Henriksen* i interview i *Kristeligt Dagblad* 14. oktober 1995 og i kronikken sammestid 2. december 1995. I sit cirkulære af 7. oktober 1848 forestiller *Monrad* sig, at skolelærerne skal indkaldes til de provstivise præstekonventer for at sikre lægfolkets repræsentation, mens Henriksen i dag nævner menighedsrådsmedlemmerne som den kreds, der i dag skulle nyde samme ære.
18. Citeret efter *Bruce Kirmmse: "Tordenveiret: Søren Kierkegaards ekklesiologi"*, i: *Hans Raun Iversen* (red.): *Hører kirken med til kristendommen?*, Anis 1995, s. 98 f.
19. *H. Martensen: Den danske Folkekirkes Forfatningsspørgsmål*, København 1851, s. 100 og s. 88.
20. *Rigsdagstidende 1857*, her citeret efter *Steen Skovgaard Andersen: Kirkeforfatningsspørgsmålet 1848-1901*, Kirkehistoriske Samlinger 1992, s. 179.
21. Jf. *Hans Raun Iversen: Den faktiske kirke mellem dogmatisk nødvendighed og teologisk ligegyldighed*, *Kritisk Forum for Praktisk teologi* 52/1993, s. 68f.
22. Citeret efter *Den danske kirkes historie*, Bind VII, s. 73.
23. *Udvalgte Skrifter*, Bind IX, s. 370.
24. Jf. *Hans Raun Iversen: Ånd og livsform*, Århus 1989, s. 85-89.
25. Det er interessant at studere valgmenighedshistorie, således senest de to festskrifter fra de københavnske valgmenigheder: Hentze, Klint og Damsholt: *Københavns valgmenighed 1890-1990*, København 1991 og Jacob Appel: *Vartov. Træk af den frie valgmenigheds historie*, København 1995. Beskedne tilløb til trods (således fra *Torben Damsholt* i *Årbog for Københavns Stift* 1983) må man sige, at valgmenighederne har svigtet ved aldrig klart at melde tilbage til Folkekirken om deres erfaringer. Mit indtryk er, at valgmenighederne passivt har tilpasset sig den almindelige folkekirkelighed gennem dette århundrede. Sognepræst *Anders Nørgaard* forsikrede på Liselund-seminaret om, at der er gået mere påvirkning fra valgmenighederne til Folkekirken end den anden vej. Belysningen af denne påstand - samt påvisningen af, hvad vi kirkeordningsmæssigt kan lære af valgmenighederne - står tilbage som en uløst opgave.
26. Jf. *Claus Harms* m.fl.: *Omkring Kirkefondet. Kildetekster til debatten om kirkeforståelse og kirkeligt arbejdssyn i København 1890-1990*, København 1990, heri særligt generalsekretær, senere biskop *Erik Jensen: Hvor gaar Vejen? fra 1948 (Omkring Kirkefondet s. 252-266)*. Den historiske praksis er udførligt illustreret og analyseret i *Kaj Bollmann: Kapernaumskirken i 100 år*, København 1995.
27. Se *Theodor Jørgensen: Sognekirken - medlemskab i sognekirke i en økumenisk og religionspluralistisk sammenhæng*, i: *Kyrkosyn - kyrkouppfatning og kyrkoförfatning*, Nordiska Ekumeniska Rådet, Uppsala 1995, og *Har folkekirken en fremtid som ekklesiologisk model?*, i: *Hans Raun Iversen* (red.): *Vinduer til Guds rige*, København 1996.
28. Se især *Anna Marie Aagaard: Identifikation af kirken*, København 1991.
29. *I Vinduer til Guds Rige*, København 1995.
30. Jf. *Jørgen I. Jensen: Den fjerne kirke*, København 1995.



31. Se resultaterne fra menighedsrådsvalgsundersøgelsen 1984 i Kirke og folk i Danmark, Kirkesociologisk dokumentation 1986, Århus 1986 og senest Kirkefondets Struktur og indhold-undersøgelse af Århus Stift i 1995.
32. *Pål Repstad* gør opmærksom på, at krigsfangelejrenes erfaringer for samtaler på tværs af kirkelige retninger synes at have været afgørende for udviklingen frem mod kirkeligt opbygget demokrati i den norske kirke – og ligeledes på, at det er erfaringerne fra arbejdet som præst under den finske vinterkrig, der omvender den finske biskop *Martti Simojoki* fra et pietistisk til et folkekirkeligt menighedssyn, jf. *Repstad: Den sociale forankring. Sociologiske perspektiver på teologi*, Oslo 1995, s. 183 og 135. Praksis er nok i almindelighed den bedste læremester – spørgsmålet er blot, hvordan en lærerig praksis etableres.
33. Det er unfair, når *Lars Holm* om *Theodor Jørgensen* og mig siger, at vi "ikke for alvor vil vide af, at der overhovedet er tale om nogen fare: den fare nemlig, at den kristnes frihed kan lide kvælningsdøden.." (Dansk Kirketidende 2/96, s. 22). Den fare er der, på i hvert fald de fire ovennævnte måder.
34. En glimrende afdækning af en hel serie lærestykker i historien om den barmhjertige samaritaner kan man finde hos *Gerd Theissen* i Fordelingskampen om livschancer og den kristne hjælp. Tre studier om diakoniens bibelske grundlag, Kritisk Forum for Praktisk Teologi 38/1989, s. 7-47.
35. Jf. *Preben Espersens* og *Theodor Jørgensens* bemærkninger i Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, s. 22 og 59.
36. Jf. illustrationen i *Theodor Jørgensens* nævnte indlæg s. 51.
37. Et eksempel er spørgsmålet om lægfolks medvirken i processionen og under håndspålæggelsen ved præsteordination, hvor det er oplagt, at det bør komme til udtryk, at der er tale om en menighedshandling og ikke blot en biskoppelig og kollegial affære. Jeg har i Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati (s. 135) fejlagtigt oplyst, at en sådan praksis endnu ikke er indført konsekvent i noget stift, selv om der er åbnet ordinær adgang hertil i ordinationsritualet af 1987. Biskop *Bertil Wiberg*, Roskilde har i brev af 15. januar 1996 oplyst, at en fast praksis med deltagelse af lægfolk ved præsteordinationer er indledt i Roskilde Stift af Hans Kvist i henhold til adgangen til forsøgsvis anvendelse af liturgikommissionens forslag om de biskoppelige handlinger fra 1978. *Wiberg* har selv konsekvent fulgt denne praksis siden sin tiltræden i 1980. Han bemærker i øvrigt, at han gerne havde set, at der var åbnet en tilsvarende mulighed i ritualet for bispevielse fra 1987, hvad der desværre ikke er. Der kan i øvrigt henvises til en fornem kronik af biskop *Henning Høirup* (På menighedens vegne, Kristeligt Dagblad 27. marts 1974), hvor *Høirup* må forsvare sig mod højkerkelige angreb, fordi han lod menighedsrådsrepræsentanter deltage i håndspålæggelse ved præsteordination 1. september 1971, sådan som biskop *Chr. Baum* i Viborg slog til lyd for det allerede i 1956.

Tre år efter indførelsen af den nye alterbog med adgang til lægfolks medvirken ved indgangsbøn og tekstlæsning i gudstjenesten bruges disse muligheder af henholdsvis 1,8 og 10,5 procent af Folkekirkens menigheder, hvis gudstjeneste således fortsat hører

- til de mest præstedominerede i verden (jf. Kristeligt Dagblad 1.2.1996 og Præsteforeningens Blad 1996, s. 127f).
38. Jf. de to seneste rapporter om udviklingen i sognemedhjælper sagen, begge kaldet Sognemedhjælpere i Folkekirken og begge udgivet 1995 af henholdsvis Kirkeministeriet og et fællesudvalg mellem Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer og Sognemedhjælperudvalget.
  39. Stiftskontorchef *Bodil Jacobsen* henviste på Liselund-seminaret til, at ændringer i liturgien indtil 1973 skulle forhandles på et menighedsmøde, jf. *A. Rosen: Dansk kirkeret*, 1976, s. 54. Der er for så vidt tale om et menighedsmæssigt tilbageskridt, når gudstjenesteordningen i dag fastsættes i trekanten mellem menighedsråd, præst og biskop uden inddragelse af - eller blot orienteringspligt i forhold til - menighedsmødet.
  40. Jeg mener også hermed at have svaret *Leif Grane* og *Niels Hyldahl*, når de med stor skarphed på en studiedag på Københavns Universitet den 14. maj 1996 hævdede, at det almindelige præstedømme ikke findes i Det nye Testamente (*Hyldahl*), og hos Luther kun er at forstå som et modbegreb til det offerpræsteembede, som Luther - ligesom Paulus og 1. Petersbrev - måtte udrangere (*Grane*). Luther tillod en repræsentationsform for det almindelige præstedømme, nemlig tjenesten for ordet på menighedens vegne, men han taler dog i mange sammenhænge også om kirkelige tjenester som diakon og jordmoder som nødvendige repræsentationsformer. Han talte ganske rigtigt ikke om menighedsrådsmedlemmer og KFUK-sekretærer som repræsentanter for det almindelige præstedømme på forskellige delområder. For Luther kendte ikke sådanne størrelser. Men det gør vi, og så må vi frimodigt tage teologisk stilling til vores kirke, som Luther gjorde det til sin, sådan som det er forsøgt i bogen om Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati.
  41. Her citeret efter *Gertrud Iversen: I. C. Christensens kirkepolitik og menighedsrådene af 1903, Kirkehistoriske samlinger 1992*, s. 257.
  42. *I. C. Christensen: De kirkelige Lovforslag, København 1901*, s. 8. *I. C. Christensens* synspunkt må bl.a. læses som en kritik af de "mange tågebanker", som *Lars Nordskov Nielsen* kritisk-ironisk finder i den eksisterende folkekirkeordning karakteriseret ved (Materialesamling fra kirkeretsseminaret 24.-26. januar 1986, s. 125).
  43. Bl.a. forh. kirkeminister *Mette Madsen* henviste på seminaret på Liselund til erfaringer med høringer i Folkekirken, hvor det tydeligt fremgår, at form, tradition og fornemmelse for demokratisk praksis er et kompliceret område, som ikke kan ordnes med teologi og jura alene.

## Embedets gejstlige myndighed og forpligtelse

Af Mogens Jensen

Først en selvindlysende konstatering: Dåben er selve indgangsdøren til det almindelige præstedømme eller de døbtes præstedømme, som Hans Raun Iversen betegnende vælger at kalde det. Jf. Luthers berømte: "Enhver, der er krøbet ud af dåben..."

På central vis rejser dåbssagerne fra 60'erne og 70'erne (Husum, Nør og Ruben Jørgensen), som skal udgøre de konkrete eksempler, derfor spørgsmålet om præsteembedets gejstlige myndighed og forpligtelse set i forhold til det almindelige præstedømme.

Giver det gejstlige embede sin indehaver, som selv er medlem af de døbtes præstedømme, myndighed til i givet fald at lukke denne indgangsdør til fællesskabet for nogle? - er han/hun måske endda i visse tilfælde forpligtet til det af skrift, bekendelse, præsteløfte? eller er han/hun under alle forhold forpligtet til at holde dåbens dør på vid gab for alle, som udtrykker ønske om at træde ind af den?

Min opgave er at anlægge en teologisk synsvinkel på spørgsmålet. Det juridiske er Lisbet Christoffersens sag. - Først ser jeg i naturlig rækkefølge på embedet, derefter på dåben, og så lidt på dåbssagerne.

### *Det gejstlige embede*

Embedsteologisk vil min påstand være, at det kirkelige embede befinder sig i spændingsfeltet mellem Confessio Augustana (herefter CA) artikel 5: "institutum est" og "rite vocatus" (CA 14).

Den påstand bygger jeg bl.a. på det afsnit af De Captivitate Babylonica (herefter De Capt.)<sup>1</sup>, hvor Luther drøfter dåben: "For så sandt vi er kristne, er vi allesammen præster. Og dem, som vi kalder præster, er tjenere, som er valgt blandt os selv, og som udfører hele deres opgave i vort navn. At være præst er nemlig ikke noget andet end at være tjener. Jf. (1.Kor 4,1): 'Lad derfor folk se på os som Kristi tjenere og som forvaltere af Guds mysterium.'" (s. 501)

Der hævdes i dette citat, at embedsindehaveren på én og samme tid er menighedens valgte tjener, der udfører sin opgave i menighedens navn, og samtidig Kristi tjener og forvalter af Guds mysterium. Til belysning af denne situation, vælger jeg i det følgende primært at bruge Folkekirkens bekendelsesskrifter og da især CA som lyskilder.

Udgangspunktet er som nævnt CA's formuleringer: "For at vi skal nå til denne tro, er der indstiftet et embede til at forkynde evangeliet og række sakramenterne." (CA 5) Og "ingen bør lære offentligt eller forvalte sakramenterne i kirken, hvis ikke han er rettelig kaldet." (CA 14)

Omdrejningspunktet for embedsforståelsen er i CA den retfærdiggørende tro, omtalt i CA 4. Det er embedets funktion gennem evangelieforkyndelse og sakramentsforvaltning i De helliges Forsamling (congregatio sanctorum - CA7) at åbne mulighed for, at Helligånden kan skabe denne tro. I den forstand - og kun i den! - er præsten altså funktionær - Kristi tjener og forvalter af Guds mysterium i en udøvende funktion indstiftet af Gud selv.

(Man kan vel vanskeligt drive retsteologisk forskning på Helligånden, selv om den her anføres som en nødvendig "tredie part" mellem det forkyndende og forvaltende embede og den lyttende og modtagende menighed. Jf. iøvrigt Acta 15,28, hvor "Helligånden og vi" anføres som besluttende myndighed for direkte kirkeretlige bestemmelser i menigheden!)

Men denne funktionær, som embedsindehaveren er, er ikke direkte udpeget af Gud til den af ham indstiftede funktion. Kaldelsen må formidles af mennesker. (Jf. Acta 13,2-3, hvor Ånden igen er i virksomhed: "Udtag mig Barnabas og Paulus til det arbejde, jeg har kaldet dem til.") Det er menighedens fælles ansvar som congregatio sanctorum/døbt præstedømme, at ordet forkyndes og sakramenterne forvaltes. At der kaldes mennesker ind i embedet.

Gennem kaldelsen indtræder den kaldede person i Kristi tjeneste som forkynder og forvalter. Men det betyder ikke, at han udtræder af menighedens fælles tjeneste. Han udøver Kristi tjeneste midt i menigheden på menighedens vegne.

Embedets forpligtelse over for de døbtes præstedømme, er Ordets rene forkyndelse og sakramenternes rette forvaltning. Det kan de døbte med rette kræve af deres kaldede præst. Ikke som en ufejlbar læremyndighed, men som en, der sammen med dem véd sig bundet til Ordet og forkynder det for dem til tro. Derfor bevarer også de døbtes præstedømme retten til at bedømme

læren. Jf. Espersen i Det almindelige præstedømme... s. 12f.: "Det er menigheden, der dømmes om læren, og hvis en menighed finder, at dens præst handler mod læren, har den en kirkelig pligt til at skille sig af med præsten."

Embedsindehaverens myndighed er derfor netop, som det da også forudgribende hedder i overskriften en *gejstlig* myndighed – dvs. åndelig og uden ydre magtmidler – også i indehaverens egenskab af "hyrde" – pastor. Hyrderes opgave er ikke at svinge staven tugtende over deres hjord, men at lede den med røsten. "De skal vogte, dvs. lære", siger Luther da også i De Capt. om hyrdeembedet. (s. 502)

Embedet er altså i det hele et forkynder- og forvalterembede, som kirken ikke kan være foruden, for kirken er skabt og nyskabes hele tiden af Ordet, som vil forkyndes, – og næres af sakramenterne, som vil forvaltes, fordi Gud vil det. Derfor må kirken for sin egen skyld af sin midte kalde personer til at udøve embedets af Gud vilde funktioner i kirken.

Men embedsindehaveren er på samme tid Kristi tjener og menighedens, indsat i embedet af den efter reglen i De Capt. om, at "hvad der tilhører alle i fællesskab, kan ingen enkelt tilegne sig, før han bliver kaldet dertil." (s. 504) Det er derfor ilde anbragt, om han/hun i en evt. strid med sin menighed vil se bort fra det spændingsfelt, han/hun er anbragt i, og distancere sig fra de døbtes præstedømme med argumenter om at adlyde Gud mere end mennesker, i stedet for at lade spændingen kalde en nødvendig og frugtbar samtale om de modstridende opfattelser frem i en fælles prøvelse på skrift og bekendelse. Det drejer sig ikke så meget om at undgå uenighed som at lære at omgås uenighed, som det er sagt ved anden lejlighed.

(At man så både på lokalt plan og på landsplan mangler fora for en sådan samtale er en anden sag, som kirkepolitikken må tage vare på!)

Lad mig her medtage et par bemærkninger om præsteløftet, som jo undertiden, bl.a. af Nør, påberåbes, når præster kommer i strid med mennesker om deres varetagelse af embedet.

I sin blanding af simonied, tale om troskab mod forskrifter og lovgivning og sit løfte om samvittighedsfuldt med regnskabsdagen for øje at ville opfylde embedets funktioner må præsteløftet siges at høre til de foranderlige kirkeskikke. Det tilkendes da som bekendt heller ikke retlig betydning, men føles ikke destomindre forpligtende for løfteafgiveren, og har da også den retsvirkning, at man ikke kan tiltræde sit embede uden at aflægge det for den

ordinerende biskop. I Ribe stift henvises da også i kollatsen udtrykkeligt til det aflagte præsteløfte.

Men for mig at se ville det være en relevant understregning af, at præsteembedet udfolder sig i spændingsfeltet mellem "institutum est" og "rite vocatus", om præsteløftet – rensat for simonied og troskabsløfte mod lovgivning og forskrifter – blev aflagt ved hver ny præsteindsættelse som præstens løfterige svar på menighedens kaldelse. Det ville give indsættelsen nok så megen tyngde som en mere eller mindre velment tak til menighedsrådet for indstilling til embedet.<sup>2</sup>

### *Dåben*

Min påstand om dåbens sakramente vil være, at det skønt forvaltet af embedet hører hjemme under de døbtes præstedømmes fortegn, og at en ændret forvaltningspraksis derfor kræver consensus<sup>3</sup> mellem de døbtes præstedømme og embedet.

Vi har gennem den sidste menneskealder set en ændret nadverpraksis udvikle sig – både m.h.t. nadverens hyppighed og m.h.t. børns deltagelse. Disse ændringer har mig bekendt ikke givet anledning til alvorlig strid mellem embede og de døbtes præstedømme, som har udtrykt sin consensus gennem brug.

Jeg henter igen støtte til min consensusopfattelse i De Capt., hvor Luther i et opgør med katolikkernes nadverskik kan hævde, at "sakramenterne tilhører ikke præsterne, men alle, og præsterne er ikke herrer, men tjenere, som skylder at give dem, som søger det, begge skikkelserne, når de vil have det." (s. 437)

Og så fortsætter han om dåben på umiddelbart set næsten roesensk vis: "På tilsvarende vis skylder præsterne at give både dåb og syndsforladelse til den, som søger den, og de skal se på denne som en, der har retten på sin side." Han tænker dog vel at mærke i modsætning til Roesen teologisk og ikke kirkeretligt, hvad der tydeligt fremgår af fortsættelsen. "Deler de ikke ud, som de skal, så får alligevel den søgende gaven uden afkortning gennem sin tro, mens disse vil blive anklaget for Kristus som dårlige tjenere." (s. 437)

Spørger vi CA om dens syn på dåben, siger CA 9 uden nærmere begrundelse "at den er nødvendig til frelse, og at Guds nåde tilbydes ved dåben, og at børn bør døbes, idet de, når de ved dåben er overgivet til Gud, tages til nåde af ham." – Om sakramenterne tilsammen hedder det CA 13, at de "bør

bruges således, at troen kommer til, som tror de forjættelser, der tilbydes og vises ved sakramenterne." Sakramentet med sine forjættelser går altså sagligt forud for troen; men kræver også tro.

Nytestamentligt set er der ingen tvivl om, at dåbssakramentets udtalte hensigt og virkning er at skabe et nyt livsforhold til Kristus: "Gør alle folkeslag til mine disciple, idet I døber dem og lærer dem..." (Matt 28). "Vi blev altså begravet sammen med ham ved dåben til døden, for at også vi...skal leve et helt nyt liv." (Rom 6)

En enfoldig logisk tolkning af disse udsagn må sige: discipelen - lærlingen får sin lærekontrakt, før han kommer i lære. - Opstandelsen er udgangspunkt for livet. Dåben må derfor ligge først, selv om både det at indgå i et læreforhold forudsætter en vis tiltro til mester - og det at gå i døden med én under løfte om liv af døde en ikke mindre stærk tiltro til den pågældendes opstandelseskraft.

Dåben forudsætter en form for tiltro til dåbens forjættelser - men selve den retfærdiggørende tro springer af dåbens kilde. Derfor hører tilspørgslen da også med rette hjemme *forud* for dåb - og oplæringen *efter*.

Det sidste er hele Luthers lille Katekismus det bedste udtryk for, skrevet som den er til oplæring af den døbte husstand. Jf. fortalens ord: "For den, der vil bo i en by, han skal kende og overholde den byret, hvis fordele han vil nyde, uanset om han tror eller han i hjertet er en skurk og slyngel."

Den lille Katekismus er et skoleeksempel på udøvelse af embedets myndighed og forpligtelse i forhold til de døbtes præstedømme. Luther har set den himmelråbende vankundighed om kristendommen og påtager sig forpligtelsen til at give menigheden materiale i hænde til at bedre dette forhold og pålægger myndigt hufaderen at belære hele sin husstand.<sup>4</sup>

Og det er ikke blide ord, han bruger. Han frakender ligefrem den, der ikke vil lære katekismen kristennavnet og dermed adgangen til sakramenterne - også at bære børn til dåb.

Men dette kirketugtsprægede udsagn står ikke alene hos Luther. I Den store Katekismus understreger han, at dåben ikke er bundet til menneskers tro, men til Ordet. Manglende tro rokker ikke ved dåbens gyldighed. Og i De Capt. regner han den troende menigheds bøn og frembæring af barnet til dåb med - en understregning af det alm. præstedømmes betydning.

Det sidste har jeg set smukt udført i en kirke i en presbyteriansk menighed i Edinburgh, hvor skikken er, at en af menigheden er udpeget som gud-

moder. Mens trosbekendelsen synges af menigheden, bærer hun barnet rundt i kirken og viser det frem. Det døbes på den forsamlede menigheds trosbekendelse.

Der døbes ind i menigheden - de døbttes præstedømme. Og derfor er den efterfølgende oplæring ikke embedets sag, men tilkommer de døbttes præstedømme, undtagen når dette tildeler embedet opgaven som f.eks. i konfirmandundervisningen.

Man kan da også - tildels som en virkning af dåbssagerne - se, at de døbttes præstedømme i højere grad tager denne opgave alvorligt - gennem foranstaltning af og aktiv medvirken i dåbsundervisning, kirkehøjskoler m.m. - Men samtidig gælder, at præsten i sin dåbsamtale med forældrene må lægge vægt på, at denne samtale får karakter af en fortale til oplæringen - og gode råd om denne - dog uden direkte genbrug af Luthers karske formuleringer!

#### *Teologiske konklusioner*

Og hermed er jeg nået til et par korte konkluderende bemærkninger på den teologiske del - og læg mærke til at jeg taler teologisk og ikke juridisk:

1. Embedets gejstlige myndighed og forpligtelse - er netop gejstlig - en myndighed og forpligtelse til at forkynde og forvalte sakramenterne som Guds ord og handlinger - en myndighed og forpligtelse overdraget ham af de døbttes præstedømme uden ydre magtmidler til at håndhæve evt. særstandpunkter og derfor udøvet i consensus med dette - ikke som noget, der er afgjort på demokratisk vis, men i en løbende samtale om og fælles forståelse af skriften.

På dette felt lades embedsindehaveren nok ofte i stikken - eller ønsker ikke at lade sig noget sige af menigheden.

2. Som genfødsel er dåben indgang til et nyt liv. Tager man det for pålydende - er nægtelse af dåb en slags teologisk abortus provocatus. Når medlemmer af det de døbttes præstedømme ønsker deres børn døbt, skal man ikke med hindrende vilkår smide barnet ud med dåbsvandet. - Som hyrde må præsten holde døren åben for hjordens nye lam - ellers kan han komme i klar modstrid ikke bare med den menighed, der har kaldet ham som hyrde, men med ham, som om sig selv sagde: "Jeg er døren". (Joh 10,9) Men derefter er han forpligtet til at lede hjorden myndigt på vejen gennem det nye liv.



### *Dåbssagerne*

Og så til sidst en kort vurdering af dåbssagerne målt på det ovenfor fremførte:

Såvel Husum (1965) som Nør (1973/74) og Ruben Jørgensen (1975/76) var hver på deres måde optaget af at fastholde sammenhængen mellem dåb og tro.

Husum afkrævede forældrene et løfte om regelmæssig kirkegang, indtil barnet var blevet konfirmeret og selv kunne siges at være fortrolig med gudstjenesten.

Ruben Jørgensen stillede krav om 5 undervisningsaftner forud for dåben, for at forældrene kunne tilegne sig et rimeligt kendskab til tro og dåb og være indforstået med at udfylde deres plads i menighedens fællesskab. Hjemmedåb ville han kun forrette, hvis han var overbevist om, at forældrene havde den rette indstilling.

Nør, som iøvrigt tog afstand fra Ruben Jørgensens selvopstillede vilkår, følte sig i henhold til sit præsteløfte forpligtet på at skønne, om forældrene ville gå ind under dåbens egne forudsætninger og oplære deres børn i den kristne tro.

Nør afviste på den baggrund enkelte dåb, indtil han efter en undersøgende provsteret og en kirkeministeriel trussel om afsked opgav sin praksis. – Husum opgav, da han af sin biskop fik at vide, at han ville få et påbud om at døbe vilkårløst. Indtil da havde nabopræster taget sig af dåbene. – Ruben Jørgensen nåede aldrig at få prøvet sine krav af, før han efter en årelang debat trådte ud af Folkekirken og dannede frikirke.

Gad vide, om han vidste, han havde haft en forgænger i provst G. A. Olsen, Lyngby, som i 1910 nedlagde sit embede, fordi han ikke ville døbe børn, hvis forældre ikke regnede dåben for mere end "et sjat vand over barnets Hoved." (Holt: Indre Missions Historie, s. 705)

Husum og Ruben Jørgensen misbrugte efter min ovenfor fremførte opfattelse deres myndighed og misforstod deres forpligtelse, når de på egen hånd – uanset om det måtte være i den gode mening at skabe gode vilkår for barnets opvækst i troens liv – opstillede vilkår for dåben. De tilslørede dåbens karakter af nådemiddel. Jf. iøvrigt CA 28: "Det er nødvendigt, at evangeliets hovedstykke fastholdes: at vi får nåden ved tro på Kristus, ikke ved overholdelse af bestemte regler eller ved en gudstjeneste, der er indstiftet af mennesker."

Ville mon Ruben Jørgensen iøvrigt have afvist en nøddåb foretaget af forældre, hvis barn han havde nægtet at hjemmedøbe, som ret dåb?

Jeg havde som ung, jævnaldrende præst i samme stift, og har stadig større teologisk sympati for Nør i det omfang, han brugte embedets myndighed til at pålægge forældrene at oplære deres barn i den kristne tro og gik ind under sin forpligtelse til som menighedens hyrde at vejlede dem i denne sag. Derimod har jeg ingen teologisk sympati for, at præsten bruger sin gejstlige myndighed til at stille krav om et direkte løfte, medmindre der er consensus om det – og om et givet løftes indhold – i de døbtes præstedømme.

Det vil være at svigte sin forpligtelse over for forældrene, hvis ikke der på forhånd etableres en samtale med dem om dåben, hvad der f.eks. ikke skete i Aarhus i min studietid sidst i 60'erne, begyndelsen af 70'erne. Jeg har som kordegnevika indskrevet dusinvis af børn til dåb i forskellige kirker, hvor forældrene kun så præsten de få minutter, dåben i kirken tog. Jeg har selv fået to børn døbt på samme vilkår. Det er et berettiget krav fra begge sider, at en sådan samtale føres. – Og jeg er som præst aldrig blevet afvist på det område. Tværtimod.<sup>5</sup>

Men hvad nu, hvis forældrene i en sådan samtale uprovokeret giver sig til at spotte dåben eller benægte og forhåne den kristne tro. Spørgsmålet rejstes af biskop Højrup i forbindelse med en af dåbssagerne. – Han svarer iflg. et gammelt notat, jeg har liggende, at det da "er præstens pligt at oplyse vedkommende om, at han eller hun ikke må svare på barnets vegne i dåbs-handlingen."<sup>6</sup> Iøvrigt kan konflikten indankes for biskoppen.

Der må altså også for præsten være en frihed til at vurdere, om forældrene på deres side opstiller negative selvopfundne vilkår for dåben – f.eks. at dåb og tro intet har med hinanden at gøre. Da er han forpligtet til at bruge sin myndighed – men længst muligt i samtalens form.

Min egen erfaring gennem næsten 24 år med omkring 1500 førte dåbs-samtaler er, at der altid har været en – større eller mindre – lydhørhed omkring disse spørgsmål, og at de gange, hvor samtalen med forældrene måske er begyndt med at de har meddelt, at deres hensigt med dåben var, at barnet jo skal have et navn, har det i samtalens løb vist sig, at denne tilsyneladende ringeagt for dåben ved at gøre den til en blot og bar navngivningsceremoni, er udsprunget af sproglige begrænsninger. Man er simpelthen ikke vant til at tage de store ord om Gud og kristentro i sin mund. Da er det ikke præstens

myndighed, der er brug for, men hans forpligtethed på at tale jævnt om alt det høje.

Til sidst den helt aktuelle dåbssag kort. Her er problemet, for så vidt som jeg kender det fra avisen, ikke, at dåb og tro søges garanteret holdt sammen, men at de tværtimod skilles ad, så sakramentet, Guds objektive handling ikke bliver troens grundvold, men der bygges på menneskets subjektive tro.

Da er vi langt fra en evangelisk-luthersk kristendomsforståelse. Og en ærlig præst burde nok overveje at melde sig frivilligt til G. A. Olsens og Ruben Jørgensens kompagni.

## Noter

(Herunder henvisninger til indlæg i debatten)

1. Citeret og "fordansket" efter norsk oversættelse af Luthers Werke in Auswahl, Clemens I, s. 426ff.
2. Såvel *Claus Harms* som *Bertil Wiberg* tog afstand fra denne ide. *Wiberg* med henvisning til, at præsteløftet indgår i ordinationsritualet, *Harms* af frygt for, at den kunne fremme menighedsrådenes opfattelse af præsten som funktionær. *Jens Ravn Olesen* derimod udbyggede ideen med et forslag om ny ordination til hver nyt embede. Så ville problemerne med ordination til prøvetid samtidig være løst. Min hensigt var, som det forhåbentlig fremgår af oplægget, udelukkende at påpege, at en kaldelse kræver et svar, og det kunne passende bestå i et løfte om at gøre det, man er kaldet til, således som dette f.eks. er indeholdt i det nuværende præsteløfte.
3. Dette begreb fremkaldte som venteligt debat. *Gammeltoft-Hansen* rejste spørgsmålet om aktørerne i en sådan consensus-afgørelse. Er det præst og menighedsråd? Eller er det præst og dåbsforældre. I sidste tilfælde er det en banalitet. *Theodor Jørgensen* var betænkelig ved consensus-tanken, idet præsten iflg. CA og selve sagens natur er kaldet til at forvalte sakramenterne ret, dvs. i overensstemmelse med deres indstiftelse, og derfor ikke kan være forpligtet af en consensus-afgørelse i menigheden, men tværtimod kan være forpligtet til at sige fra over for en foreslået praksis. *Hans Raun Iversen* støttede consensus-tanken på baggrund af erfaringer fra en menighed i London, hvor menighed og præst sammen gennem en 5-timer lang drøftelse aftalte, hvilken dåbspraksis, der fremover skulle følges, bl.a. med forudgående dåbssamtaler og lørdagsdåb. *Henrik Christiansen* gjorde vedr. Ruben Jørgensen-sagen opmærksom på, at der faktisk var opnået consensus mellem alle parter - undtagen præsten - om tilmelding til dåb 3 uger forud for handlingen, så der var tid til dåbssamtaler. Han mindede iøvrigt om, at menighedsrådet kan tage alle forhold vedr. sognemenigheden op, og understregede vigtigheden af, at præst og menighedsråd opfatter hinanden som samarbejdspartnere, der åbent drøfter sognets forhold. *Eberhard Harbsmeier* pegede på, at der ikke kan udledes en bestemt dåbspraksis af bekendelsesskrifterne. - Som det fremgår af min henvisning til den ændrede nadverpraksis med børnealtergang, som næppe kan anses for stridende

mod indstiftelsen, har jeg ikke tænkt mig, at præsten skulle slække på den rette forvaltning af sakramenterne. Consensus-tanken går mere på praksis i forbindelse med forvaltningen. Men jeg indrømmer gerne, at tanken trænger til en nærmere gennemarbejdning, på det teologiske såvel som på det praktiske plan. Og det sidste bliver måske det sværeste. For hvilket forum i Folkekirken skal foretage denne gennemarbejdning af praksis - vurdere forslag om ændringer - og godkende eller afvise dem?

4. *Theodor Jørgensen* anmeldte en generel utilpashed ved oplægget, fordi han på baggrund af sin egen tale om dåben som ordination savnede en tale om de døbtes forpligtethed på dåben. - Jeg mener at have understreget dette aspekt her og i talen om discipelforholdet ovenfor.
5. Jeg oplever indimellem at få opringninger fra dåbsforældre, der synes, vi er ved at komme for tæt på dåbsdagen, før jeg melder min ankomst til samtale før dåben. Der er efter min erfaring i dag en almindelig forventning om en sådan forudgående samtale. Eller anderledes sagt: vi er stærkt på vej mod consensus om en ny praksis i forbindelse med dåben.
6. *Jens Chr. Nielsen*, der som ung præst på Fyn havde oplevet en tilsvarende stærk holdning til uprovokeret bespottelse af dåben fra forældres side hos Biskop Holm, mindede om, at spørgsmålet slet ikke er uaktuelt i dag med stigende obskurantisme i befolkningen.

## Det almindelige præstedømme og Folkekirkens styre – juridisk set

Af Hans Gammeltoft-Hansen

### *1. Den kirkeretlige problemstilling*

Dansk lovgivning og anden retsdannelse på det kirkelige område er bundet til evangelisk-luthersk lære. Det fremgår af grundlovens § 4, hvor det (bl.a.) siges, at den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke.<sup>1</sup>

At gældende dansk kirkeret er bundet til evangelisk-luthersk lære, er imidlertid et udsagn, som trænger til både præcisering og differentiering. For det første vil en væsentlig del af retsdannelsen på det kirkelige område under alle omstændigheder være påvirket af evangelisk-lutherske begreber og læresætninger; kirkelige regler og begreber er simpelthen uden relevans i en række kirkeretlige sammenhænge, typisk hvor reguleringen er af rent praktisk art. For det andet kan det (i hvert fald for en ikke-teolog) se ud, som om en række teologiske begreber og normer ikke indebærer nogen retlige konsekvenser; de vedrører spørgsmål og områder, hvor retlig regulering ikke kommer på tale.<sup>2</sup> For det tredje indeholder udtrykket “evangelisk-luthersk lære” som bekendt en betydelig spændvidde. At retsdannelsen er bundet til evangelisk-luthersk lære, er således et sandt juridisk udsagn; men ingenlunde altid nemt at praktisere, så sandt som relevante kirkelige begreber ikke sjældent kan fremtræde i forskelligartet teologisk tolkning, og hvor netop forskellen hyppigt vil vise sig at være af væsentlig betydning for, hvilke retlige konsekvenser der skal drages. Og endelig – for det fjerde – er også udtrykket “bundet” en fælles betegnelse for i hvert fald tre forskellige problemstillinger, som sædvanligvis bør holdes ude fra hinanden i den kirkeretlige analyse:

- a) Er bestemte retsregler en *nødvendig konsekvens* af de kirkelige normer?
- b) Er bestemte retsregler klart *udelukket* som følge af de kirkelige normer?
- c) Er visse retsregler frem for andre *bedre stemmende* med de kirkelige normer?

En undersøgelse af det almindelige præstedømmes betydning for den retlige regulering af Folkekirkens styre indebærer således en række (til dels successive) spørgsmål.

Indledningsvis må de retsteologiske standpunkter vedrørende det nærmere indhold af det almindelige præstedømme fastslås.

Det almindelige præstedømme er – som så mange andre kirkelige begreber og normer – udviklet i en historisk og politisk situation, der i Reformationens sammenhæng og Luthers egne formuleringer tillige kan antage en polemisk karakter. Det bliver da et spørgsmål, også for den kirkeretlige undersøgelse, hvor grænserne går mellem det historisk betingede og det “bestandige”, der kan og skal drages ind i en nutidig undersøgelse og overvejelse. Den historiske situation og de konkret betingede formuleringer betyder imidlertid ikke blot, at der skal “trækkes fra”, men også at der omvendt i visse henseender skal “lægges til”. Et slående eksempel er således, at det almindelige præstedømme – trods, eller måske på grund af, begrebets centrale betydning – slet ikke omtales udtrykkeligt i CA; her står man over for et stykke kirkepolitisk diplomati, som indebærer, at opfattelsen af det almindelige præstedømme i dette centrale bekendelsesskrift skal søges i dets forudsætninger, ikke direkte i dets tekst.

Ikke mindst i en kirkeretlig undersøgelse må det undgås at overbetone teksternes normative præg og virkning. Denne risiko er særligt iøjnefaldende for så vidt angår CA, hvis fremtrædelsespræg grundlæggende er normativ, men som – ud over de allerede anførte politisk betingede forhold – samtidig i vidt omfang udgør en beskrivelse af en allerede eksisterende reformatorisk praksis.<sup>3</sup> En beskrivende (eller kodificerende) tekst er noget andet end et originært normerende dokument. Det viser hen til en praksis, som i dette tilfælde skaber og indgår i en tradition, der sidenhen både består og fornyr sig – en tradition, som dermed i sig selv får en mere fremskudt placering som retsteologisk kilde.

Man kunne sige, at i disse henseender kan (og skal) juristen blot holde sig til sin samtids retsteologer, hvilket principielt set er et såre rigtigt udsagn. Men opgaven er nu ikke udelukkende af forståelsesmæssig og refererende karakter, idet der – naturligt nok – også i nutiden gøres forskellige opfattelser, eller i hvert fald accenter, gældende, når det nærmere indhold af det almindelige præstedømme i evangelisk-luthersk forstand skal fastlægges.

Næst den indholdsmæssige bestemmelse kommer så hovedspørgsmålet om, hvorvidt det almindelige præstedømme overhovedet hører til de kirkelige begreber og normer, der har retlig relevans. Og dette spørgsmål kan på sin side kun besvares gennem en nøje og detaljeret gennemgang af det almindelige præstedømmes forskellige elementer, udformet i en pligt/ret-terminologi, som derpå sammenholdes med de områder, der kan eller bør undergives en retlig regulering. I det omfang, der består en sammenhæng mellem (dele af) læren om det almindelige præstedømme og de retlige reguleringsområder, må samtidig sondringen mellem retsreglerne som henholdsvis en nødvendig konsekvens af eller som bedre stemmende med det almindelige præstedømme – eller som efter deres indhold direkte udelukkede, dvs. stridende mod det almindelige præstedømme – holdes for øje.

Endelig ligger der en vis afgrænsning af undersøgelsen i og med, at det kun drejer sig om det almindelige præstedømme set i forhold til Folkekirkens styre. Det vil sige, at retligt set angår spørgsmålet kompetencer, reguleringen af hvem der kan træffe afgørelse om hvad inden for Folkekirken. Og da det er det almindelige præstedømme, som er udgangspunktet, drejer det sig om det kirkelige lægfolks kompetencer. Når talen er om lægfolkets kompetence, står det også fast, at der under dette perspektiv grundlæggende består tre kompetence- eller myndighedsmuligheder (naturligvis med mangfoldige nuancer og mellemformer) i Folkekirken: Lægfolket, gejstligheden, og det verdslige statsstyre.<sup>4</sup>

Undersøgelsens endemål er således at fastslå, om der fra det almindelige præstedømme kan drages konsekvenser i henseende til lægfolkets kompetence over for henholdsvis det gejstlige embede og det verdslige statsstyre.<sup>5</sup>

## *2. Det almindelige præstedømme i nutidig opfattelse*

I foråret 1994 blev Københavns biskop af Kirkeministeriet anmodet om en redegørelse for den lutherske forståelse af præsteembedet; ministeriet skulle bruge redegørelsen med henblik på besvarelse af et spørgsmål fra Folketingets Kirkeudvalg.<sup>6</sup> Biskoppens redegørelse citeres her i uddrag som et bemærkelsesværdigt dokument i en dansk kirkeretlig sammenhæng; dels indgår den i et lovgivningspolitisk forløb og har dermed en vis juridisk (retskildemæssig) karakter, dels er den et nutidigt udsagn om Den Danske Folkekirkes opfattelse af det almindelige præstedømmes betydning, afgivet af

den første blandt Folkekirkens ligestillede biskopper i hans egenskab af Kirkeministeriets konsulent i teologiske spørgsmål:

“Den lutherske forståelse af præsteembedet bygger på læren om det almindelige præstedømme, hvorefter enhver døbt har både ret og pligt til at forkynde evangeliet. “Thi hvad der er krøbet ud af dåben, kan rose sig af allerede at være indviet til præst, biskop og pave, selv om det ikke sømmer sig for enhver at udøve et sådant embede” (Martin Luther). De lutherske reformatorer indskærpede således husfædrenes pligt til at oplære børn og tjenestefolk i den kristne tro (jf. Luthers Lille Katekismus). Der er derfor ingen kvalitativ forskel mellem præst og læg i den lutherske tradition, men der er forskel i funktion, fordi den opgave at forkynde evangeliet offentligt i og for menigheden og forvalte sakramenterne overdrages til en person, som menigheden har valgt, og som derefter i kraft af ordination får overdraget det kirkelige embede.

Både Luther og Confessio Augustana fastholder det kirkelige embede som et særligt embede, indstiftet af Gud, med myndighed til at lære offentligt. Herom hedder det i CA art. 5, at der er “indstiftet et embede til at lære evangeliet og meddele sakramenterne”, og i CA art. 14 hedder det bl.a., “at ingen bør lære offentligt i kirken eller forvalte sakramenterne, uden han er rettelig kaldet”. Ved gudstjenesten skal kun den lære og forvalte sakramenterne, som er rettelig kaldet (rite vocatus), dvs. valgt af menigheden, kaldet/udnævnt af den dertil beskikkede myndighed (øvrighed) og indviet ved ordination til det kirkelige embede.

Confessio Augustana omtaler af diplomatiske grunde ikke det almindelige præstedømme, der dog må betragtes som en forudsætning for CAs embedsforståelse. Præsteembedet grunder sig således i det almindelige præstedømme, og er en særlig funktion heraf med henblik på i den offentlige gudstjeneste og i sjælesorg og undervisning at videreføre den apostolske tradition ved evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning i troskab mod skrift og bekendelse. Præsten er således nærmest at betegne som en menighedsforstander.”

Over for dette responsum – der indgår i en ganske konkret sammenhæng, nøje knyttet til embedsforståelsen – kunne man stille et andet nutidigt citat af mere almen teologisk karakter, der søger at sammenfatte den betydning, som Luthers og de lutherske reformatorers lære om det almindelige præstedømme har for den enkeltes kristenliv:

“Det almindelige præstedømmes begreb omfatter efter Luthers opfattelse tre grundfunktioner. For det første betegner begrebet det umiddelbare og ubrudte forhold til Gud, hvori den enkelte befinder sig. For det andet karakteriserer begrebet det offer, som den kristne skal bringe sin næste i alle embeder (ethvert kald). For det tredje understreger begrebet den kristnes fuldmagt til at udføre enhver åndelig embedshandling, som tjener til videreformidling af Guds kærlighed”.<sup>7</sup>



Der kan næppe herske tvivl om, at kernestykket i den lutherske forståelse af det almindelige præstedømme er læren om hvert enkelt kristenmenneskes umiddelbare adgang til Gud. Denne grundopfattelse, som har klart evangelisk belæg, må stå fast uanfægtet af historiens gang og traditionens udvikling. Enhver døbt er "sacerdos", har del i det fælles "sacerdotium".

Forholdet mellem det almindelige præstedømme og det gejstlige embede bestemmes herefter som en funktion af to faktorer. Den ene er den ligestilling, der består mellem alle døbte, i og med at de alle – læg eller præst – har del i sacerdotium. Den anden er embedets nødvendighed (der altså rækker langt videre end dets blotte hensigtsmæssighed eller ordningsmæssige grundlag). Embedets nødvendighed er en konsekvens af den lutherske lære om retfærdiggørelsen ved tro, således som den høres i Ordet og modtages i sakramenterne. Forkyndelsen og sakramenterne er nådemidlerne, gennem hvilke Helligånden gives, og hvorved troen kan udvirkes. Derfor er der (af Gud) indstiftet et embede til at lære evangeliet og meddele sakramenterne (CA art. 5). Embedet er en tjeneste (ministerium), men en tjeneste, der er underlagt Ordet (ministerium verbi), ikke menigheden. – I Luthers lære og CA er det således fastslået, normativt, at embedet består, og at dets eksistens står i den nøjeste forbindelse med retfærdiggørelseslæren.<sup>8</sup>

Den almindelige ligestilling i sacerdotium og embedets særstilling som ministerium verbi, dets nødvendighed som formidler af Ordet og dets autoritet, trækker ikke i samme retning. I dette spændingsfelt træder da det almindelige præstedømme frem som den instans, der kalder præsten til embedet, for derefter at bøje sig under Ordets autoritet, således som det formidles i den kaldede præsts forkyndelse – så længe og så vidt denne forkyndelse er rettelig. Det almindelige præstedømme er i denne forstand på én gang undergivet embedet og sat over det som en menighed, der både har pligt til at modtage Ordet, men samtidig ret (og pligt) til at bedømme forkyndelsen.<sup>9</sup>

"Skulle man forklare jurister det, tilsyneladende, noget modsigelsesfyldte forhold i forståelsen af det almindelige præstedømme i forhold til embedet, kunne man tage tilflugt til en yderst profan sammenligning.

I årsregnskabsloven § 61c bestemmes det, at i aktieselskaber med offentlig kursnotering skal der udpeges en statsautoriseret revisor. Aktionærerne er således frit stillet i henseende til, *hvem* blandt de statsautoriserede revisorer, man vil udpege, men der består en ufravigelig pligt til *at* udpege. Den valgte revisor har i henhold til lovgivningen en række beføjelser, som selskabet er forpligtet til at respektere og efterkomme – men naturligvis kun så længe revisor selv udfører sit hverv i overensstemmelse med lovens forskrifter.

Anskuet fra aktionærenes side er der med andre ord tale om, at en ydre autoritet (lovgivningen) pålægger dem pligt til at udpege en person til udførelse af revisor-embedet og til at respektere hans udøvelse af de beføjelser, der ved den samme autoritet er tillagt ham, så længe han udøver dem retteligt (dvs. lovmæssigt). Samtidig har de et frit valg i henseende til, hvilken person blandt de kvalificeredes kreds de ønsker at udpege som den, der bedst tjener dette selskabs tarv. At der overhovedet består en pligt til udpegning af revisor, skyldes den almindelige og offentlige interesse i, at selskabets regnskaber fremstår, om ikke som retfærdiggjorte så dog som retvisende og lovmæssige.

Som sagt, en yderst profan sammenligning, der er ubrugelig på indholdssiden (i henseende til såvel selve materien som funktionsforskellen mellem et lærer- og et kontrolembede); men som meget vel kan illustrere, at indbyrdes gensidige kompetencer fastlagt ved en ydre autoritet ingenlunde behøver at være et paradoks eller en organisatorisk umulighed.”

Til forståelsen af forholdet mellem det almindelige præstedømme og embedet hører også en bemærkning om, i hvilket omfang medlemmerne af det almindelige præstedømme alligevel kan udføre de funktioner, som er henlagt til embedet, dvs. gudstjenestens forkyndelse samt forvaltningen af sakramenterne og af nøglemagten. Her er betragtningen den enkle, at funktionerne for så vidt beror i det almindelige præstedømme, men er (og skal være) delegeret til embedet. Men da udgangspunktet er dette, at alle kristne har “fuldmagt til at udføre enhver åndelig embedshandling, som tjener til videreformidling af Guds kærlighed”,<sup>10</sup> er ingen kategorisk og under alle omstændigheder afskåret fra at udføre disse funktioner. I nødsituationen træder dette frem, som i Luthers eget berømte eksempel om den lille flok kristne, der på et øde sted uden viet præst kan vælge en præst af deres midte, som da er fuldt ud retteligt kaldet og dermed præst.

Skal dåben eller nadveren forrettes her og nu, og ingen præst kan skaffes til veje, gælder det samme. Og står man ene i situationen med en måske døende – det være sig et nyfødt barn eller en nadversøgende – da er man, som den eneste mulige, kaldet til som medlem af det almindelige præstedømme at udøve embedets funktion.<sup>11</sup>

Med udgangspunkt i det almindelige præstedømmes ligestilling i sacerdotium vil det endvidere kunne understreges, at også det almindelige præstedømme er et ministerium, en tjeneste. Her er der imidlertid ikke specifikt tale om en Ordets tjeneste, men om en tjeneste for næsten.

“I troen har mennesket umiddelbar tilgang til Kristus. Derfor er enhver døbt kristen præst, for det er jo kendetegnet for at være præst, at man har tilgang til Gud. Men vel at mærke i tjeneste – og tjeneste for næsten ...”<sup>12</sup>

Det er den samme synsmåde, som fører frem til *Storch's* anden sætning om “det offer, som den kristne skal bringe sin næste i alle embeder (ethvert kald)”. – Man kunne også tale om den social-etiske udfoldelse af læren om det almindelige præstedømme.<sup>13</sup>

Udsagn af denne art er ubestrideligt sande i deres forståelse af enhver kristens vilkår og stræben. Men det er måske et spørgsmål, hvor meget der er vundet ved at indføre det almindelige præstedømme så at sige som en mellemregning i forhold til det grundlæggende dobbelte kærlighedsbud, der møder enhver kristen som en radikal og uopfyldelig fordring – såvel inden for som uden for menigheden.<sup>14</sup> Det kan være naturligt at anføre forholdet som en påmindelse om, at det almindelige præstedømme er nøje knyttet sammen med dette basale vilkår for enhver kristen i alle livsforhold; men som en specifik afledning af netop det almindelige præstedømme forekommer det mindre træffende.

### *3. Det almindelige præstedømmes kirkelige kompetencer i forhold til det gejstlige embede*

Ovenfor blev det nævnt, at lægfolkets kompetence i Folkekirkens styre kan ansues i forhold til henholdsvis det gejstlige embede og det verdslige statsstyre.

Når spørgsmålet specifikt angår konsekvenserne af det almindelige præstedømme, nedtones imidlertid den ene dimension. Af læren om det almindelige præstedømme kan der næppe – direkte – udledes meget vedrørende forholdet til det verdslige statsstyre. Forklaringen er den enkle, at den bibelske udvikling af det almindelige præstedømme alene sker for at afklare forholdet mellem menighedens medlemmer og det eller de gejstlige embeder. Det samme er tilfældet hos Luther; hvortil kommer, at for Luther eksisterede der for så vidt ikke et verdsligt statsstyre. Fyrsten var også medlem af kirken og af det almindelige præstedømme. Det er netop til Fyrsten som parthaver i det almindelige præstedømme (med særlig magt, “*praecipium membrum ecclesiae*”, og deraf følgende ansvar) at Luther først og fremmest appellerer i det skrift, hvor hans mest berømte udsagn om det almindelige præstedømme findes.<sup>15</sup> Når talen er om kirkens forhold til staten, om kirkeligt selvstyre i indre anliggender, kan der således næppe hentes direkte argumenter i læren om det almindelige præstedømme.

Indirekte vil der derimod i høj grad være tale om en belysning af også forholdet mellem det almindelige præstedømme og det verdslige statsstyre. Hele undersøgelsen går jo netop ud på at afklare, hvilke krav der som følge af læren om det almindelige præstedømme må stilles til den verdslige lovgivning (og for-

valtning) på det kirkelige område. Men det er en indirekte belysning i den forstand, at de mulige krav til regeldannelsen er afledede konsekvenser af det almindelige præstedømmes forhold til det gejstlige embede.

Det er i forhold til embedet og kun i forhold til embedet at det almindelige præstedømme så at sige træder i karakter.<sup>16</sup> – Herved sker der en yderligere indholdsmæssig afgrænsning og præcisering af problemfeltet.

Sammen- eller modstillingen af det almindelige præstedømme og det gejstlige embede indebærer, at man kan koncentrere opmærksomheden til kompetenceforholdene vedrørende de funktioner, der udføres af embedet. Det er her brydningerne kan opstå; og det er her, at læren om det almindelige præstedømme kan tænkes at føre til en retsdannelse, som skal fastholde og sikre, at det almindelige præstedømme får praktisk mulighed for at udfolde sig på den måde, hvortil det er bestemt. Spørgsmålet kommer således til at dreje sig om forkyndelsen, sakramentforvaltningen og nøglemagten i alle de aspekter, hvor disse funktioner kan have indflydelse på lægfolkets kirkelige og kirkeretlige status.

Som led i transformationen af det teologiske begreb til mulige retlige kategorier opstilles nu – inden for det afgrænsede og præciserede område – en katalog over de *kirkelige* rettigheder (der i vidt omfang også har karakter af pligter), som tilkommer det almindelige præstedømme.<sup>17</sup>

- a) Ved dåben at blive anerkendt som fuldgyldigt medlem af det almindelige præstedømme.
- b) Den umiddelbare og ubrudte adgang til Gud.
- c) Forvalte sakramenterne, om nødvendigt.
- d) Udøve sjælesorg og i givet fald forvalte nøglemagten.
- e) Deltage i den ikke-offentlige forkyndelse.
- f) Bedømme (som medansvarlig) den offentlige forkyndelse.
- g) Kalde til det gejstlige embede.

Det første punkt angår selve medlemskabet af det almindelige præstedømme, mens det andet vedrører den grundfunktion af det almindelige præstedømme, som består i den umiddelbare adgang til Gud – et spørgsmål, der direkte berører forholdet mellem den enkelte kristne og det gejstlige embede. De følgende punkter (c-e) er udfoldninger eller afledninger af den grundfunktion, som består i understregningen af den kristnes fuldmagt til at udføre enhver åndelig embedshandling, som tjener til videreformidling af Guds kærlighed; her er der såle-

des tale om "parallelle" eller fælles kompetencer i forhold til det gejstlige embede. Når man kommer til spørgsmålet om bedømmelse af forkyndelsen (f) og retten til at kalde til (og eventuelt afsætte fra, jf. nedenfor) det gejstlige embede (g), bliver der tale om særlige og eventuelt "krydsende" kompetencer i forhold til embedet.

Opgaven er herefter at undersøge om der i forhold til hver enkelt af disse kirkelige rettigheder skal eller kan drages konsekvenser i henseende til den retlige regulering.

De anførte punkter (rettigheder, kompetencer) må anses for sikre udledninger af det almindelige præstedømmes begreb. Hertil føjer sig imidlertid nogle yderligere spørgsmål, hvor eksistensen eller omfanget af den kirkelige rettighed for det almindelige præstedømme ikke er umiddelbart indlysende. Det drejer sig om:

- h) Bestemmelse om gudstjenestens liturgi.
- i) Indflydelse på gudstjenestens salmer.
- j) Afsættelse fra det gejstlige embede.

Her må det følgelig drøftes, i hvilket omfang sådanne kirkelige rettigheder overhovedet kan udledes af læren om det almindelige præstedømme. Og først i bekræftende fald kan man vende sig til spørgsmålet om, hvorvidt de kan give anledning til retlige reguleringer af nærmere bestemt indhold.

#### *4. Retlige konsekvenser af de kirkelige kompetencer*

I dette afsnit søges spørgsmålet om eventuelle retlige konsekvenser af hver enkelt af de med det almindelige præstedømme forbundne kirkelige kompetencer besvaret; de spørgsmål, der vedrører forkyndelsen og kaldelsen til det gejstlige embede, udskydes dog til særlig omtale i afsnit 5.

Visse af de kirkelige rettigheder eller kompetencer giver efter deres indhold og art ikke anledning til nogen form for retlig regulering. Dette gælder således lægfolks adgang til i nødsfald at forvalte nadveren (c) samt deres adgang til at udøve sjælesorg og i givet fald forvalte nøglemagten (d).

I en række andre tilfælde er spørgsmålet om de retlige konsekvenser forholdsvis enkelt og ligetil.

Adgangen (eller "ordinationen") til det almindelige præstedømme er dåben. I det omfang det almindelige præstedømme overhovedet måtte afføde retlig regu-

lering til værn af lægfolkets udøvelse af de kompetencer, der tilkommer det efter læren om det almindelige præstedømme, må der også ske en retlig sikring af anerkendelsen af selve medlemskabet (a). Den retlige konsekvens er enkel. Den består i en regel, som sikrer den døbte fulgyldigt medlemskab af Folkekirken – således som tilfældet da også er i gældende ret.<sup>18</sup>

Den enkelte kristnes umiddelbare og ubrudte adgang til Gud (b) udgør som anført en central del af læren om det almindelige præstedømme. Spørgsmålet vedrører også direkte forholdet til det gejstlige embede, idet det i praksis er embedet, som kan udgøre den censur-instans, der afskærer den umiddelbare adgang gennem sakramenterne og forkyndelsen. Retligt set værnes denne adgang gennem regler om gudstjenestens offentlighed samt om den ucensurerede adgang til sakramenterne for alle Folkekirken medlemmer. Ordensmæssige regler om, hvor den kirkelige betjening (det vil her først og fremmest sige i henseende til dåben) kan og skal udføres, indeholder selvsagt ingen modstrid med dette princip.

Det gør derimod regler om kirketugt. Kirketugt ytrer sig i sine videregående former netop som en censur i forhold til sakramenterne, ultimativt som en tvangsmæssig udmeldelse af Folkekirken.<sup>19</sup> Det ville imidlertid være misforstået at anvende læren om det almindelige præstedømme som et definitivt argument mod kirketugt. Den tvangsmæssige udmeldelse finder kun sted, når den pågældende selv ved sin adfærd har tilkendegivet, at tilhørsforholdet til det almindelige præstedømme må anses for ophørt. Og for så vidt angår begrænsninger i adgangen til sakramenterne (hvorom gældende ret som bekendt ikke indeholder regler) er det en mulighed, der sammen med udstødelsen blev udviklet i evangelisk-luthersk lære jævnsides med læren om det almindelige præstedømme. Kirketugten fremtræder med andre ord (i juridisk terminologi) som en fastslået og begrebsmæssigt enkel modifikation til den almindelige hovedregel.

Også spørgsmålet om retlige konsekvenser af lægfolks adgang til om nødvendigt at forvalte sakramenterne (c) er ligetil. Denne kompetence udelukker for det første regler som generelt og under alle omstændigheder forbyder denne forvaltning; regler af sådant indhold findes da heller ikke i gældende ret. Hertil kommer for dåbens vedkommende, at lægfolks dåb skal sikres samme retsvirkning som den almindelige, gejstligt udførte dåb. Konsekvensen af det almindelige præstedømme i denne henseende er med andre ord reglen om, at også velbevidnet og retteligt udført<sup>20</sup> dåb ved en lægmand anses for en gyldig dåb, der etablerer medlemskab af Folkekirken.

Spørgsmålet om gudstjenestens liturgi (h) og salmerne (i) er lidt mere kompliceret at indplacere i tankeskemaet om de eventuelle retlige konsekvenser af læren om det almindelige præstedømme og de kirkelige kompetencer, som måtte tilkomme medlemmerne af dette præstedømme.

For det første er der her tale om led i gudstjenesten, som i et vist omfang er fastlagt uafhængigt af den enkelte menighed og præst; for liturgiens vedkommende i form af et i det hele fastlagt forløb (omend med variationsmuligheder) ved de faste gudstjenester, og for salmernes vedkommende i form af den ramme der i nogen måde afstikkes af de givne (herunder de autoriserede) salmebøger. I det omfang gudstjenestens rammer og indhold fastlægges på regionalkirkeligt plan, kommer spørgsmålet om det almindelige præstedømmes indflydelse således til at dreje sig om lægfolkets placering i den fælles folkekirkelige beslutningsproces vedrørende disse forhold.<sup>21</sup>

Men for det andet er det ikke ganske indlysende, hvilken grad af umiddelbart ansvar eller medansvar og dermed indflydelse, der overhovedet tilkommer det almindelige præstedømme i henseende til den del af gudstjenesten, der ikke består i prædikenen og sakramenternes forrettelse. Man kunne sige, at den gudstjenestefejrende menighed som et af den evangelisk-lutherske læres kirkekendetegn gør gudstjenesten til netop hele menighedens og dermed det almindelige præstedømmes umiddelbare anliggende.<sup>22</sup> Men man kunne også hævde (i overensstemmelse med traditionen og praksis), at gudstjenestens hele tilrettelæggelse og forløb hører under de funktioner, der er overladt til det gejstlige embede.

Det forekommer mig mest nærliggende at anskue forholdet på den måde, at i hvert fald meget væsentlige dele af liturgien og af salmevalget i gudstjenesten knytter sig nøje til (eller udgør en del af) forkyndelsen og sakramentforvaltningen. Dermed bliver det umiddelbart det gejstlige embedes sag, mens menighedens indflydelse må bygge på det medansvar, som det almindelige præstedømme har også for den offentlige forkyndelse.

Spørgsmålet om liturgien og salmerne vil under denne synsmåde skulle løses efter samme retningslinier som det nedenfor drøftede spørgsmål om forkyndelsen. – Og hertil føjer sig så det organisatorisk prægede spørgsmål om udmøntningen af lægfolkets indflydelse på den fastlæggelse, der sker fælles for hele Folkekirken.

De gældende retsregler i menighedsrådsloven § 35 nr. 3 og § 38 stk. 1 nr. 2 og 3 om fordelingen af kompetencen mellem præst og menighedsråd i henseende til gudstjenesteordningen og salmerne kan i deres præcise udformning på ingen

måde hævdes at være en nødvendig retlig konsekvens af læren om det almindelige præstedømme. Lige så lidt kan de siges at stride mod denne lære. De falder kort sagt klart inden for det ganske vide spillerum, som det specifikke udgangspunkt i det almindelige præstedømme åbner vedrørende den retlige kompetence for menighedsrådet (som repræsentanter for det almindelige præstedømme) i henseende til liturgien og salmerne.

##### *5. Embedet – forkyndelsen – det almindelige præstedømme*

Hovedproblemet i henseende til de retlige konsekvenser af det almindelige præstedømme knytter sig til spørgsmålet om forkyndelsen. Det omfatter alle de resterende blandt de ovennævnte punkter, idet både kaldelsen (g) og den eventuelle ret til afsættelse (j) i alt væsentligt må betragtes som knyttet til spørgsmålet om det almindelige præstedømmes medansvarlige bedømmelse af forkyndelsen. Der kan som bekendt indgå mangfoldige andre grunde end just forkyndelsen i menighedens og menighedsrådets overvejelser om valg (eller ønske om afsættelse) af præst. Men når talen er om det almindelige præstedømme og de deraf afledte kompetencer, da er det spørgsmålet om forkyndelsen, som står i centrum.

At menigheden skal have afgørende indflydelse på valg af præst, er utvivlsomt. Problemet er imidlertid, hvor langt denne indflydelse strækker sig, og under hvilke retlige former den skal finde udtryk. “Rettelig kaldet” i CA art. 14 (“rite vocatus”, “ordentlich Beruf”) fører ikke i sig selv til en entydig og eksklusiv ret for menigheden til at træffe bestemmelse om valg af præst. Omvendt udelukker det heller ikke en sådan ordning.

I det ovenfor citerede responsum fra Københavns biskop indbefatter rite vocatus følgende: “valgt af menigheden, kaldet/udnævnt af den dertil beskikkede myndighed (øvrighed) og indviet ved ordination til det kirkelige embede”. Her er der altså tale om en forståelse, hvorefter alle tre instanser (menighed, kirkeminister og biskop) retligt set har veto – kun hvis betingelserne i forhold til hver enkelt af de tre instanser er opfyldt, er præsten efter denne opfattelse rettelig kaldet.

I sin kommentar til CA<sup>23</sup> anfører *Grane*, at det efter Luthers opfattelse ikke nødvendigvis er det eneste rette, at menigheden selv udøver kaldsretten; men det er dog altid en forudsætning, at menigheden må billige valget. – Også her beskrives menighedens kompetence altså som en veto-ret, ikke (nødvendigvis) som en eksklusiv kompetence til positivt at træffe afgørelsen.

På dette punkt åbner læren om det almindelige præstedømme således et ganske vidt spillerum for den retlige regulering, strækkende sig fra et forbud mod at



påtvinge menigheden en præst mod dens ønske til en ordning, hvor afgørelsen (som i de folkekirkelige valgmenigheder) i det hele træffes af menigheden. – De gældende retsregler om præstevalg ligger klart indenfor dette spillerum.

Når præsten er valgt og har indtaget sit embede, indtræder det ovenfor omtalte dobbelte forhold mellem det almindelige præstedømme og embedet, hvor menigheden er bundet af Ordets autoritet, men ikke af præstens personlige autoritet. Heraf må drages visse retlige konsekvenser, hvoraf nogle er entydige, andre mere komplicerede og usikre.

Den første konsekvens er så indlysende, at den kan være vanskelig at få øje på. Såvel retten til at bedømme den offentlige forkyndelse som kompetencen til at udføre den private forkyndelse forudsætter en uindskrænket ytringsfrihed på alle områder, der vedrører forkyndelsen. Ethvert medlem af det almindelige præstedømme er berettiget til at sige sin mening om den forkyndelse, der høres (og til – uden for gudstjenesten – selv at evangelisere). Som bekendt er denne ytringsfrihed fuldt ud retligt værnet som en del af den almindelige ytringsfrihed i grundloven § 77.

Dernæst må nævnes den kirkelige frihedslovgivning. Den er ikke i sig selv en nødvendig konsekvens af det almindelige præstedømme; men den er eksempel på en retlig regulering, som er i god overensstemmelse med læren om det almindelige præstedømme. Intet medlem af eller gruppe indenfor det almindelige præstedømme er forpligtet på at forblive bundet til en præst, hvis forkyndelse er dem fremmed, men står frit i henseende til at søge forkyndelsen og den gejstlige tjeneste dér, hvor den taler til dem. Sognebånd kan løses; valgmenigheder kan dannes. Som sagt er der ingenlunde tale om, at det almindelige præstedømme med nødvendighed må føre til kirkelig frihedslovgivning (således som den må føre til kirkelig ytringsfrihed); men den er en af de måder, hvorpå væsentlige sider af det almindelige præstedømmes retlige konsekvenser kan tilgodeses.

Nu kan man imidlertid ikke i en kirkeretlig undersøgelse nøjes med at konstatere, at kirkens lægfolk har ret til at sige præsten imod og til at søge hen til en anden præst i Folkekirken. Det må nødvendigvis overvejes, om der også i det almindelige præstedømmes medansvar for forkyndelsen ligger en ret til, ultimativt, at afsætte præsten, eller i hvert fald have en afgørende medindflydelse på hidførelsen af en sådan retsvirkning. Luthers eget syn på spørgsmålet undergår en vis forandring, fra antagelsen af en afsættelsesret til en mere konservativ opfattelse.<sup>24</sup> Tager man udgangspunkt i det ovenfor anførte om forståelsen af CA og Luthers lære vedrørende kaldsretten, synes det dog mest nærliggende at antage,

at der under givne omstændigheder må bestå en afsættelsesret. Når menigheden under alle omstændigheder skal billige valget af præst (eller med andre ord har en veto-ret), da må denne tilslutning vel også være en betingelse for det fortsatte virke som præst for menigheden.<sup>25</sup>

Da der som bekendt ikke i gældende ret eksisterer en sådan ret for menigheden – og ej heller retligt set kan gøre det, allerede fordi præster er offentligt ansatte tjenestemænd – kan problemet i sin spidse form udtrykkes som et spørgsmål om, hvorvidt den tjenesteretlige beskyttelse af præsterne i deres ansættelsesforhold dybest set er i strid med læren om det almindelige præstedømme.

Her må man for det første gøre opmærksom på, at juraen og lovgivningen ikke kan bygges på idealforestillinger om menneskelig adfærd.<sup>26</sup> Dette gælder også i spørgsmålet om eventuelle konflikter mellem det almindelige præstedømme og embedet, mellem menighed og præst. Allerede fordi menighedens ønske om at slippe af med sin præst på grund af hans forkyndelse ikke uden videre kan tages for pålydende, må der eksistere et vist retligt værn til bedst mulig sikring af, at der ikke er helt andre og falske lodder i vægtskålen.

Vender man sig dernæst til den “rene” situation, hvor det er sandt, at det set og ret er forkyndelsen, der er helt fremmed for menigheden, da må der sondres mellem to forskellige muligheder:

- Præstens forkyndelse er i strid med enhver form for evangelisk-luthersk lære, som den forstås indenfor Folkekirken;
- Præstens forkyndelse er i strid med *denne* menigheds forståelse af evangelisk-luthersk lære.

Drejer det sig om den første situation, vil menigheden – såfremt den kan foranledige biskop eller minister til at rejse sag – kunne få præsten afskediget ved præsterettens dom.<sup>27</sup> Formelt kan der nok rejses indvendinger mod denne procedures forenelighed med det almindelige præstedømmes beføjelser.<sup>28</sup> Men i den anførte situation, hvor præstens forkyndelse vitterlig er i strid med evangelisk-luthersk lære, vil resultatet dog blive afskedigelse. Og af Luthers lære om afsættelsesretten kan det ikke udledes, at menigheden skulle have den principale ret til at afsætte; først hvis de gejstlige tilsynsmyndigheder svigter, kan menigheden selv gribe ind.<sup>29</sup>

Når det drejer sig om brydningsforhold mellem præst og menighed i henseende til forkyndelsen og dens bedømmelse, kan man imidlertid ikke nøjes med at

beskæftige sig med den situation, hvor præstens forkyndelse falder helt uden for de grænser, der afstikkes af den evangelisk-lutherske lære – altså de egentlige læresager. Når brydningen opstår i praksis, er det vel sjældent i denne ekstreme form. Det reelle problem (som heldigvis langt fra altid udvikler sig til et uforsonligt modsætningsforhold) knytter sig formentlig langt mere til vor Folkekirkes rummelighed.

I en firkantet og provokerende (men tankevækkende) påsekronik<sup>30</sup> skildres vores kirke som “Én folkekirke – to evangelier”. Folkekirken er, siges det, præget af to grupperinger, der i deres kristendomsfortolkning er uenige om stort set alt. Forfatteren opregner det i stikordsform:

“a) *Bibelen*: Er alt, hvad skrevet står, Guds ufejlbarlige ord? Eller er der også meget menneskeværk (løgn)? b) *Gud*: Er han både retfærdig og kærlig? Eller er han ubegrænset og ubetinget kærlig? c) *Jesus*: Er hans hovedopgave at sikre gode kristne et hinsidigt liv? Eller skal han især demonstrere, hvad et sandt liv – før døden – består i? d) *Verden*: Er den en ventesal og en pilgrimsrejse, som blot skal overstås? Eller er den Guds gode gave, som det er værd at engagere sig i? e) *Mennesket*: Er Guds barn noget, nogle mennesker kan blive? Eller er det noget, alle altid er, men mange desværre ikke har opdaget? f) *Frelsesvejen*: Er tro på Jesus nødvendig for evig frelse? Eller garanteres frelsen af Jesus, uafhængig af tro eller vantro? g) *Tro*: Består den af meninger, følelser, handlinger, som et menneske skal præstere? Eller er den en opdagelse af, at Gud under alle omstændigheder lover den evige frelse? h) *Moralen*: Findes der en objektiv kristen moral (herunder De Ti Bud)? Eller er kristen moral altid personlig, ud fra den enkeltes egen tolkning af kærlighedsbuddet?”

Som sagt en meget forenklet måde at stille tingene op på, der kan minde en del om de bipolare forklaringsmodeller, som angiver to yderpunkter i et spektrum; men hvor realiteterne fordeler sig på spektret og kun i meget beskedent omfang befinder sig i ekstremerne. Men selv om man må være uenig i forfatterens påstand om, at realiteterne i Folkekirken stort set skal findes i de to skildrede ekstremer, er hans opstilling jo ikke blottet for enhver sandhed. Og den giver i hvert fald en kort og slående illustration af Den Danske Folkekirkes rummelighed.

Inden for denne rummelighed er der rigelig plads til dybtgående forkyndelsesmæssig uenighed mellem menighed og præst, uden at det på nogen måde behøver at nærme sig en egentlig læresag.

Som sagt sker det relativt sjældent. Menigheden har jo (ved menighedsrådet) haft afgørende indflydelse på valget af præsten. Men menighedsrådet kan i denne sag have været ude af trit med menighedens flertal; eller menighedens sammen-

sætning og indstilling kan over tid have ændret sig, f.eks. hvor et tidligere udpræget landsogn er blevet til et lige så udpræget forstadssogn. Meget kan og bør vel også kunne nås gennem samtaler menighed og præst imellem, eventuelt ved biskoppens mellemkomst.

Men sker det nu alligevel, at præst og menighed ender i et uforsonligt modsætningsforhold om forkyndelsen - uden at der kan være tale om en egentlig læresag - hvorledes ytrer det almindelige præstedømme sig da?

I gældende ret er man henvist til bestemmelsen<sup>31</sup> om afskedigelse, såfremt 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. Denne beføjelse er svag, set ud fra læren om det almindelige præstedømme. Formelt set tilkommer den slet ikke menigheden, men kun provst og biskop (som indstillende myndigheder) og kirkeministeren. Betingelserne for dens anvendelse er restriktive, hvilket da også ytrer sig i en overordentlig sjælden brug af paragraffen. - Spørgsmålet er, om der i den skildrede situation tilkommer det almindelige præstedømme stærkere beføjelser i henseende til at foranledige præsten afskediget.

I modsætning til den situation, hvor præsten åbenbart forkynder vranglære, må det antages, at der ikke af læren om det almindelige præstedømme kan udledes en afsættelsesret, hvor forkyndelsen nok er fremmed for menigheden, men dog stadig befinder sig inden for den rummelige folkekirkelige forståelse af evangelisk-luthersk lære. Det almindelige præstedømme er næppe tilblevet (og af Luther udformet) med henblik på en rummelighed, der undertiden kan antage karakter af næsten polære modsætninger. - Dette er i øvrigt heller ikke at vente i historiske situationer, hvor kampen føres mod de ydre modstandere; den indre rummelighed kan den etablerede kirke tillade sig, næppe den kæmpende.

Af læren om det almindelige præstedømme kan således ikke udledes regler om en sognemenigheds ret til at skille sig af med en præst, hvis forkyndelse virker fremmed i den pågældende menighed. Omvendt kan man næppe heller hævde, at det almindelige præstedømme i sig selv skulle forbyde regler af denne karakter, som de f.eks. kendes inden for valgmenighedsordningen. Læren om det almindelige præstedømme er med andre ord tavs i denne problemstilling - som da i det hele må løses ud fra andre overvejelser.<sup>32</sup>

### *6. Det almindelige præstedømme på stifts- og landsplan*

Eftersom læren om det almindelige præstedømme er udviklet i forhold til det gejstlige embede, må en undersøgelse af det almindelige præstedømmes retlige konsekvenser i alt væsentligt tage sit udgangspunkt i sogneplanet, i den enkelte menigheds forhold til dens præst. Men resultaterne af en sådan undersøgelse forbliver naturligvis ikke uden konsekvenser for kompetencerne og styret på stiftsplan og i Folkekirken som helhed.

Synsmåden må her være den, at de kompetencer, der i menigheden tilkommer det almindelige præstedømme, også på andre niveauer må sikres for lægfolket, i det omfang genstanden for disse kompetencer faktisk bestemmes og fastlægges på de overordnede niveauer.

I praksis kommer det navnlig til at dreje sig om liturgiens fastlæggelse, salmebøgernes indhold og medansvaret for forkyndelsen.

Hvor salmevalget og liturgien i den enkelte gudstjeneste som anført må betragtes som tæt knyttet til (eller ligefrem en del af) forkyndelsen og sakramentforvaltningen, er det åbenbart, at fastlæggelsen af de generelle rammer, der afstikkes for alle gudstjenester i Folkekirken i højere grad bliver et direkte anliggende også for det almindelige præstedømme. Den gudstjenestefejrende menighed er ikke blot i evangelisk-luthersk lære et af kirkens kendetegn, men den er samtidig i en vis forstand den del af det almindelige præstedømme, som praktiserer præstedømmet. Når det drejer sig om liturgiens generelle fastlæggelse og om indholdet af den salmebog – der vel her i landet i folkelig forstand har en reel status som bekendelsesskrift, der ikke står tilbage for de seks lovfæstede bekendelsesskrifter – er der således ikke grundlag for at begrænse det almindelige præstedømmes kompetence til det blot medansvarligt kritiske.

Om forkyndelsen er det anført, at læresager afgøres uden for sogneplanet. Loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager er udtryk for, at sådanne sager behandles på landsplan i statens domstolsorganisation, og uden at det almindelige præstedømme har nogen sikret plads i sagsforløbet.<sup>33</sup> I sådanne sager bør også repræsentanter for det almindelige præstedømme have mulighed for at øve medindflydelse.

Organisatorisk synes den eneste mulighed for at varetage disse hensyn at være etableringen af stiftsråd samt en eller anden form for Kirkeråd, hvor også repræsentanter for det almindelige præstedømme har sæde. Den nærmere udformning af sådanne organer og deres kompetence kan ske på mangfoldige måder, og ud fra alle mulige andre hensyn og betragtninger end læren om det almin-

delige præstedømme. Men at stiftsråd bør have ret til at udtale sig i læresager inden for stiftet (og eventuelt rejse sådanne sager) samt have indflydelse på liturgiske spørgsmål inden for stiftets område, måtte i givet fald stå fast. Herudover ville der være en lang række naturlige opgaver for sådanne stiftsråd at tage fat på, både af åndelig og af praktisk art;<sup>34</sup> nogle af dem (f.eks. vedrørende diakonien og kristendomsundervisningen) ville også stå i naturlig forbindelse med læren om det almindelige præstedømme, omend næppe i streng forstand kunne afledes som nødvendige konsekvenser af denne lære.

Tilsvarende gælder om et landsdækkende Kirkeråd, hvor det almindelige præstedømme ville finde sin plads i forhold til liturgien, salmebogen og læren. At det almindelige præstedømme under de herskende forhold inddrages ved sammensætningen af en salmebogskommission eller ved høringer m.v. om liturgi og gudstjenesteordning, er naturligvis langt fra uden betydning. Men ordninger af denne art er ikke i sig selv udtryk for den retlige sikring af det almindelige præstedømmes kompetencer, som er genstanden for denne kirkeretlige undersøgelse af det almindelige præstedømmes betydning for retsdannelsen på det kirkelige område.

#### *7. Afsluttende bemærkning*

Denne undersøgelse har udelukkende beskæftiget sig med spørgsmålet om, hvilke retlige konsekvenser der kan eller ikke kan drages af det evangelisk-lutherske begreb, det almindelige præstedømme. I visse henseender kan der intet udledes af retlig betydning; i andre (de fleste) lader læren om det almindelige præstedømme et ret vidt spillerum stå åbent for den nærmere retlige regulering. Kun på enkelte punkter er der tale om forholdsvis klare og entydige retlige konsekvenser.

Når de forskellige retsregler om Folkekirkens styre og kompetencernes placering konkret skal udformes, vil derfor en mangfoldighed af andre hensyn, synspunkter og argumenter kunne inddrages og blive inddraget. Den almindelige demokrati-tradition og dens sædvanlige udtryksformer, principper om medindflydelse på egne anliggender, organisatoriske betragtninger, hensigtsmæssigheds-overvejelser, etc. vil kunne drages ind med megen vægt.

For så vidt er en undersøgelse som den her foreliggende derfor atypisk for en jurist; normalt beskæftiger man sig i denne profession med spørgsmålet om, hvorledes gældende ret nærmere skal fastlægges, dvs. hvilket bestemt indhold en retsregel har (eller bør have) om et givent livsforhold. I denne proces indgår oftest en mangfoldighed af retskilder, fortolkninger og overvejelser om reale hen-

syn. Udleder man den præcise retsregel af et enkelt forhold (en bestemt "retsgrund"), vil der normalt være tale om den antikverede metode, som går under navnet "Begriffsjurisprudenz".

I denne undersøgelse er et enkelt hensyn – i visse henseender af væsentlig, i andre af beskeden betydning – taget ud af sammenhængen og underkastet en særlig granskning med henblik på at fastslå, hvilke krav eller begrænsninger netop dette hensyn må antages at medføre for retsdannelsen.

Denne "omvendning" i forhold til sædvanlig metode er ikke et udslag af begrebsjurisprudens; den endelige og præcise retsdannelse vil som anført være medbestemt af talrige andre hensyn og faktorer end det retsteologiske begreb. Men den er en af udfordringerne i kirkeretten, hvor netop specialundersøgelser af bestemte retsteologiske begreber og normer kan være nødvendige eller i hvert fald nyttige for at sikre grundlovens påbud om, at gældende dansk kirkeret skal være i overensstemmelse med evangelisk-luthersk lære.

#### Noter

1. Se herved *Gammeltoft-Hansen*, Kirkeretsantologi 1991, s. 37 og 153 f.
2. Jf. *Stenbæk* 1996 (jf. note 5), s. 73, der som eksempler nævner treenighedslæren og kristologien; heroverfor stilles den teologiske soteriologi og ekklesiologi som områder, der ofte indeholder begreber af relevans for den kirkeretlige retsdannelse. – Andre teologer vil dog måske hævde, at en sådan generel opdeling i retligt relevante og ikke relevante områder strider mod det teologiske enhedsbegreb.
3. Om denne praksis som normativ kilde må det yderligere tages i betragtning, at visse dele af den udspringer af den reformatoriske kamp og den kirkepolitisk usikre situation; altså igen rent konkret betingede elementer, der ikke dengang blev dogmatiseret, hvad man så også skal vogte sig for at gøre i dag. Se herved *Grane*, *Confessio Augustana*, 1994, s. 138.
4. Ved statsstyre forstås her al offentlig forvaltning, dvs. også de kommunale organer.
5. Derimod kommer undersøgelsen ikke nærmere ind på spørgsmålet om den indre fordeling eller udmøntning af lægfolkets kompetence, herunder navnlig spørgsmålet om forholdet mellem demokratisk valgte, repræsentative organer og det almindelige præstedømme. Herom henvises i det hele til "Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati" (Anis 1996 - herefter citeret som forfatternavn fulgt af udgivelsesåret), især *Theodor Jørgensen*, s. 51 f, og *Stenbæk*, s. 82 ff. – Se også *Grane*, *Confessio Augustana*, 1994, s. 136, og *A.M. Aagaard*, *Identifikation af Kirken*, 1991, s. 61. – Min egen opfattelse er i korthed denne, at læren om det almindelige præstedømme næppe kan siges at fordrer en demokratisk, repræsentativ organisationsform, men bestemt heller ikke udelukker en sådan ordning – som af mange (andre) grunde må anses for hensigtsmæssig og ønskelig.
6. Kirkeudvalget, L 140 1993/94, Bilag 30 - spørgsmål 28.

7. *H. Storch*, Das allgemeine Priestertum bei Luther, i *Theologische Existenz heute*, Neue Folge 37, 1953; citeret efter *Stenbæk* 1996, s. 77.

En beskrivelse af det almindelige præstedømmes indhold med rod i den oldkirkelige tradition findes bl.a. hos *Raun Iversen* 1996 s. 130: "De døbte må som det nye præsteskab tage vare på frugten af Kristi ypperstepræstelige offer gennem udøvelsen af de øvrige præstelige opgaver: lovsang, taksigelse, tekstlæsning og udlægning, profeti, vidnesbyrd, modtagelse af skriftemål, undervisning, ledelse, bedømmelse af læren og om fornødent ekskommunikation fra fællesskabet".

8. Jf. indledningsordene til CA art. 5: "For at vi kan nå til denne tro ...."
9. Det samme kan også – med *Theodor Jørgensen* 1996, s. 51 – udtrykkes som en "trekant"-struktur, hvor såvel det almindelige præstedømme som embedet sideordnet står under Kristus, evangeliet og sakramenterne, samtidig med at de har forskelligartede gensidige funktioner i forhold til hinanden.
10. *H. Storch*, som citeret ovenfor.
11. En særlig situation kan også siges at foreligge i de tilfælde, hvor præsten har fået forfald umiddelbart før gudstjenesten, og hvor kordegnen oplæser teksterne og eventuelt en prædiken over søndagens evangelium. Derimod forekommer lægmandsprædikener ved almindelige gudstjenester mere problematiske i forhold til CA art. 14; jf. *Gammeltoft-Hansen*, Menighedsrådenes blad 1992/4, s. 3. Under alle omstændigheder bør sådanne arrangementer kræve menighedens (menighedsrådets) udtrykkelige beslutning – som en form for "ad hoc-kaldelse" – og ikke ske alene ved præstens egen foranstaltning.
12. *Theodor Jørgensen* 1996, s. 47.
13. Se *Stenbæk* 1996, s. 84 ff.
14. Derimod er det naturligvis relevant, som *Theodor Jørgensen* a. st. gør det i en drøftelse af forholdet mellem det almindelige præstedømme og det moderne demokrati-begreb, at understrege karakteren af det almindelige præstedømme som ministerium i modsætning til det i visse sammenhænge mere "passivt respekterende" sækulare menneskesyn.
15. At statsstyret er ikke-verdsligt, skal her forstås i organisatorisk betydning, dvs. statsstyret som *organ*. Derimod udøver Fyrsten som øvrighed verdslige *funktioner*. I skriftet "Til den kristne Adel af den tyske Nation" sonderer Luther da også mellem sine henvendelser til Fyrsten som henholdsvis medlem af den kristne menighed og som udøver af verdslige funktioner; jf. *Kyndal*, Præsteforeningens Blad 1980, s. 196 ff, der bygger på *Karl Holl*, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, 1911.
16. Dette er på ingen måde det samme som, at det almindelige præstedømme, "lægfolket", begrebsmæssigt er *afledt* af embedet (se herved *Raun Iversen* 1996, s. 133f).
17. Man kunne over for denne fremgangsmåde indvende, at det almindelige præstedømme herved bliver gjort til noget rent normativt, og at den indholdsmæssige bestemmelse af begrebet dermed forflygtiges. Indvendingen er dog kun tilsyneladende. De opstillede normer er jo blot afledninger af det indholdsmæssige; og denne udmøntning af normerne er samtidig en nødvendighed i den kirkeretlige undersøgelse, der sker med henblik på det almindelige præstedømmes mulige indflydelse på retsdannelsen, dvs. etablering af retlige normer.
18. Medlemskabsloven § 1.
19. Medlemskabsloven § 2 stk. 2, og bekendtgørelse 1992/57 § 7 og § 9.



20. Se herved bekendtgørelse 1992/57 § 1.
21. Jf. herom nedenfor, afsnit 6.
22. Prægnant er denne synsmåde udtrykt af *P.G. Lindhardt*, *Påskud og prædikener* (1963), s. 14, hvor "menighedens 'salmembede' (anses for) fuldt så betydningsfuldt som præstens 'prædikeembede'."
23. *Leif Grane*, *Confessio Augustana*, 1994, s. 136.
24. Jf. *Theodor Jørgensen* 1996, s. 65f, note 3.
25. Spørgsmålet er på sin vis parallelt til diskussionen om, hvorvidt biskoppen kan trække sin kollats tilbage; se herved *Espersen*, *Folkekirken styrelse*, 1990, s. 34 med note 31.
26. For så vidt forholder det sig slik omvendt. Som teologen *Løgstrup* engang bemærkede i et TV-interview, så skylder juraen sin eksistens, at mennesker langt fra altid opfører sig således, som de burde gøre; store dele af juraen og regeldannelsen tager derfor sit udgangspunkt i den negative situation, hvor menneskelig adfærd ligger meget langt fra idealet.
27. Lov 1992/336 om domstolsbehandling af gejstlige læresager.
28. Jf. *Theodor Jørgensen*, *Kirkeretsantologi* 1994, s. 199 f. – Se også afsnit 6.
29. Jf. *Grane*, *Confessio Augustana*, 1994, s. 136 med note 4.
30. *Jens Forman*, *Politikens kronik*, 6. april 1996.
31. Tjenestemandsløven § 43.
32. Dermed være ikke sagt, at andre retsteologiske argumenter er uden betydning. En regel, hvorefter sognemenigheden har almindelig kompetence til at udskifte deres præst af forkyndelsesmæssige årsager, måtte vel i det mindste give anledning til nogle ekklesiologiske overvejelser. Tænker man sig, at en præst udmærket kunne fungere i Virum, men desværre er havnet i Thyborøn, hvor menigheden står helt fremmed for hendes forkyndelse, ville Thyborøn-menighedens ret til at udskifte deres præst jo implicere en anerkendelse af hver enkelt sognemenighed som en selvstændig og teologisk set uafhængig kirke. Dermed ville Regionalkirkens begreb være reduceret til en rent administrativ størrelse.
33. Det har det gejstlige embede for så vidt heller ikke, bortset fra biskoppens del i påtalekompetencen.
34. Se herved *Raun Iversen* 1996, s. 153 f.

## Selskab for Kirkeret – status og fremtid

Af Jørgen Stenbæk

Det forløbne tiårs drøftelser i Selskab for Kirkeret har været medvirkende til, at der er skabt enighed om en række forudsætninger for beskæftigelsen med kirkeret i en dansk, folkekirkelig sammenhæng:

*For det første* er der enighed om, at *kirkeret* er en juridisk disciplin, præget af retsvidenskabelige metoder (retshistoriske, retsdogmatiske og retspolitiske), og dermed tillige af den almindelige retsvidenskabelige metodedeбат.

Svarende hertil er der *for det andet* enighed om, at *retsteologi* er en teologisk disciplin, præget af teologiske metoder, og dermed tillige af den almindelige teologiske metodedeбат.

Debatten, der har ført frem til denne enighed, har præget diskussionerne i Selskab for Kirkeret siden starten med Fuglsang-seminaret 1986; men den blev afgørende målrettet 1991 med en kronikrække i *Kristeligt Dagblad*,<sup>1</sup> indledt af *Preben Espersen*, der med afsæt i Kirkeministeriets 75-års jubilæum april 1991 efterlyser udviklingen “af en egentlig retsteologi, dvs. en teologisk disciplin, der kan analysere og opstille regler af betydning for samspillet med de egentlige retsregler på det kirkelige område, og som ikke mindst kan formidle indholdet af de kirkelige regler på en sådan måde, at de bliver forståelige også for ikke-teologer”.<sup>2</sup>

I samme kronikrække erklærer *Hans Gammeltoft-Hansen* sig enig i grundsynspunktet; dog understreger han i en svarkronik tillige vigtigheden af, “at diskussionen af retsteologiens karakter og virkemåde ikke kun føres på et abstrakt og generelt plan”, for såfremt “diskussionen forbliver oppe i disse luftlag, efterlades man på et tidspunkt med spørgsmålet om, hvorvidt sådanne generelle betragtninger overhovedet har nogen betydning for det virkelige liv”, og derfor må den kommende tids arbejde med retsteologi “bestå i at undersøge ...konkrete spørgsmål, og herunder afklare disciplinens kilder og metoder”, og “arbejdet må foregå i tæt samarbejde med juraen”, for “først i dette samvirke – der i visse tilfælde kan antage karakter af en syntese – dannes den egentlige og lødige kirkeret”.<sup>3</sup>

*Finn Riber-Jensen* forklarer i sin svarkronik den fornyede interesse for retsteologi og kirkeret med to årsager:

1. Det voksende folkelige traditionstab over for kirken, som har sin virkning i både lovgivning og administration.
2. Det stadig mere fintmaskede, komplicerede og centralt dirigerede administrations-system, der har sine virkninger i den folkekirkelige struktur."

Og Riber-Jensen advarer imod, at den således begrundede interesse for retsteologi og kirkeret resulterer i, at der med udgangspunkt i retsteologiske overvejelser formuleres "positive kirkelige retsregler", thi noget sådant ville være "umuligt uden dermed at tage de første skridt i retning af en kirkeforfatning", hvad der i sin konsekvens "vil sige en opløsning af folkekirken i flere kirkesamfund". I stedet bør man arbejde for en "instans, som i konkrete situationer kan formulere, hvor lovgivning og administration bør træde tilbage, fordi der skal være frihed til i et samspil mellem de lokale organer at give den evangelisk-lutherske kirke skikkelse".<sup>4</sup>

Trods Riber-Jensens advarsler må udviklingen af en retsteologi imidlertid stadig anses for ønskværdig, bl.a. netop for at tage højde for den udvikling, som Riber-Jensen advarer imod. Faktisk videreudvikles kirkeretten til stadighed, hver gang der formuleres kirkelige retsregler og en forvaltningspraksis indarbejdes, og netop derfor og i den situation kan retsteologien værne folkekirkeordningen gennem fornyede analyser af de traditioner, som – måske – er i færd med at gå tabt; netop retsteologiske analyser kan bruges til at modvirke udviklinger bort fra en evangelisk-luthersk embeds- og menighedsforståelse, udviklinger, som bl.a. kan være inspireret af almindelige tendenser i forvaltningsstrukturerne i almindelighed og i den aktuelle offentlige ledelsesstruktur – også den folkekirkelige – i særdeleshed. Netop af folkekirkelige grunde er samvirket mellem retsteologi og retsvidenskab således ønskeligt.

Et således forstået retsteologisk arbejde i en dansk sammenhæng er imidlertid omfattende og tidkrævende.

Derfor er det et langsigtet projekt, vi har iværksat i Selskab for Kirkeret: gennem dialektisk anvendelse af kirkeretlige (retsvidenskabelige) og retsteologiske (teologiske) metoder og de tilhørende sondringer mellem retsregler og teologiske normer at foretage kritisk analyserende vurderinger af den danske evangelisk-lutherske folkekirkeordning i fortid og nutid, samt en kirkerets-

politisk fremtid. Dette arbejde skal tilmed udføres i bevidstheden om, at folkekirkeligt kirke- og menighedsliv naturligvis forandres og udvikles som de historiske størrelser, de er, samtidig med at såvel retsvidenskab som teologi i en dansk sammenhæng hver for sig repræsenterer velindarbejdede videnskabelige metoder, der også bestandig udvikler sig gennem deres respektive videnskabelige praksis. Den dialektiske eller kombinerede anvendelse af de to metodesæt nødvendiggøres af, at den foranderlige folkekirkelige praksis på den ene side til stadighed de facto reguleres gennem retsregler og forvaltningspraksis, og at denne regulering på den anden side til enhver tid skal kunne relateres til evangelisk-lutherske teologiske og kirkelige normer. Man har således talt om et *dobbelt normsæt* i dette samspil,<sup>5</sup> hvor dobbeltheden udgøres af retlige og teologisk/kirkelige normer.

Begge metodetyper indgår i vort arbejde, fordi det er en hovedpointe for os at retsvidenskab og retsteologi *samvirker* som retsvidenskab og teologi. Nødvendigheden af dette samvirke giver sig altså af, at folkekirkeordningen hviler på en dobbelthed af teologiske og juridiske normer: Som evangelisk-luthersk kirke hviler Folkekirken på et normsæt, der på den ene side er karakteriseret ved at kombinere kristne, teologiske udsagn (bekendelsesgrundlaget), på den anden side ved at Folkekirken som *dansk* kirkeordning og som understøttet af staten er ordnet og reguleret ind i en forfatnings- og forvaltningsretlig sammenhæng, der er præget af bestemte retstraditioner, og samtidig indgår i en dansk kultursammenhæng, der er præget af bestemte folkelige og nationale traditioner.

Den evangelisk-lutherske folkekirke udgør i sin danske sammenhæng på en gang et civilt ledet lovgivnings- og forvaltningsområde og et kristent trosamfund med sin egen karakteristiske ecclesiologi (kirkeforståelse), og dermed sin egen teologiske og kirkelige selvforståelse. Denne kirkeforståelse kommer f.eks. og bl.a. til udtryk i folkekirkeligt regulerede og styrede funktioner i en karakteristisk balance mellem Folkekirkens teologisk/kirkeligt, og retligt ordnede og regulerede funktioner.

Til de teologisk og kirkeligt ordnede funktioner hører Folkekirkens såkaldte *indre anliggender*, og det vil iflg. en i gældende folkekirkelig lovgivning indarbejdet definition sige funktioner, der vedrører "Prædikeembedet, Sakramenternes Forvaltning samt Sjælesorgen i det hele",<sup>6</sup> altså en karakteristisk evangelisk-luthersk kirkelig praksis, som er reguleret gennem sin gudstjenesteordning, sin alterbog med tekster til kirkeåret og ritualer for de

kirkelige handlinger, sine salmebøger og bibeloversættelser, og som i sin udførelse er underlagt et teologisk-kirkeligt tilsyn.

Samtidig hermed er den folkekirkelige funktionsudøvelse reguleret gennem retlige regler for samvirke mellem præst og menighedsråd og retligt regulerede ansættelsesvilkår for præster.

Som rammeordning omkring de nævnte indre anliggender fungerer desuden udførlige regelsæt og andre reguleringer af folkekirkelige personaleforhold, ejendomsforhold og økonomiske forhold m.m., der sammenlagt repræsenterer en række forvaltningsområder, der på sin side også er underlagt kirkeligt tilsyn, men som til forskel fra de indre anliggender reguleres efter almindelige forvaltningsretlige regelsæt, hvor tilsynet skal føres efter de samme forvaltnings- og forfatningsretlige normer, som er gældende på andre forvaltningsområder.

Det lader sig ikke gøre at drage en konsekvent grænse mellem de ydre og indre anliggender;<sup>7</sup> bl.a. er specielt præsterne i deres embedsførelse underlagt såvel kirkelige som civile normer; men just derfor forekommer det indlysende, at retlige (kirkeretlige) analyser ikke er tilstrækkelige, men nødvendigvis må sammenstilles med retsteologiske analyser, når de "indrekirkelige funktioner" normeres og reguleres, og når beslutning/afgørelse skal træffes vedrørende sådanne indre forhold (lærespørgsmål og ritualspørgsmål), f.eks. gennem de folkekirkelige tilsynsfunktioner.

For så vidt angår de indre anliggender er det altså nødvendigt at retsteologiske analyser går hånd i hånd med retsvidenskabelige, fordi – som sagt – også de indre anliggender reguleres og styres. Den præst, der i sin menighed prædiker, forvalter sakramenter og øver sjælesorg, han følger i sit arbejde bestemte teologisk begrundede forskrifter, samtidig med at han er underlagt bestemte arbejdsvilkår i forhold til det kirkelige tilsyn og i forhold til sit menighedsråd, idet han er ansat på ganske bestemte regulerede vilkår osv.; hans arbejde udføres altså på grundlag af såvel teologisk som retligt normerede regelsæt.

Det er denne dobbelthed, der nødvendiggør et samspil mellem kirkeret og retsteologi, mellem teologiske og retsvidenskabelige metoder, al den stund de teologiske og retlige sider af den kirkelige orden ikke kan adskilles i forhold til de "indrekirkelige" funktioner, igennem hvilke Folkekirken træder i karakter som evangelisk-luthersk kirke.

Men lige så uomgængeligt dette praktiske samspil er, lige så nødvendigt er det at holde de to metoder adskilt i gensidig professionel respekt, når Folkekirken skal analyseres kritisk.

For at nå nærmere til en bestemmelse af de to metoder i forhold til hinanden har *Preben Espersen* foreslået, at man sammenstiller det retsvidenskabelige begreb *retsregel* med det "teologiske eller kirkelige begreb" *kirkelig regel*, og Espersen definerer:

"En retsregel kan defineres som en regel, der ved domstolenes mellemkomst kan gennemtvinges ved fysisk magt.

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".<sup>8</sup>

Sammenstillet på denne måde bliver det en væsentlig forskel, at retsreglen "kan gennemtvinges ved fysisk magt", hvad der ikke uden videre også gælder for den kirkelige regel, idet denne i så fald iflg. Espersens definition *omdannes* til eller *anvendes*, som om den var en retsregel. Samtidig kan det spørgsmål *overhovedet* rejses, på hvilken måde sanktionsproblematikken kommer ind i billedet i forhold til *den kirkelige regulering*, når det drejer sig om reguleringen af "prædikeembedet, sakramenternes forvaltning og sjælesorgen i det hele", for det er i forhold til en sådan regulering, sanktionsproblematikken bliver aktuel.

Bredere formuleret kan forskellen udtrykkes ved at spørge, *hvilke* konsekvenser fastsættelsen af den kirkelige regel har, når afgørelse om sanktion skal træffes. Med andre ord: hvorledes går man videre, når den kirkelige regel er fastsat? En eller anden form for følgevirkning og konsekvens må den kirkelige regelfastsættelse jo få i tilfælde af en konstateret misligholdelse eller afvigelse.

Men også *i sig selv* kræver *sanktionsproblematikken* en yderligere kommentar, idet den i forhold til "de indre anliggender" med deres underliggende teologiske og kirkelige normer problematiseres af *statens grundlovfæstede sanktionsmonopol*, som kommer ind i billedet på grund af Grundlovens § 4.

Som påvist af bl.a. *Hans Gammeltoft-Hansen*<sup>9</sup> rummer grundlovens § 4 to udsagn, som selve paragraffens formulering sætter i en karakteristisk

forbindelse med hinanden: på den ene side indeholder udtrykket “den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke” en sammenfattende tyding af teologi- og kirkehistorisk betingede teologiske begreber og udsagn, som tilsammen udgør de bekendelsesskrifter, som danner den danske folkekirkens læregrundlag. Med Gammeltoft-Hansens ord: “Heri ligger, at den danske folkekirke ikke retligt kan gestaltes eller reguleres på en måde, der strider mod det system af kirkelige regler og begreber, som indgår i den evangelisk-lutherske kirke. Noget sådant ville simpelthen være i strid med grundloven”.

På den anden side etablerer udtrykket “den danske folkekirke”, der “som sådan (d.e. som evangelisk-luthersk folkekirke) understøttes ... af staten”, en relation til statsmagten, som ganske vist ikke er nærmere defineret i form af præcise statslige forpligtelser, men som dog udsiger, at statsmagten i alle dens forgreninger skal respektere den evangelisk-lutherske lære i de retsdannelser, der angår Folkekirken.

Men gennem sådanne folkekirkelige statslige retsdannelser relateres også det statslige sanktionsmonopol gennem grundlovens § 4 til retsteologiens normativitet (“den evangelisk-lutherske kirke”).

Inden vi går videre med sanktionsproblematikken i forhold til “den evangelisk-lutherske kirke”, skal retsteologien bestemmes nøjere.

Som teologisk disciplin er det retsteologiens opgave at tolke og udlægge Folkekirkens teologiske normativitet på en måde og i et sprog, så den kan tjene til teologisk indholdsbestemmelse af “den danske folkekirke” som historisk betinget, grundlovsfæstet statsstøttet og dermed retligt normeret kirkeordning.

I sin historiske sammenhæng tilbage til 1500-tallets reformationer og i sin samtidshistoriske sammenhæng i det 19. århundrede kan der ikke herske tvivl om, at udtrykket “evangelisk-luthersk kirke” er et teologisk og kirkeligt *relaterende udtryk* med definatorisk, regulerende sigte: som “evangelisk” afgrænses læregrundlaget i forhold til “katolsk”, dvs. romersk-katolsk, som “luthersk” afgrænses læregrundlaget i forhold til “reformert”,<sup>10</sup> evt. tillige “anglikansk” og “baptistisk”, for nu at nævne de af reformationstidens protestantiske opfattelser, der allerede i deres samtid fik kirkeordningsmæssige konsekvenser. I den forstand er udtrykket “evangelisk-luthersk kirke” historisk betinget; men samtidig har udtrykket i sin grundlovssammenhæng et aktuelt, regulerende sigte, f.eks. når normer for “prædikeembedet, sakramenternes forvaltning og sjælesorgen i det hele” til enhver tid skal fastlæg-

ges, f.eks. gennem ritualfastsættelse og regler for prædikeembedets besættelse (menighedens/menighedsrådets medvirken, "bispeeksamen" med tilhørende kollatsproblematik, statens ansættelsesmyndighed m.m.), samt for den samlede regulering af det gejstlige tilsyn. Det drejer sig således f.eks. om, hvilke forudsætninger den vordende præst skal besidde, og hvilken procedure der skal anvendes ved embedsbesættelsen (menighedens indflydelse), og det kan dreje sig om regler for sanktioner ved tilsidesættelse af Folkekirkens læregrundlag (bekendelsesgrundlag). Det løser ikke problemet at henvise afgørelse af lærespørgsmål forstået som hjemmehørende i en åndelig sfære alene til biskoppelig afgørelse (spørgsmål om "kætteri"),<sup>11</sup> idet der uvægerlig går skår i åndeligheden, i samme øjeblik der *sanktioneres* i forbindelse med afgørelse af gejstlige læresager, fordi sanktionen uundgåeligt må relateres til præsters ansættelsesvilkår, f.eks. gennem tjenstlig advarsel eller irrettesættelse, eller bøde på indtil ½ måneds løn, eller direkte afsked.<sup>12</sup> Det vil således næppe være muligt at anvise sanktionsmidler, der ikke på en eller anden måde er relateret til præstens "ydre" ansættelsesvilkår.

Men her skal *Confessio Augustana art. 28*, ind i billedet; det hedder heri bl.a.:

"Når der altså spørges om biskoppernes domsmyndighed, må man skelne mellem deres verdslige herredømme og den kirkelige fuldmagt. Følgelig tilkommer der ifølge evangeliet eller, som man siger, af guddommelig ret, biskopperne som biskopper, dvs. som dem, hvem ordets og sakramenternes tjenester 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".

Men hvordan bringer man "ved ordet alene" en tjenstemandsansat præsts ansættelse til ophør?

Dette spørgsmål kan kun besvares juridisk; dels har moderne dansk evangelisk-luthersk teologi faktisk *ikke* taget stilling til sanktionsproblematikken i forhold til præsters ansættelsesvilkår, og dels formår retsteologien det ej heller uden juridisk bistand, idet det sikkert er symptomatisk for luthersk teologi, at det citerede afsnit fra C.A. art. 28 ikke indeholder nogen juridisk tilfredsstillende procedurebeskrivelse. Det vil derfor være relevant at henvise til juraen, og dermed til *retsvidenskabens* sontring mellem *retshistorie*, *retsdogmatik*, og *retspolitik*, idet en analyse af evangelisk-luthersk nøglemagtsfor-



valtning, anlagt efter denne retsvidenskabelige metodiske tredeling, og med udgangspunkt i C.A. art. 28, vil være frugtbar, ja nødvendig i den fortsatte debat om evangelisk-luthersk læretugt med den nødvendige inddragelse af sanktionsproblematikken.

Retsvidenskabens sondring mellem retshistorie, retsdogmatik og retspolitik er imidlertid ikke identisk med, men kan sættes i forhold til gængse *teologiske* metoder, samtidig med at sondringen ikke må forveksles med en tilsvarende teologisk metodisk sondring.<sup>13</sup> Nødvendigheden af at inddrage samspillet mellem jura og retsteologi giver sig af sanktionsproblematikken, eller – præcisere udtrykt – af det omfattende problemkompleks, der har at gøre med *retlige* følgevirkninger af en teologisk normfastsættelse. I forhold til sanktionsproblematikken drejer det sig kort sagt om den retlige tolkning og brug af det *retsteologiske* begreb *jus clavium*, eller *nøglemagten*, og dermed med den del af *kirketugten*, der har med lærespørgsmål at gøre.

Når problemet anskues på denne måde, vil det vise sig, at den folkekirkelige sanktionsproblematik (læretugtsproblematik) ikke fjernes, fordi man eventuelt engang i fremtiden adskiller stat og kirke og dermed fjerner § 4 fra den danske grundlov. Ganske vist vil statens sanktionsmonopol dermed være ophævet for Folkekirkens vedkommende; men derved fjernes selve sanktionsproblemet ikke: også i en statsuafhængig evangelisk-luthersk kirke vil læresager kunne opstå, kræve afgørelse og dermed overvejelse vedrørende sanktion, fordi læretugtsproblemet fremdeles består, så længe udtrykket "evangelisk-luthersk kirke" skal bevare indhold. Samvirket mellem retsteologi og kirkeret vil dermed fremdeles være påkrævet, så længe et krav om trossamfundets fortsatte evangelisk-lutherske karakter opretholdes med konsekvenser for folkekirkemedlemmernes retskrav i forhold til deres kirkes evangelisk-lutherske tjenesteydelser, og så længe hensynet til præsternes retssikkerhed holdes i hævd, f.eks. i forhold til ansættelsen.

Men lige så uundværlig retsvidenskab/kirkeretten er, lige så uundværlig er retsteologien med sine teologiske metoder.

Generelt arbejdes der i dansk teologisk tradition med *historisk-kritiske* metoder, dels i form af bibelsk eksegesi i de bibelske discipliner, dels i form af almindelige historiske metoder, anvendt på kirkehistorisk relevante kilder (f.eks. Confessio Augustana og Luthers skrift om lydighed mod øvrigheden) og i forhold til kirkehistorisk relevante monografier og fremstillinger; desuden arbejdes der med teologiens *systematiske metoder* i forhold til relevante

filosofiske, etiske, dogmatiske (ecclesiologiske), samt praktisk-teologiske problemstillinger, herunder f.eks. den retsteologisk forståede nøglemagtsforvaltning. Traditionelt arbejdes der i teologien imidlertid ikke med håndfaste grænsedragninger mellem historisk-kritiske og systematiske metoder, fordi "teologisk metode" for en samlet anskuelse just betragtes som en kombination af historisk-kritiske og systematiske metoder: teologen er både noget af en historiker og en systematiker, og derfor må også *retsteologien* arbejde både med historisk-kritiske og systematiske metoder.

Men just dette forhold udgør måske noget af forklaringen på, at teologen i praksis har vanskeligt ved at kæde den retsteologiske *nøglemagtsforvaltning* sammen med den retsvidenskabelige *sanktionsproblematik*, idet den traditionelle teologi på en gang rummer et historisk-relativerende og et systematisk "forpligtende" element, det sidste dog i moderne tid uden en eentydig nøglemagtsteori. Retsvidenskaben på sin side forholder sig mere entydigt metodisk til sanktionsproblematikken, ikke blot når den arbejder *retsdogmatisk*, men også når den arbejder *retshistorisk* og *retspolitisk*.

\*

Et nærliggende eksempel trænger sig på, fordi det i sig rummer en række af elementer, som kan tjene til illustration af ovenstående. Det drejer sig om *lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager* af 14. maj 1992.<sup>14</sup>

I forbindelse med en *retsteologisk* vurdering af denne lov er det påkrævet at forholde sig til det for mig at se afgørende spørgsmål, nemlig spørgsmålet om, hvorledes den for den evangelisk-lutherske kirke nødvendige nøglemagtsforvaltning (læretugt) forholder sig til det grundlovfæstede statslige sanktionsmonopol på det folkekirkelige område (grundlovens § 4). Megen kritik af præsteretsloven har alene forholdt sig til spørgsmålet, om det overhovedet tilkommer en civil domstol ("staten") at pådømme en så åndelig sag som en gejstlig læresag. Før man forholder sig til dette spørgsmål bør man efter mit skøn imidlertid forholde sig til, *om der overhovedet* bør kunne sanktioneres i forbindelse med udøvelse af den folkekirkelige læretugt, således som loven åbner mulighed for: "For tilsidesættelse af Folkekirkens bekendelsesgrundlag ... kan idømmes advarsel, irettesættelse, bøde indtil ½ måneds løn eller afsked" (§ 16). For i det øjeblik, man griber til sanktion, så

vil sanktionen på en eller anden måde have berøring med ansættelsesforholdet.

De nævnte sanktioner er hentet fra tjenestemandsløven, og i det hele taget rummer det tjenestemandretlige system en lang række sanktionsbestemmelser for disciplinære forseelser, herunder også regler for afsked som disciplinær straf. Fælles for disse gælder, at sanktionerne iværksættes administrativt, efter behørig undersøgelse. Det var først med 1992-loven, at man for præsternes vedkommende udskilte læresager som en særlig kategori af disciplinærsager, som herefter skulle afgøres ved dom.

De sanktioner, § 16 anviser, beskrives da også i loven som disciplinære straffe, og giver kun mening, såfremt de anskues i forhold til den indklagede gejstliges ansættelsesvilkår som tjenestemandsansat præst, provst eller biskop, hvormed lovens sanktionsbestemmelser sættes i direkte forbindelse med det *retlige* forhold, som en dansk statstjenestemandsansættelse indebærer. Men samtidig indebærer *biskoppens* (det gejstlige tilsyns) bemyndigelse til egenmægtigt at foranledige læresag rejst en *procesretlig* (juridisk) tolkning af den folkekirkelige gejstlige tilsynsembedes kompetence som udgørende et integreret led i den samlede retlige procedure.

Men samtidig er det karakteristisk for loven, at sanktionen skal begrundes med rettens teologiske konstatering af, at præsten har tilsidesat Folkekirkens evangelisk-lutherske læregrundlag.

Dette til forskel f.eks. fra *Tjenestemandsløvens* § 43, hvor en eventuel sanktion i form af afsked af en præst, er begrundet med, at der "gennem en årrække har bestået en dybtgående uoverensstemmelse mellem præsten og menigheden, som betyder en væsentlig hindring for det kirkelige livs trivsel det pågældende sted". I denne bestemmelse tales der ikke om en konstatering af tilsidesættelse af læregrundlaget for nogen af parternes vedkommende, og afgørelsen træffes administrativt; derfor kan retningsprægede lærespørgsmål naturligvis godt indgå i "den dybtgående uoverensstemmelse", men efter 1992 ikke såfremt den tilsynsførende biskop og/eller kirkeminister af den grund finder anledning til at foranledige læresag rejst, og dermed ændre sagen fra at være en "§ 43-sag" til at være en sag, hvor der kan blive tale om sanktion alene mod præsten for "tilsidesættelse af læregrundlaget".

Siden 1992 hjemler § 43 næppe mulighed for afsked, når uoverensstemmelsen drejer sig om sådanne lærespørgsmål. Til gengæld er *menigheden*, (det almindelige præstedømme) og dermed vel også menighedsrådet, tildelt en selvstændig rolle som part i sagen i § 43-sager.

Der er således her tale om en væsentlig forskel på de to love, samtidig med at de begge kan betragtes som udslag af statens sanktionsmonopol, p.gr.a. præsternes ansættelse som statstjenestemænd. Men 1992-loven er altså ene om at give mulighed for retlig afgørelse af, om "en tjenstemandsansat præst, provst eller biskop i forkyndelsen eller på anden måde har tilsidesat den danske folkekirkens bekendelsesgrundlag" (§ 1).

Taget under ét udfoldes statens sanktionsmonopol i forhold til Folkekirkens indre anliggender således dels administrativt gennem det tjenstemandsretlige system, dels - for læresagernes vedkommende - ved domstolsbehandling.

Men sanktionsbestemmelsernes naturlige sammenkædning med præsternes ansættelsesvilkår indebærer, at der ved en eventuel fremtidig opgivelse af statens sanktionsmonopol på det folkekirkelige område i forbindelse med afgørelse af læresager fremdeles må tages stilling til, efter hvilke retlige principper læresager i så fald skal afgøres, og hvorledes der skal sanktioneres. Bl.a. vil biskoppens rolle i proceduren fremdeles skulle præciseres, idet det f.eks. næppe vil kunne accepteres, at biskoppen på en gang skal kunne fungere som tilsynsmyndighed (forvaltningsmyndighed) og som dommer med kollatstilbagekaldelse som sanktionsmiddel med tilhørende konsekvenser for ansættelsesforholdet. Ligeledes burde muligvis også det kirkelige lægfolks rolle reguleres ind i en eventuelt fremtidig folkekirkelig nyordning ud fra en betragtning af, at evangelisk-lutherske læresager ikke bør afgøres uden *det almindelige præstedømmes* medvirken.<sup>15</sup>

Men uanset, hvordan proceduren indrettes, vil der stadig skulle tages afgørende hensyn til den indklagede præsts retssikkerhed, lige som der i en sådan tænkt fremtidig situation i det hele taget vil skulle tages hensyn til almindelige retsplejenormer, når afgørelse skal træffes vedrørende folkekirkelige lærespørgsmål.<sup>16</sup>

Også en eventuel anvendelse af et *lærenævn*<sup>17</sup> i proceduren vil nødvendiggøre overvejelser af nævnets rolle i forhold til samspillet mellem retsteologi og jura, idet den almindelige, civile retsplejes normer må inddrages i overvejelserne med skyldig hensyntagen til såvel Folkekirkens interesser som den pågældende præsts retssikkerhed. Når *Theodor Jørgensen* således i forbindelse med hævdelser af "nødvendigheden af et lærenævn"<sup>18</sup> til nævnets opgave henregner afgørelsen af "om en sag er en læresag eller ej", og dermed om sagen overhovedet skal rejses som læresag, så flytter han i forhold til 1992-

loven dermed en kompetence bort fra biskoppens nugældende tilsynskompetence, lige som han med lærenævnets foreslåede kompetence til at "udpege de teologisk sagkyndige til brug ved præsteretten eller bisperetten" henlægger en retlig kompetence til et nyt folkekirkeligt organ, hvad der alt andet lige nødvendiggør såvel retsteologiske ("det almindelige præstedømme"s rolle) som civile procesretlige overvejelser.

I denne forbindelse skal der henvises til *Peter Gardes* væsentlige overvejelser om præsterettens sammensætning i artiklen, "Retfærdig rettergang og Præsteretten",<sup>19</sup> hvori der i almindelighed udtrykkes en vis sympati for lærenævntanken; i sammenhængen her skal imidlertid blot understreges nødvendigheden af *samspillet* mellem retsteologiske og retlige argumenter i diskussionen om reglerne for behandling af gejstlige læresager.

\*

Et sådant samspil mellem retsteologiske og juridiske normer er i den nutidige situation indlysende nødvendigt i en folkekirkelig sammenhæng p.gr.a. grundlovens § 4; men samspillet vil også fremdeles være nødvendigt, selvom statens sanktionsmonopol på en eller anden måde i en nærmere eller fjernere fremtid reduceres eller fjernes i en kommende statsuafhængig folkekirkeordning. Thi det skal igen erindres, at *sanktionsproblematikken i forbindelse med lærespørgsmål (nøglemagtsforvaltning) ikke fjernes i sig selv*, fordi statens sanktionsmonopol erstattes med et "kirkeligt sanktionsmonopol" som udslag af jus clavium. Der skal stadig foretages såvel kirkeretlige som retsteologiske analyser og vurderinger af en forberedt regulering og af gældende praksis.

Lad dette eksempel tjene til illustration af selskabets hidtidige arbejdsform, og samtidig gælde som et indtil videre tilstræbt paradigme for selskabets fremtidige arbejde.

Vi har hermed angivet en linie for vort arbejde, som har konsekvenser for fremtiden, og som vidner om den forståelse af begrebet *retsteologi* i forhold til *kirkeret*, vi har lagt til grund for vort arbejde.

Det skal herunder bemærkes, at vi altså fremdeles ønsker at kombinere retsvidenskabens metodiske sondring mellem retshistorie, retsdogmatik og retspolitik med teologiens samspil med historisk-kritiske og systematiske metoder.

Men dermed har vi tillige indtil videre lagt os fast på en bestemt forståelse af begrebet *retsteologi*, og denne forståelse skal afslutningsvis sættes i forhold til andre opfattelser af det - i virkelighedens verden - ikke eentydige begreb.

Til illustration heraf skal jeg til slut referere synspunkter, fremlagt 1995 som promotionsforelæsning af den da nypromoverede teologiske æresdoktor ved Lunds universitet, tidligere departementsråd *Göran Göransson*, i delvis konfrontation med *Preben Espersens* synspunkter.<sup>20</sup>

Forelæsningen, der bar titlen *Om rätten och rättsteologin*, indeholder med udgangspunkt i svensk retsfilosofi dels en skildring af forholdet mellem retsvidenskabelige (retspositivistiske) og teologisk begrundede synspunkter på rettens væsen med refererende inddragelse af naturrettslige overvejelser, dels overvejelser af forholdet mellem *retsteologi* og "*samhällets rättsordning*".

I forhold til det sidste giver *Göransson* udtryk for sin egen opfattelse i forlængelse af et citat af den svenske teolog *Ruben Josefsson* fra 1941: "Då rätten är ett uttryck för den inom folket härskande livsåskådningen, kommer kyrkans ansvar för rättens utgestaltung främst att visa sig i hennes strävan att i folket inplantera kristne livsvärderingar". Og *Göransson* udleder:

"I dag skulle den ena och mera omfattande uppgiften för rättsteologin kunna vara att finna ut, hur sådana värderingar skall formuleras för vår tids människor för att kunna omsättas i ett regelverk för ett mångkulturellt samhälle. Här finns då, enligt min mening, också uppgifter för ett teologiskt studium av vilka grundläggande värderingar vi delar och kan hävda tillsammans med andra religionssamfund, som är företrädare i vårt land".

Men ved siden af en sådan opgave for retsteologien ser *Göransson* tillige en anden - og efterspurgt - opgave for retsteologien:

"En andra angelägen ... uppgift för kyrka och teologi är att i en tid av skenande utveckling inom teknik, biologi och medicin hjälpa politiker och lagstiftare att fatta gods beslut. Om "moral" är ett misskrediterat ord...så är "etik" ett ord, som kommit i högsta ropet idag. Den teologiska etiken är inbjuden att fungera som rättsteologi, att ge råd åt statsmakterna, när de inom de nämnda lagstiftningsområdena har att göra svåra avvägningar mellan olika intressen men har ambitionen att ändå ställa människan och hennes välfärd i centrum".<sup>21</sup>

Sluttelig i artiklen overvejer Göransson specielt forholdet mellem *retsteologi* og *kirkeret*, hvorunder han inddrager *Preben Espersens "snävare definition av rättsteologien"*.

Med henvisning til Espersens definition af retsteologiens opgave som "analyse og beskrivelse af kirkelige normer af betydning for produktion og anvendelse af retslige normer på det kirkelige område", distancerer Göransson sig med henvisning til den ovenanførte bredere opfattelse af retsteologien; men han bringer samtidig en beskrivelse af relationen mellem kirkeret og retsteologi, som i forhold til konkret kirkeretlig praksis ikke ligger langt fra Espersens opfattelse:

"Men självfallet är det av särskild betydelse att rättsteologiska överväganden får läggas till grund för den rättsordning som skall ge stadga åt en "Christengemeinde", inte minst när den dag kommer då kyrkan själv får utforma sin rättsordning. Det underlättar arbetet för de praktiserande kyrkojuristerna, om de har tillgång till klara och entydiga uttalanden från kyrkansida om principper som kan läggas till grund för kyrkolagstiftningen eller praktiseras i den kyrkliga förvaltningen. Utan att ha nämnvärda egna uppfattningar i kyrkliga frågor är politiker och jurister oftast öppna för sakligt underbyggda teologiska argument i arbetet med kyrkolagstiftningen. Men när sådana inte förs fram, är de hänvisade till att tillämpa former som de känner till ock kan låna från det borgerliga samhället..."

Det forekommer, at Göransson med disse sidst citerede bemærkninger præcist udtrykker synspunkter, som ligger til grund for det hidtidige og fremtidige arbejde i Selskab for Kirkeret; men det skal naturligvis tilføjes, at vi samtidig er åbne for den af ham påpegede nødvendighed af det bredere anlagte retsteologiske projekt i relation til en almindelig hævde af kristne værdier i det moderne samfund, det være sig i forhold til respekten for det enkelte menneskes værdi (*menneskerettighederne*), såvel som til den teknologiske udviklings udfordringer til den almindelige og specielle kristne etik. Men vort selskabs navn udtrykker en prioritering af retsteologien i *relation til kirkeret*, hvorfor den almindelige prioritering af retsteologien i bredere samfundsrelateret forstand indtil videre må overlades til andre; vi ved jo da også, at andre på forskellig vis varetager *den* opgave gennem retsfilosofiske og retsteologiske projekter.

## Noter

1. Kronikkerne er oprindeligt offentliggjort i Kristeligt Dagblad 1991: 25. april (*Preben Espersen*), 28. juni (*Hans Gammeltoft-Hansen*), 1. juli (*Finn Riber-Jensen*), 3. juli (*Jørgen Stenbæk*) og - afsluttende - 19. juli (*Preben Espersen*). Den samlede kronikrække findes aftrykt i Kirkeretsantologi 1991, s. 188 ff.
2. Kirkeretsantologi 1991, s. 191.
3. Kirkeretsantologi 1991, s. 194.
4. Kirkeretsantologi 1991, s.195 ff.
5. Til problemerne om det dobbelte normsystem se navnlig *Lars Nordskov Nielsen* i Materialesamling fra Kirkeretsseminaret på Fuglsang (1986) s. 131 ff. og *Hans Gammeltoft-Hansen* i Kirkeretsantologi 1991, s. 152 ff.
6. Se Lov om midlertidig Ordning af Tilsynsforholdet for Vaalse Sogmemenighed i Lolland-Falsters Stift af 9. marts 1917 (jf. Gejstlig Reskriptsamling (G.R.) 1917, s. 89), jf. Lov om Adgang for Biskopper til Fritagelse i visse Tilfælde for at føre Tilsyn med en Menighed og dennes Præst af 3. marts 1948 § 1, stk. 2 (G.R.1947-48 s. 412).
7. Se hertil *Preben Espersen*, Kirkeret - almindelig del (København 1993, s.75 ff).
8. *Preben Espersen*, Kirkeret - Almindelig Del, København 1993, s. 28.
9. Se hertil *Hans Gammeltoft-Hansen* i Kirkeretsantologi 1991, s. 153.
10. Jf. hertil *Henning Matzen* og *Johannes Timm*, Haandbog i den danske Kirkeret, København 1981, s. 116, og *Henning Matzen*, Hvad forstås ved den evangelisk-lutherske Kirke?, udgivet som særtryk af Teologisk Tidsskrift VI og VII, København 1905, s. 58.
11. Se f.eks. *Svend Andersen* i Kristeligt Dagblad, 7. sept.1996. Se hertil også *Leif Grane* i Præsteforeningens Blad 1996/42, s. 883.
12. Jf. Lov om Domstolsbehandling af gejstlige læresager § 16.
13. Til spørgsmålet om det historiske forhold mellem jura og teologi skal henvises til *Jens Ulf Jørgensen*, Betragtninger over forholdet mellem teologi og jura i historisk betydning, i Kirkeretsantologi 1994, s. 47 ff.
14. Jeg skal her sammenfattende henvise til Kirkeretsantologi 1994, som i sit hovedafsnit III indeholder bidrag af *Jens Ulf Jørgensen* (s. 151 ff), *Preben Espersen* (s. 158 ff), *Hans Gammeltoft-Hansen* (s. 174-190), *Theodor Jørgensen* (s. 191 ff) og *Peter Widmann* (s. 201 ff).
15. Se hertil *Theodor Jørgensen* i Kirkeretsantologi 1994, s. 197 ff og *Peter Widmann*, sammesteds, s. 201 ff.
16. Se også hertil *Hans Gammeltoft-Hansen* i Kirkeretsantologi 1994, s. 174 ff.
17. Se hertil f.eks. *Theodor Jørgensen* i Kirkeretsantologi 1994, s. 199 f.
18. Kirkeretsantologi 1994, s. 199 f.
19. Se EU-ret og Menneskeret, udgivet af Jurist- og Økonomforbundets Forlag, 1997/nr. 1, s. 33 ff.
20. Forelæsnngen er trykt i Svensk Teologisk Kvartalsskrift (STK) 1995/nr. 3, s. 111 ff.
21. STK 1995/3, s. 117.