

Hans Gammeltoft-Hansen, Per Ingesman og Jørgen Stenbæk (red.)

KIRKERETS- ANTOLOGI 2002

Udgivet af Selskab for Kirkeret

Århus 2002

“Kirkeretsantologi 2002”
er udgivet af
SELSKAB FOR KIRKERET
Det Teologiske Fakultet
Aarhus Universitet
8000 Århus C

Bogen er trykt hos
AKA-PRINT A/S
Århus

ISBN 87-983855-4-2

Indholdsfortegnelse

Forord	7
--------	---

I. GRUNDLOVEN OG FOLKEKIRKEN 150 ÅR

<i>Hans Gammeltoft-Hansen</i> : Grundloven, religionsfriheden og Folkekirken (Folketingets festskrift i anledning af grundlovens 150-års-jubilæum, 1999, s. 445ff)	9-30
<i>Jens Rasmussen</i> : J.P. Mynster og statens kirkestyre i tiden op til enevældens afslutning	31-66
<i>Ditlev Tamm</i> : Den grundlovgivende Rigsforsamling og kirken	67-81
<i>Kristian Hvidt</i> : Grundloven og dansk kirkepolitik 1849-1883	82-96
<i>Per Ingesman</i> : Grundloven og folkekirken 1883-1922	97-111
<i>Jørgen Stenbæk</i> : Folkekirken og grundloven 1923-1940	112-125
<i>Jens Holger Schjørring</i> : Den folkekirkelige ordning siden 1945	126-147

II. STAT OG KIRKE

<i>Per-Olov Åhrén</i> : Förhållandet mellan stat och kyrka i Sverige ur historisk och kyrkorättslig synvinkel	148-157
<i>Lars Friedner</i> : Förhållandet mellan stat och kyrka i Sverige i dag och i framtiden	158-169
<i>Per-Otto Gullaksen</i> : Den norske kirke. Rettsteologisk belysning av aktuelle utviklingstrekk	170-186
<i>Henning Koch</i> : Stat – kirke. Forholdet mellem den danske Grundlov, Menneskerettighedskonventionerne og EU-retten (Århus Stifts Årbog 2001, s. 12ff)	187-200
<i>Peter Lodberg</i> : Folkekirken som nationalkirke	201-213

III. DEMOKRATI – KIRKE – PLURALISME

- Preben Espersen*: Kirke og demokrati (Teologien i samfundet. Festskrift til Jens Glebe-Møller, 1998, s. 141ff) 214-224
- Theodor Jørgensen*: Kan kirken have flere meninger? Den rene lære i et pluralistisk samfund. Nogle dogmatiske og retsteologiske overvejelser (Gudsfolket i Danmark. Om kirkesyn og kirkeforståelse, 1999, s. 95ff) 225-236
- Preben Espersen*: Religionsfrihed i retlig belysning (Københavns Stifts Årbog 1998, s. 20ff) 237-241
- Preben Espersen*: Den retlige mindretalsbeskyttelse i folkekirken (Liv, arbejde og forvaltning. Festskrift til Ole Krarup, 1995, s. 150ff) 242-253

IV. BISPEEMBEDET

- Jørgen Stenbæk*: Bispeembedet i den evangelisk-lutherske danske folkekirke (Præsteforeningens Blad 1994, s. 113ff) 254-271
- Preben Espersen*: Biskoppens tilsynsfunktion (Præsteforeningens Blad 2000, s. 578ff) 272-278
- Aase Garvin*: Biskoppen som stedlig repræsentant for Kirkeministeriet (Præsteforeningens Blad 2000, s. 583ff) 279-283

V. MISCELLANEA

- Peter Garde*: Retfærdig rettergang og Præsteretten (EU-ret og Menneskeret 1997, s. 33ff) 284-303
- Forfatterne 304

Forord

“Kirkeretsantologi 2002” består som de tidligere antologier (1986, 1991, 1994 og 1997) af bidrag til kirkeretsteorien og -debatten i den forløbne periode; de steder, hvor artiklerne før har været offentliggjort, er anført i indholdsfortegnelsen. Hertil kommer en række ikke tidligere offentliggjorte arbejder, især manuskripter til foredrag holdt i Kirkeretselskabets og de teologiske fakulteters regi.

Første hovedafsnit – Grundloven og Folkekirken 150 år – udgøres således af de indlæg, der fremlagdes på grundlovsseminaret i maj 1999 i Århus, og som tilsammen tilsigtede at bringe en kronologisk-historisk gennemgang af kirkeforfatningsspørgsmålet fra 1840’erne til i dag.

De to svenske bidrag i antologien blev holdt på Selskabets årsmøde i oktober 1997, hvis tema var den kirkeretlige situation i Sverige forud for den adskillelse af kirke og stat, der da var vedtaget til at skulle føres ud i livet i år 2000. De aftrykkes her, således som de blev holdt ved årsmødet, selv om vi nu befinder os på den anden side af adskillelsen.

Ud over afsnittet med grundlovsartiklerne omfatter antologien følgende hovedafsnit: II. Stat og kirke, III. Demokrati – kirke – pluralisme, IV. Bispeembedet og V. Miscellanea.

Vi takker de publikationer og forlag, der beredvilligt har givet tilladelse til gengivelsen af de tidligere offentliggjorte artikler, samt sekretær Ingrid Mikkelsen ved Institut for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet, for den tekniske forberedelse af manuskripterne til trykning.

Det er vort håb, at antologien vil vække den samme interesse, som Kirkeretselskabets arbejde hidtil er blevet mødt med.

København og Århus, august 2002

Selskab for Kirkeret

Grundloven, religionsfriheden og Folkekirken

Af Hans Gammeltoft-Hansen

Grundloven fastslår – blandt de øvrige frihedsrettigheder – religionsfriheden (§ 67). Dette betyder, at staten i enhver henseende er afskåret fra at gribe ind i de enkelte trossamfunds indre anliggender, medmindre det er nødvendigt af hensyn til “sædeligheden og den offentlige orden”.

Samtidig fastlægger grundloven imidlertid forholdet mellem staten og rigets største trossamfund – Den danske Folkekirke – på en sådan måde, at lovgiver i høj grad kan gribe ind og regulere Folkekirkens indre anliggender (f.eks. gudstjenesteordningen, andre ritualer, salmebogen, etc.). Forvaltningsmæssigt var det i 1849-grundloven forudsat, at Folkekirken i betydeligt omfang skulle selvstændiggøres i forhold til staten (§ 66). Men dette er aldrig ført ud i livet; så også på det forvaltningsmæssige plan kan statens organer, først og fremmest kirkeministeren, gribe ind i Folkekirkens indre anliggender.

Tilsyneladende nyder Folkekirken dermed som det eneste trossamfund ingen grundlovsmæssig religionsfrihed i form af beskyttelse mod statens indgreb. For en umiddelbar betragtning står man over for et paradoks nedlagt i selve forfatningen.

Nu er grundloven i hele sit anlæg et såre gennemtænkt værk; og det ville være ejendommeligt, om grundlovsfædrene, der afgjort var fortrolige med de kirkelige forhold og med problemstillingen omkring den ændrede regulering af forholdet mellem stat og kirke, skulle have overladt eftertiden en sådan forfatningsmæssig gåde. – Det har de da heller ikke gjort. Men det kan ikke desto mindre være frugtbart at stille spørgsmålet i sin skarpe form: Nyder Folkekirken virkelig ingen form for grundlovssikret religionsfrihed?

For at besvare dette spørgsmål må man gå både retligt og historisk til værks over for såvel grundlovens bestemmelser om religionen som hele udviklingen i det såkaldte kirkeforfatningsspørgsmål.

De svar, man på denne måde kan afdække, giver en klarere forståelse af de aktuelle retlige rammer for Folkekirken, samtidig med at de kaster interessant lys

over Folketingets rolle – eller man skulle måske snarere udtrykke det i flertal: Folketingets roller.

1. Grundlovens bestemmelser om Folkekirken

Grundloven indeholder syv bestemmelser om religion, kirke og trossamfund. De er alle passeret stort set uændret igennem fra 1849-grundloven til vores nuværende forfatning. Tre af dem (§§ 4, 6 og 66) vedrører direkte Den danske Folkekirke, én (§ 69) angår de øvrige trossamfund, og tre (§§ 67, 68 og 70) omhandler på forskellig vis religionsfriheden og dens konsekvenser.

Gennemlæser man disse bestemmelser, vil man se, at forholdet mellem stat og Folkekirke reguleres i fire henseender.

§ 4, 1. led fastslår, at “Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke”. Folkekirken skal tilhøre (eller “tilhører”, se herom afsnit 4) den evangelisk-lutherske konfession. Der er således sat grænser for, hvorledes Folkekirkens konfessionelle grundlag og kultus kan udformes – grænser, som netop på grund af deres forfatningsmæssige rang binder såvel lovgiver som regering og den kirkelige forvaltning.

Selve opregningen af de bekendelsesskrifter, der udgør Folkekirkens konfessionelle grundlag, er ikke forfatningsmæssigt bestemt – således som det i nogen måde må antages at have været tilfældet under enevælden – men fastsat ved lov. Det drejer sig om Danske Lov 2-1, hvor de seks bekendelsesskrifter opregnes: Bibelen, de tre oldkirkelige bekendelser, Den augsburgske Konfession og Luthers lille Katekismus. Denne konkrete fastlæggelse af bekendelsesgrundlaget er delvis historisk bestemt; andre evangelisk-lutherske kirker (f.eks. Den svenske Kirke) har afvigende opregninger af bekendelsesskrifterne. Det kan derfor ikke udelukkes, at en vis ændring af angivelsen af Folkekirkens bekendelsesskrifter ville kunne ske ved lov, under forudsætning af at bekendelsesgrundlaget fortsat er klart evangelisk-luthersk.¹

I § 4, 2. led fastslås det, at Folkekirken skal “understøttes som sådan af staten”. Hvori statens understøttelse af Folkekirken nærmere skal bestå, omtales ikke i grundloven, men er overladt til lovgiver. To bindinger kan dog under alle omstændigheder udledes af grundlovsbestemmelsen og dens forarbejder. Den ene består i, at en fuldstændig adskillelse mellem staten og Folkekirken er udelukket, så længe det nuværende forfatningsgrundlag er gældende. Den anden er, at statens “understøttelse” af Folkekirken indbefatter såvel økonomisk som anden støtte. Hvori denne ikke-økonomiske understøttelse nærmere består, endside dens om-

fang, kan derimod ikke udledes af § 4 og dens forarbejder. Som eksempler på dens nuværende karakter og udformning kan nævnes helligdagsloven, folkeskolens undervisning i kristendomskundskab samt den civilretlige retsvirkning af kirkelig vielse og navngivning ved dåb.

Grundlovens § 6 bestemmer, at kongen (regenten) skal tilhøre den evangelisk-lutherske kirke. Dette konfessionelle tilhørsforhold udgør en betingelse for at overtage tronen og bevare den. I streng forstand kan man ikke sige, at bestemmelsen udgør et led i reguleringen af forholdet mellem staten og Folkekirken, idet det jo netop ikke fastslås, at regenten skal være medlem af Folkekirken (et udtrykkeligt forslag herom i Rigsforsamlingen blev faktisk forkastet²). Tilslutning til et andet evangelisk-luthersk trossamfund – f.eks. en herværende udenlandsk menighed eller en evangelisk-luthersk frimenighed – ville således være tilstrækkeligt til at opfylde grundlovens krav. Samtlige regenter siden 1849 har dog været medlemmer af Folkekirken, hvilket også må anses for den mest naturlige ordening; og i dette lys spiller § 6 således en vis rolle i den forfatningsmæssige regulering af forholdet mellem staten og Folkekirken.

Den sidste grundlovsregel om Folkekirkens forhold er på én gang den mest og den mindst betydningsfulde. Det er § 66, hvori det kort siges, at “Folkekirkens forfatning ordnes ved lov”. Efter sit umiddelbare indhold er det en central og afgørende bestemmelse af vidtrækkende betydning for Folkekirkens indre anliggender og dens forhold til staten. Men eftersom bestemmelsen, en af grundlovens såkaldte “løfteparagraffer”, aldrig er blevet ført ud i livet (i hvert fald ikke på den måde, grundlovsfædrene forestillede sig), er den normativt set uden betydning for forholdet mellem stat og kirke. Kirkepolitisk, derimod, har § 66 haft stor betydning langt ind i dette århundrede – en position som den gennem de seneste år synes at være på vej til at genvinde efter fremkomsten i 1992 af debatbogen “Kirkens mund og mæle”,³ hvori der slås til lyd for, at § 66 bør opfyldes efter sin oprindelige hensigt med indførelse af et centralt kirkeråd samt stiftsråd m.v.; bogen har siden sin fremkomst affødt en betydelig diskussion. En omtale af de mangfoldige forsøg, der har været gjort på at opfylde løftebestemmelsen – og den omstændighed, at de alle er endt resultatløse – er således væsentlig for forståelsen af de eksisterende styrelsesforhold i Folkekirken og af statens afgørende rolle i dette styre (se herom afsnit 3).

2. Religionsfriheden

Selv om reguleringen af forholdet mellem stat og kirke spillede en ikke uvæsentlig rolle i grundlovsarbejdet, og altså også udmøntede sig i en række forfatningsbestemmelser, var det dog i langt højere grad religionsfriheden, der indtog en fremskudt plads på den kirkepolitiske del af forfatningsprogrammet. Dette skyldtes, at man her bevægede sig ind på det almindelige spørgsmål om frihedsrettighedernes indførelse, den ene af selve søjlerne i den nye forfatning.

Alle skulle have ret til at dyrke Gud på den måde, der måtte stemme med deres overbevisning - eller til helt at undlade at dyrke nogen gud. Ingen skulle således være forpligtet til at yde personlige bidrag til nogen form for gudsdyrkelse, som man stod fremmed overfor (§ 68), ligesom enhver form for - negativ såvel som positiv - diskrimination på grundlag af den enkeltes religion skulle være udelukket (§ 70). Den centrale bestemmelse om religionsfriheden var imidlertid § 67 om den frie ret til at danne menigheder: "Borgerne har ret til at forene sig i samfund for at dyrke Gud på den måde, der stemmer med deres overbevisning, dog at intet læres eller foretages, som strider mod sædeligheden eller den offentlige orden".¹

Fra den oprindelige absolutte religionstvang, som den bl.a. kom til udtryk i Kongelovens artikel 1 og i en række sanktionsbestemmelser i Danske Lov og andre forskrifter, var der under enevældens senere epoke gradvist sket en betydelig opblødning i religionstvangens håndhævelse. Selv om § 67 således formelt set var en fuldstændig nydannelse i forfatningen, betegnede den i realiteten snarere en fuldbyrdelse af en allerede stedfunden udvikling.

§ 67 beskytter den religiøse praksis, således som den manifesterer sig i forhold til omverdenen. Selve den religiøse følelse og dens private udtryk er uden for samfundsmagtens rækkevidde og har således ikke behov for nogen retsbeskyttelse. Selv om bestemmelsen taler om "ret til at forene sig" (og knytter sig til bestemmelserne om forenings- og forsamlingsfriheden, se herom nedenfor), er der ingen tvivl om, at den også beskytter den individuelle religiøse praksis i det omfang, der er behov herfor. F.eks. vil den rituelle muslimske tidebøn være omfattet af beskyttelsen, uanset om den foretages kollektivt eller individuelt.

Religionsfriheden begrænses af hensyn til "sædeligheden og den offentlige orden". Efter ordlyden af § 67 gælder dette ikke blot den religiøse praksis (det, der "foretages"), men også selve læren. I realiteten vil det dog næppe være tænkeligt at retsforfølge et trossamfund alene på grund af læremæssige spørgsmål og deres forkyndelse, så længe disse opfattelser ikke giver sig udslag i handlinger og adfærd blandt trossamfundets medlemmer.

Under nutidens forhold vil en begrænsning af religionsfriheden som følge af, at den religiøse praksis strider mod sædeligheden eller den offentlige orden, formentlig først komme på tale, såfremt der foreligger en overtrædelse af retsfor skrifter. Ser man på bestemmelsens tilblivelse, er der ganske vist ingen tvivl om, at også den blotte modstrid med almindeligt udbredte moralprincipper vil kunne udelukke beskyttelsen efter § 67. Men i det omfang sådanne moralprin cipper ikke har fundet udtryk i retsfor skrifter, vil der næppe være grundlag for at gribe ind, bl.a. fordi det ofte vil være forbundet med betydelige vanskeligheder at fastslå - med den fornødne sikkerhed - at der foreligger en fælles og vidt udbredt moralopfattelse. Hvis man f.eks. tænker sig, at "seksuel promiscuitet og bakkantiske orgier" (Ross)⁵ indgik i den religiøse ritus, men vel at mærke uden at der forelå en overtrædelse af straffelovens og politivedtægtens bestemmelser om blufærdighedskrænkelse, seksuelt misbrug af andre, offentlig forargelse, etc., er det næppe sandsynligt, at statsmagten ville kunne skride ind, endsige ønske at gøre det - så sandt som ikke-offentlig seksuel promiscuitet og bakkantiske orgier jo også lejlighedsvis finder sted i aldeles verdslige sammenhænge. Hertil kommer den vanskelighed, at almindelige moralforestillinger i vor kulturkreds naturligt nok i meget vidt omfang udspringer af opfattelser og holdninger, der dybest set er rodfæstet i kristendommen. Hvis man derfor i videre omfang anvendte sådanne moralforestillinger - der ikke er blevet objektiveret i retsfor skrifter - som grundlag for indskrænkninger i religionsfriheden, består der en vis risiko for at undergrave det principielle i denne frihedsret. Det ville i hvert fald kunne hævdes - og under en eventuel retsforfølgning blive gjort gældende som et centralt punkt i proceduren - at staten med en sådan fremgangsmåde indirekte forsøger at lade den ene religion herske over den anden.

For at en kollektiv eller individuel praksis (der ikke strider mod statens retsfor skrifter) skal nyde beskyttelse efter § 67, er det selvsagt en grundlæggende forudsætning, at den er udtryk for en gudsdyrkelse. Heri ligger der to begrænsninger.

For det første skal der være tale om en religion i den forstand, at der skal foreligge en nærmere udformet lære og ritus rettet mod en "guddom" eller "guddom melighed", d.v.s. en ubetinget, transcendent kraft af kosmologisk karakter. Uden for begrebet falder f.eks. ritus-prægede logefællesskaber, rent spiritistiske sammenslutninger, filosofiske foreninger eller etiske selskaber.

For det andet er det ikke enhver religiøs betinget aktivitet, der er omfattet af § 67. Den særlige beskyttelse efter denne bestemmelse tager først og fremmest sigte på de egentligt kultiske handlinger og deres rammer (bøn, gudstjeneste m.v.).

Hertil kommer en række aktiviteter, som efter omstændighederne kan udgøre de nødvendige praktiske forudsætninger for de kultiske og rituelle handlingers udøvelse, f.eks. opførelse af kirker, templer, klostre m.v., uddannelse og udpegning af præster og andre religiøse embedsindehavere, udformning af salmebøger eller tilsvarende, etc. Derimod falder aktiviteter af almindelig karakter som f.eks. drift af skoler, hospitaler, sociale institutioner, klubber for unge eller ældre, etc. uden for beskyttelsen efter § 67, uanset om de udføres på et religiøst grundlag og med et religiøst sigte.

Inden for de således afstukne rammer er religionsfriheden værnet mod alle indgreb fra staten. Hverken lovgiver, forvaltning eller domstole kan udstede reguleringer, forbud eller påbud vedrørende den religiøse praksis, der er omfattet af § 67. Menigheder, forsamlinger og enkeltindivider nyder også i deres gudsdyrkelse de almindelige frihedsrettigheder, der følger af §§ 77-79 om ytringsfriheden, foreningsfriheden og forsamlingsfriheden. Men denne beskyttelse er overvejende formel, især således at censur og anden forhåndskontrol er udelukket. Heroverfor står den væsentligt videregående beskyttelse efter § 67 som et egentligt materielt værn, der udelukker enhver indgriben fra statens side i forhold til gudsdyrkelsen. Reguleringen, tilrettelæggelsen og udøvelsen af den religiøse praksis er – med de begrænsninger, der er beskrevet ovenfor – i det hele overladt til de enkelte trossamfunds egen bestemmelse. Denne absolutte selvbestemmelsesret er kernen i religionsfrihedens princip, således som det er udformet i grundloven.

3. Folkekirkens forfatning

Også Folkekirken er et trossamfund.⁶ Det var da heller ikke en fremmed tanke for grundlovgiverne, at det evangelisk-lutherske trossamfund, Den danske Folkekirke, skulle nyde uafhængighed af staten og have selvbestemmelse vedrørende kirkens "indre anliggender". Dette udtryk, "Folkekirkens indre anliggender", blev siden hævdet at være uden juridisk klarhed og retlig relevans.⁷ Denne opfattelse udspringer imidlertid af en mangelfuld indtrængen i problemstillingen og dens historiske baggrund. § 67 bygger som ovenfor beskrevet klart på forestillingen om trossamfunds indre anliggender – det er disse forhold og aktiviteter, der er omfattet af den materielle beskyttelse mod statsmagtens indgriben – og det er derfor lige så enkelt som nærliggende at operere med det samme begreb i forhold til landets største trossamfund, Folkekirken.

Tanken om, at religionsfriheden – d.v.s. at reguleringen, tilrettelæggelsen og udøvelsen af den religiøse praksis inden for visse rammer skulle overlades til det

enkelte trossamfunds selvbestemmelse – i et vist omfang også skulle gælde for Folkekirken, finder udtryk i formuleringen af § 66. Folkekirken skulle have sin egen “forfatning”, i nogen måde opbygget efter de samme principper som grundloven selv,⁸ og dermed etableres med et repræsentativt selvstyre. Selv om båndene mellem stat og Folkekirke ikke skulle brydes, så skulle de dog i nogen måde løsnes. En egentlig selvstændiggørelse, hvorved stat og kirke i en vis forstand ville stå som to jævnyrdige parter, var således ikke reelt på tale (selv om det i virkeligheden nok var en sådan ordening, der foresvævede nogle af kirkepolitikerne helt op i 1860’erne, ligesom den samme forestilling klinger igen i brugen af udtrykket “understøtter” i § 4). Men en af Rigsdagen selv ved lov påtaget begrænsning i henseende til styringen af Folkekirkens anliggender, som dermed blev overladt til Folkekirkens egne – ligeledes ved lov etablerede – organer, var baggrunden for og det retlige indhold af § 66. Kirkeforfatningen skulle “bestemme Formerne og Grænserne for den Medvirken, som Kirkesamfundet selv bør have ved sammes Bestyrelse”.⁹

Også anvendelsen af det nye udtryk og begreb “folkekirke” var et led i denne tankegang. Selve ordet var vistnok første gang benyttet på tryk i 1841 af P.C. Kierkegaard i en artikel om “Jesu Christi Kirke i Folke-Kirkerne” (Nordisk Tidskrift for christelig Theologie 1841 og 1842); i sammenhængen betegner udtrykket en “folkelig” kirke, bestemt ved sprog, nationalitet og i det hele fælles kultur, modsat en “statslig” kirke, bestemt ved territoriale grænser. Året efter anvendes det af Monrad i hans “Flyvende politiske Blade” (1842, nr. 4) om det kirkebegreb, der bæres af “Folke-Individualiteten”. “den nationale Individualitet”. Grundtvig tager det op i 1846 (Dansk Kirketidende), men nu med en drejning i retning af folkekirken som den ordening, der bedst tilsikrer folket religions- og samvittighedsfrihed. At også andre forstod udtrykket som knyttet til de religiøse frihedstanker, ses bl.a. af referatet fra et møde i oktober 1848 i Præsteconventet for Jylland, hvor det anføres (Dansk Kirketidende 1848, sp. 149), at nogle deltagere påpegede, “hvorledes det i den senere Tid meget yndede Udtryk ‘Folkekirke’ muelig kunde lede til en Stræben efter at forene alle de forskjellige Secter af christelig Bekjendelse her i Landet. hvorved da den lutherske Kirke her vilde blive tilintetgjort. og en Union iværksat liig den bekjendte preussiske. som der ingen Velsignelse var ved”. Den første officielle brug af ordet sker i cirkulærskrivelse af 9. maj 1848 (se note 11), hvor kultusministeren, Monrad, selv rettede udkastets “den dansk-lutherske Kirke” til “den danske Folke-Kirke”,¹⁰ vel nærmest i fortsættelse af sin egen tidligere forståelse af udtrykket, men nu også knyttet

til tanken om en vis parallellitet mellem Rigets forfatning og Kirkens forfatning, begge byggende på folkets vilje og suveræniteten. Herfra gled ordet så over i behandlingen af grundlovsudkastet, hvor det antog en mere præcis historisk-sociologisk betydning (se herom afsnit 4).

Det var ligeledes på tale at lade Folkekirkens selvbestemmelse og medindflydelse ytre sig i selve forfatningsforberedelsen. Monrad havde således planer om indkaldelse af en repræsentativ kirkeforsamling – en såkaldt “Kirkerigsdag”, bestående af 22 gejstlige og 22 læge medlemmer – der skulle behandle og dermed øve indflydelse på grundlovens bestemmelser om Folkekirken.¹¹ Tanken blev dog ikke ført ud i livet, vistnok bl.a. fordi Monrad havde glemt i tide at søge bevilling til projektets gennemførelse. Fra Grundlovskomitéen blev det dernæst anbefalet (efter ønske fra Københavns Præstekonvent), at den senere udmøntning af løfteparagraffen om en kirkeforfatning først skulle sættes i værk, efter at en “Kirkerigsdag” havde afgivet betænkning om sagen. Også dette forslag bortfaldt imidlertid med den begrundelse, at det ikke var ønskeligt at binde lovgiver til en bestemt procedure.

Allerede i 1853 nedsatte regeringen den første kirkekommission, hvis vigtigste opgave var at føre løfteparagraffen om en kirkeforfatning ud i livet. Året efter afgav kommissionen sin betænkning.¹² Et flertal foreslog, at Folkekirkens forfatning opbyggedes med et centralt kirkeråd samt menighedsråd i hvert sogn, der skulle støtte præsten i hans arbejde. Sammensætningen af kirkerådet byggede på principper om paritet mellem gejstlig og læg samt geografisk (d.v.s. stiftsmæssig) repræsentation. Landets 8 biskopper og 18 andre gejstlige, 26 lægfolk samt 2 teologiske og 1 juridisk professor skulle udgøre rådets 55 medlemmer. Efter flertalsforslaget var rådet tillagt en ganske vidtgående kompetence, der ikke blot markerede selvbestemmelsesprincippet i Folkekirkens indre anliggender, men også kirkens særlige røst i såkaldt “blandede” anliggender – f.eks. ægteskabslovgivningen – hvor kirkerådet bl.a. skulle høres over alle lovforslag.¹³

Forslaget fra den første kirkekommission blev som bekendt ikke vedtaget. Men nye forsøg blev gjort. I 1868, 1903 og 1928 blev der nedsat kirkekommissioner med forfatningsspørgsmålet som den væsentligste opgave (derimod stod kirkeforfatningsspørgsmålet ikke på dagsordenen i de to kirkekommissioner af henholdsvis 1920 og 1964). I flere af betænkningerne forelå der flertalsudkast til en kirkeforfatning, der i vidt omfang byggede på de samme principper vedrørende rådets sammensætning som forslaget fra den første kirkekommission, men med en stadig mindre vidtgående fastlæggelse af rådets kompetence. Ingen af forslagene nåede

frem til lovgivningsmæssig stillingtagen. Derimod blev et forslag, som var udarbejdet af en privat kreds – kaldet “De tolv”, herunder bl.a. Monrad og en anden af periodens centrale kirkepolitiske skikkelser, professor H.N. Clausen – i 1857 fremsat i Landstinget ved Clausens foranstaltning og, i en noget ændret skikkelse, vedtaget; året efter blev forslaget imidlertid nedstemt i Folketinget. Endvidere bør det nævnes, at der i grundlovsforslaget af 1939 var indføjet en passus i § 66, hvorefter ændringer vedrørende Folkekirkens indre forhold kun kunne foretages, efter at der var gennemført forhandlinger herom med biskopperne.

Årsagerne til, at løfteparagraffen om Folkekirkens forfatning aldrig er blevet opfyldt efter sin oprindelige hensigt, må i såvel forrige som dette århundrede søges i et sammenfald af meget forskellige politiske og kirkelige grupperingers interesser i at undgå en samlet kirkeforfatning med et kirkeråd i spidsen. For så vidt angår forrige århundrede sammenfatter teologen Raun Iversen¹⁴ grupperingerne således: 1) De gammelkonservative, der frygtede den almindelige valgret; 2) de nationalliberale, der ikke ville have nogen ved siden af Rigsdagen; 3) Bondevennerne, der ville styre gejstligheden via Folketinget; 4) Grundtvigianerne, der klamrede sig til det bestående i frygt for at få en ny “ufri” tilstand; 5) de høj-kirkelige (d.v.s. biskopperne, halvdelen af provsterne og efterhånden landemoderne og præsternes flertal), som snart fandt ud af, at tiden alligevel ikke var moden til ændringer, endsige demokratiseringer på kirkens område.

Opregningen er naturligvis udtryk for en vis forenkling; men sandt er det, at hver af de fem grupperinger reelt (og i en vis forstand absurd) kom til at danne en alliance på det kirkepolitiske område. I dette århundrede har mønstret gentaget sig, idet nogle af grupperingerne er gledet ud, mens andre er kommet til. Blandt de kirkelige retninger er det først og fremmest Indre Mission med dens skelnen mellem de “vakte” og de andre og dermed en afstandtagen fra en mere almindelig demokratisering byggende på det samlede kirkefolk. Politisk har Socialdemokratiets fremkomst og styrke spillet en betydelig rolle; partiets ønske om adskillelse af stat og kirke, der stod på partiprogrammet langt ind i dette århundrede, talte selvsagt ikke for indførelsen af en kirkeforfatning ved lovgivers foranstaltning.¹⁵

I tilbageblik kan det hævdes, at de forventninger, der oprindeligt knyttede sig til § 66, delvis er blevet opfyldt, idet fragmenter af en kirkeforfatning er blevet gennemført ved lovgivningen om menighedsråd, provstiuvalg, bispevalg samt etableringen af de mellemkirkelige organer på stifts- og landsplan. – Juridisk har denne opfattelse givet anledning til en spidsfindig diskussion om, hvorvidt det sidste ord i § 66 (“Folkekirkens forfatning ordnes ved lov”) retteligt kan forstås

som "love". – Og sandt er det, at ikke mindst indførelsen af menighedsråd i begyndelsen af dette århundrede i høj grad blev set som et led i den kirkelige forfatningskamp. Ved fremsættelsen af sit lovforslag om menighedsråd i 1901 gav kultusminister J.C. Christensen således udtryk for, at et af formålene med denne nydannelse netop var at etablere det første niveau i den lovede kirkeforfatning. Hans forslag vakte da også modstand blandt de traditionelle kirkeforfatningsmodstandere, heriblandt en stor del af grundtvigianerne i hans eget parti. Men også tidens tilhængere af en kirkeforfatning – især blandt visse kirkelige kredse og i partiet Højre – tog afstand fra forslaget om menighedsråd. Her frygtede man (og, som det har vist sig, ikke uden grund), at når først de lokale menighedsråd var indført, så ville det blive derved; at menighedsrådene med andre ord ville vise sig at blive et alternativ til en egentlig kirkeforfatning og ikke et første skridt til opbygningen af den samlede forfatning fra bunden.

Resultatet blev det kirkelige lovkompleks af 1903, der – med en tidsbegrænsning på seks år – bl.a. indeholdt vores første menighedsrådslov samt loven om Det kirkelige Udvalg, der blev sammensat som en repræsentativ kirkeforsamling, og som faktisk fungerede som et egentligt kirkeråd. I denne seks års-periode kan grundlovens løfteparagraf om Folkekirkens forfatning på det nærmeste siges at have været opfyldt efter sin oprindelige hensigt. Formelt var der ganske vist ikke tale om en så vidtgående kompetence for Det kirkelige Udvalg, som grundlovsfædrene havde forestillet sig; men reelt var udvalgets indflydelse så betydelig, at man med føje kan tale om en høj grad af folkekirkelig selvbestemmelse.

Som anført udløb lovene med årsskiftet 1909/10. Ny lovgivning om et centralt kirkeråd blev ikke fremsat. Og den næste menighedsrådslov fra 1912, der blev til efter betydelig strid også inden for Venstres egne rækker,¹⁶ var ligesom de senere menighedsrådslove udtryk for, at denne afgørende institution i Folkekirken udgjorde og udgør et alternativ til en egentlig kirkeforfatning, bestemt ikke et (foreløbigt) fragment af den i grundlovens § 66 forudsatte forfatning.

4. Folkekirkens styre

Set i grundlovspektiv er det for så vidt enkelt i rent organisatorisk forstand at gøre rede for Folkekirkens styre.

Den almindelige regelfastsættende kompetence på lovsniveau tilkommer Folketinget. Det ville den gøre, også selv om en kirkeforfatning havde set dagens lys; thi en kirkeforfatning skulle jo efter § 66 fastsættes ved lov – og ville derfor også kunne ændres ved en senere lov. Hvordan man end vender og drejer sagen,

vil Folketinget derfor under den nuværende grundlov altid være Folkekirkens øverste styrende organ. Dette udelukker naturligvis ikke, at Folketinget selv – ved lov eller i sin forretningsorden – begrænser sin egen kompetence, f.eks. ved at give et kirkeråd en særlig initiativret i henseende til kirkelige lovforslag eller tildele det en obligatorisk høringsret; men kun indtil Folketinget måtte beslutte atter at tiltage sig den ubegrænsede kompetence.

Forvaltningsmæssigt har den manglende opfyldelse af hensigten med § 66 derimod afgørende betydning. I og med at der ikke er blevet etableret en kirkeforfatning med et centralt kirkeråd i spidsen, er Folkekirken aldrig blevet et selvstændigt forvaltningssubjekt med forvaltningsmæssig selvbestemmelse i egne indre anliggender.¹⁷ Den almindelige forvaltningskompetence tilkommer dermed, nu som før, regeringen – det vil i praksis sige kirkeministeren – inden for de rammer, der er afstukket ved lovgivningen. Disse rammer indebærer en vis selvbestemmelse på sogneplan (tillagt menighedsråd og sognepræster) og i enkelte henseender på stiftsplan (tillagt biskoppen). Kirkeministerens almindelige kompetence begrænses tilsvarende. Centralt, d.v.s. for Folkekirken som sådan, er der imidlertid ingen væsentlige lovgivningsmæssige begrænsninger i kirkeministerens kompetence.¹⁸

Ordningen er med andre ord den, at Folkekirken er det eneste trossamfund, hvor staten – ved Folketing og kirkeminister – har fuld og hel kompetence i alle anliggender. Det gælder også de indre, d.v.s. netop de forhold, hvor alle andre trossamfund ved grundlovens § 67 er beskyttet mod statens indblanding.

Nu kunne det tænkes, at statens organer dog i praksis agerede på en sådan måde, at Folkekirken i alt væsentligt nød samme frihed og selvbestemmelse som andre trossamfund. Det er således ofte blevet gjort gældende under Folketingsdebatter, at tinget udviser en særlig tilbageholdenhed med at lovgive om Folkekirkens indre anliggender.¹⁹ En sådan tilbageholdenhed kan da også konstateres i en række sammenhænge; men den hindrer dog ikke, at der tid efter anden kommer lovgivning om højst følsomme og centrale indre anliggender, f.eks. om afgørelse af lærespørgsmål.²⁰

Der gives også mangfoldige eksempler på, at skiftende kirkeministre har udvist klog tilbageholdenhed med at blande sig i Folkekirkens indre anliggender. Men eksemplerne på det modsatte er ligeledes talrige; undertiden skyldes det, at en kontroversiel beslutning må træffes, og at der under den herskende ordning ikke er andre til at gøre det end kirkeministeren.

En lidt kuriøs, men yderst slående illustration af, hvor den afgørende forvaltningskompetence i Folkekirkens indre anliggender befinder sig, skal gives med fhv. departementschef i Kirkeministeriet August Roesens erindringer som kilde.²¹ Her omtales Carl Hermansen, der i 1951 overtog posten som kirkeminister i Erik Eriksens regering. En af de afgørende sager, der lå på den tiltrædende ministers bord, var forslaget til en ny salmebog. Den daværende salmebogskommissions forslag vakte megen debat og uenighed – ganske som det sker i disse år, hvor salmebogen atter skal fornys. Men, som Roesen skriver, “Hermansen ordnede problemerne. Han smøgede ærmerne op, tog sin grønne kuglepen frem, rettede hér og dér, slettede noget og indføjede andet. Og da det var gjort, konstaterede han – ligesom Vorherre, der i sin tid havde skabt jorden og al dens herlighed – at alt var såre godt. Han sendte hele papirdyngen til kongen med indstilling om, at forslaget til den ny salmebog med de af ham foretagne rettelser blev autoriseret”. En af ændringerne i forhold til kommissionens forslag bestod i øvrigt i, at ministeren beholdt en ændring af Ingemann i en kendt Grundtvig-salme (kommissionen havde foreslået, at teksten førtes tilbage til Grundtvigs oprindelige formulering), fordi den daværende departementschef personligt holdt så meget af Ingemanns omdigtning.

Man kan gøre sig mange overvejelser om det hensigtsmæssige og saglige i denne facet af tilblivelsen af vores nuværende salmebog. Men givet er det, at kirkeministerens fremgangsmåde på ingen måde kunne anfægtes under en retlig synsvinkel. Ministeren handlede fuldt ud lovligt, da han på egen hånd rettede til og satte sit personlige præg på Folkekirkens salmebog – den salmebog, der vel nærmest har karakter af det danske evangelisk-lutherske trossamfunds fremmeste “folkelige bekendelsesskrift”, og som dermed om noget hører til Folkekirkens indre anliggender. Den daværende kirkeminister var selv præst i Folkekirken; men det havde naturligvis været lige så lovmedholdeligt, hvis en kirkeminister, der slet ikke var medlem af Folkekirken, en dag fandt på at gøre det samme.

Mangfoldige andre tilfælde (om end knap så kuriøse og provokerende) af kirkeministerielle beslutninger, der griber dybt ind i Folkekirkens indre anliggender, kunne nævnes. Og ligesom det anførte eksempel illustrerer de med stor klarhed, hvor den forvaltningsmæssige kompetence vedrørende Folkekirkens forhold ligger – inden for de af Folketinget afstukne rammer – og at denne kompetence udøves, tid efter anden også på områder, der klart må henregnes til de indre anliggender.

En grænse sætter grundloven dog både for Folketingets lovgivning og for kirkeministerens udøvelse af sin forvaltningskompetence. Det er den grænse, der ovenfor i den indledende oversigt over grundlovens kirkelige bestemmelser berøres i forbindelse med omtalen af § 4, 1. led. At “Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke”, indebærer som anført, at Folkekirken tilhører og skal tilhøre den evangelisk-lutherske konfession – i hvert fald så længe den er en Folkekirke i grundlovens forstand.

I regeringsudkastet 1848 (§ 2) var bestemmelsen udformet således: “Den evangelisk-lutherske Kirke er, *som den, hvori den overvejende Deel af Folket befinder sig, at ansee som den danske Folkekirke*, og understøttes som saadan af Staten” (kursiveret her). De fremhævede ord udgik i Grundlovskomiteéns betænkning. Man opfattede det således, at den indskudte sætning udgjorde selve begrundelsen for statens pligt til at understøtte Folkekirken; og man fandt det hverken naturligt eller nødvendigt at medtage en sådan begrundelse i selve grundlovsbestemmelsen.

På denne baggrund kan man fastslå, at begrebet “Folkekirke” i grundlovens forstand bygger på to faktiske forhold. For det første skal den overvejende del af befolkningen tilslutte sig en bestemt trosretning; for det andet skal denne trosretning være den evangelisk-lutherske konfession. Ændrer et af disse forhold sig afgørende, vil man ultimativt kunne hævde som et retligt-analytisk standpunkt, at Folkekirken simpelthen ophører med at eksistere i grundlovsmæssig forstand. Dette gælder altså også, selv om den overvejende del af befolkningen tilslutter sig en anden trosretning. I en sådan situation bliver § 4 så at sige genstandsløs, og den evangelisk-lutherske kirke ville dermed miste sin grundlovssikrede særstilling, der kun tilkommer Folkekirken “som sådan”.²² – Hvor undergrænsen for, hvad der skal forstås ved “den overvejende del af befolkningen”, må drages, kan næppe siges med bestemthed; sikkert er det dog, at grænsen vil være passeret, såfremt kun halvdelen af befolkningen eller derunder opretholder medlemskabet af Folkekirken. Længe inden man måtte være nået ned på en sådan medlemsprocent (hvad intet på nuværende tidspunkt peger i retning af), må det dog formodes, at spørgsmålet vil blive gjort til genstand for politisk overvejelse og mulig afklaring.

At bestemmelsens tilblivelseshistorie på denne måde fastlægger Folkekirkens begreb, har længe været velkendt. Først i de senere år er det imidlertid blevet påpeget, at det samme forhold tillige understreger, at § 4, 1. led har et selvstændigt normativt indhold.²³ Folkekirken skal – så længe den er Folkekirke, hvilket afgøres af befolkningens trosmæssige tilhørsforhold – være evangelisk-luthersk. Det

vil sige, at grundloven pålægger både Folketing, regering og al anden offentlig forvaltning at respektere Folkekirkens konfessionelle tilhørsforhold i deres regelfastsættende og retsanvendende virksomhed. Der vil således hverken ved lov²⁴ eller forvaltningsakt kunne fastsættes bestemmelser om en liturgi, der strider mod evangelisk-luthersk lære, f.eks. om bønner rettet til Jomfru Maria eller et dåbsritual, der betinger dåbens virkning af barnets (eller forældrenes) kristelige levned. Ej heller ville man – grundlovsmæssigt – kunne indskrænke eller afskaffe det gejstlige embede i menighederne og lade forkyndelsen og sakramentforvaltningen udføre af f.eks. menighedens ældste.

Forfatningsmæssigt må man altså konstatere, at Folkekirkens styre er i hænderne på Folketinget og regeringen (kirkeministeren), således at Folketinget i sin regelfastsættende virksomhed alene er bundet af begrænsningen i § 4, 1. led, mens kirkeministeren i sin forvaltning dels er underlagt den samme begrænsning, dels er bundet af de rammer, som Folketinget afstikker for hans eller hendes virksomhed ved f.eks. at henlægge selvstændige beføjelser til menighedsråd og biskopper. Men inden for disse begrænsninger kan lovgiver og forvaltning frit regulere og på anden måde gribe ind i Folkekirkens religiøse praksis og udfoldelse.

5. Folkekirken og religionsfriheden

Sammenholder man religionsfriheden, således som den er fastlagt i grundlovens § 67, med den forfatningsmæssige bestemmelse af Folkekirkens styre, fremtræder det tilsyneladende som et paradoks.

Kernen i religionsfrihedens princip består som anført (jf. afsnit 3 in fine) deri, at staten med visse modifikationer er afskåret fra at gribe ind i det enkelte trossamfunds religiøse praksis og udfoldelse, det være sig ved lov, anden regelfastsættelse eller ved konkrete retsakter og forvaltningsbeslutninger.

Om Folkekirken gælder derimod, at staten – inden for visse grænser, først og fremmest grundlovens § 4, 1. led – frit kan gribe ind i den religiøse praksis og udfoldelse, de indre anliggender (jf. afsnit 5 in fine) ved lov, administrativ regelfastsættelse og konkret forvaltning.

Tilsyneladende fremstår grundlovens system derfor på den ejendommelige måde, at religionsfriheden gælder for alle trossamfund med undtagelse af det største, Folkekirkens evangelisk-lutherske trossamfund.²⁵

Til forståelse og delvis opløsning af dette paradoks må man gribe tilbage i den forfatningsretlige bestemmelse af Folkekirkens begreb. Som anført (jf. afsnit 4) består Folkekirken i grundlovens forstand kun, så længe flertallet af befolkningen

tilslutter sig den evangelisk-lutherske lære. Folkekirken er med andre ord defineret som en landsdækkende flertalskirke (tilhørende en bestemt konfession). Af denne grund er det naturligt, at staten understøtter Folkekirken, og at det øverste statsorgan, Folketinget, samtidig udgør den øverste forsamling i Folkekirken. Man kan altså forklare det tilsyneladende paradoks - at Folketinget i det hele kan regulere Folkekirkens indre anliggender, men er afskåret fra at gribe ind på tilsvarende måde over for alle andre trossamfund - således, at Folketinget i en vis forstand optræder i to forskellige roller. Ved siden af funktionen som den almindelige lovgivende myndighed udfører Folketinget en særlig funktion som Folkekirkens øverste forsamling, simpelthen fordi netop dette trossamfund er en landsdækkende flertalskirke, befolkningens kirke.

Der er tale om to reelt forskellige funktioner for Folketinget; men formelt er der naturligvis ingen forskel. Folketinget betjener sig af ganske de samme instrumenter og procedurer i sin bestyrelse af Folkekirken som i sin almene virksomhed som lovgiver.

At den almindelige forvaltningsmæssige (og judicielle) kompetence ligeledes er henlagt til statens organer - med de begrænsninger, der fastsættes af lovgiver - er for så vidt begrundet i det samme forhold, om end overladelsen af denne del af kompetencen til de statslige organer langt fra fremtræder med samme naturlighed, endsige nødvendighed som Folketingets funktion i forhold til Folkekirken. Uanset at der er tale om en landsdækkende flertalskirke, kunne man meget vel forestille sig, at den forvaltningsmæssige kompetence (herunder den administrative regelfastsættelse) vedrørende de indre anliggender i det hele blev henlagt til særlige kirkelige organer, der var uafhængige af den almindelige statslige forvaltning. Som anført (jf. afsnit 3) var det faktisk en sådan ordning, der var forudsat med indsættelsen af den nuværende § 66 i grundloven om Folkekirkens "forfatning". En sådan forvaltningsmæssig uafhængighed er - af ganske andre grunde - netop blevet indført for en helt anden institution, domstolene.²⁶ Formelt er der intet i vejen for at etablere en mere eller mindre tilsvarende ordning for Folkekirken; men i det omfang Folkekirkens uafhængighed af statsforvaltningen ikke lader sig gennemføre af politiske og kirkepolitiske årsager, består der ingen anden mulighed end at lade den samme statsforvaltning varetage opgaverne - således som det har været tilfældet siden Reformationen, og altså også i de seneste 150 år.

Der kan være grund til at understrege, at statens ret til at varetage styret af Folkekirkens anliggender står i forbindelse med statens pligt til at understøtte Folkekirken. Sammenhængen består ikke i, at retten til at styre så at sige er "mod-

ydelsen” for pligten til at understøtte, men derimod i, at såvel retten som pligten er afledt og betinget af nøjagtig samme forhold: den overvejende del af befolkningens tilslutning til den evangelisk-lutherske trosretning. Styrelsesretten og understøttelsespligten er således nøje forbundne, ikke i en indbyrdes gensidighed, men i og med at de begge hviler på det samme underliggende forhold. Ophører Folkekirken med at eksistere, fordi den overvejende del af befolkningen ikke mere er medlemmer, bortfalder dermed både statens pligt til at understøtte og statens ret til at styre og gribe ind i de indre anliggender. I en sådan situation må det eller de evangelisk-lutherske trossamfund i Danmark betragtes som selvstyrende frikirker, der ligesom alle andre trossamfund er omfattet af beskyttelsen i grundlovens § 67 og dermed værnede mod såvel lovgivningsmagtens som de øvrige statsorganers indgreb.

Så længe Folkekirken eksisterer, består begrundelsen for statens ret til at gribe ind i netop dette trossamfunds indre anliggender altså i, at Folkekirken begrebsmæssigt er en landsdækkende flertalskirke, befolkningens kirke. Men denne sidste karakteristik, “befolkningens kirke”, er jo ikke ganske præcis. Faktisk er det kun o. 86% af den danske befolkning, der er medlemmer af Folkekirken. Resten tilhører andre trossamfund eller er helt uden noget organiseret religiøst tilhørsforhold. Dette forhold afspejler sig formentlig også – eller kan i hvert fald meget vel afspejle sig – i sammensætningen og udpejningen af Folkekirkens øverste styrende organer, Folketing, regering og kirkeminister. Medlemmer af Folketinget og regeringen, herunder kirkeministeren, behøver ikke at være medlemmer af Folkekirken. Dette er da utvivlsomt heller ikke tilfældet for en række folketingsmedlemmers og ministres vedkommende; en enkelt kirkeminister i nyere tid var ikke medlem af Folkekirken, men dog af en evangelisk-luthersk frimenighed.

At Folkekirkens øverste styre er lagt i hænderne på lægfolk, er for så vidt i god overensstemmelse med evangelisk-luthersk lære. Luther og reformatorerne betonedede stærkt – til dels polemisk vendt imod den katolske kirkes embedssyn – læren om “det almindelige præstedømme”, hvorefter enhver døbt har del i “præsteskab” (sacerdotium), og det gejstlige embede (ministerium) for så vidt afledes af dette almindelige præstedømme.²⁷ Men billedet tegner sig unægtelig anderledes, såfremt de styrende organer (delvis) befolkes af personer, der står helt uden for Folkekirken og den evangelisk-lutherske konfession. Betragter man Folkekirken som en kulturinstitution, er der naturligvis ingen problemer i en sådan ordning; men som trossamfund må det for en umiddelbar betragtning forekomme ejendommeligt, at Folkekirken også i sine indre anliggender er underlagt organer, der

principielt er konfessionsløse. For så vidt kan grundloven på dette punkt siges at indeholde en indre modsætning. Det fastslås, at Folkekirken skal være evangelisk-luthersk, samtidig med, at der etableres en styreform, som principielt set ikke kan siges at være i fuld overensstemmelse med den evangelisk-lutherske lære, om end man på det forvaltningsmæssige plan søgte at ophæve modsætningen ved indførelsen af løfteparagraffen (§ 66) om Folkekirken forfatning og den deri indeholdte forudsætning om et selvstændigt kirkestyre udpeget af og blandt kirkens egne folk.

Interessant er det at se, hvorledes man i Norge 35 år forinden løste dette problem. Det øverste forfatningsmæssige styre for Den norske Kirkes indre anliggender er "Kongen i Statsråd".²⁸ Ifølge den norske grundlovs § 16 anordner kongen "al offentlig Kirke- og Gudstjeneste, alle Møder og Forsamlinger om Religionssager, og paaser, at Religionens offentlige Lærere følge de dem foreskrevne Normer". I nyere tid har Den norske Kirke fået organer - bispedømmeråd, kirkeråd og lærenævn - der i høj grad har selvstændiggjort kirken i dens forvaltning af de indre anliggender; men forfatningsmæssigt er det stadig Kongen i Statsråd, der udgør Den norske Kirkes øverste styrende organ. Efter den norske grundlov er den evangelisk-lutherske religion statens offentlige religion (§ 2), ligesom kongen stedse skal bekende sig til den evangelisk-lutherske religion, håndhæve og beskytte denne (§ 4). Hertil knytter sig imidlertid en særlig forskrift (§ 12, stk. 2), hvorefter mere end halvdelen af regeringens medlemmer (der sammen med kongen udgør Statsrådet) skal bekende sig til statens offentlige religion. Og når "Kongen i Statsråd" fungerer som kirkestyre, er det kun den del af regeringens medlemmer, der tilhører den evangelisk-lutherske konfession, som deltager i afgørelserne (§ 27, stk. 2).

Teoretisk er der intet i vejen for at lade en ordning, hvorefter det øverste styre af en landsdækkende flertalskirke overlades til statens almindelige organer, ledsage af et konfessionskrav. På sin vis kunne man endda hævde, at det var udtryk for en højere logik, at mere end halvdelen af Folketingets medlemmer skulle tilhøre Folkekirken, ganske på linie med at det samme minimumskrav stilles i henseende til hele befolkningen, såfremt der overhovedet skal være en Folkekirke at styre. Sådanne konfessionskrav til statens øverste organer er som bekendt ikke opstillet i vores grundlov, hvilket da også ville være højst uhensigtsmæssigt. Som anført kan Folketing og regering i realiteten siges at have to funktioner, den almindelige varetagelse af henholdsvis den lovgivende og den udøvende magt samt den særlige funktion som Folkekirken øverste styre. Den første funktion må

unægtelig siges at være den fyldigste og vigtigste; og det ville være en ejendommelighed, dersom den kirkestyrende funktion så at sige skulle påtvinge statens øverste organer en delvis konfessionstvang, som ville være irrelevant i udøvelsen af deres almindelige virksomhed.

I en enkelt henseende kan man dog ikke afvise, at et konfessionelt tilhørsforhold til den evangelisk-lutherske kirke er ganske hensigtsmæssig. Kirkeministerens centrale position i Folkekirkens styre taler for, at netop dette medlem af regeringen bør tilhøre Folkekirken, eller i hvert fald stå på evangelisk-luthersk grund. Et grundlovsmæssigt krav herom består ikke; navnlig kan det ikke udledes af § 6 om kongens pligt til at være evangelisk-luthersk, sammenholdt med § 14, at et tilsvarende krav kan stilles til den minister, der kontraherer de kirkelige love og anordninger. Såfremt en større selvstændiggørelse af den kirkelige forvaltning vedrørende de indre anliggender blev gennemført, ville behovet for kirkeministerens tilhørsforhold til Folkekirken aftage tilsvarende. Men under de herskende forhold ville det næppe være tilfredsstillende, dersom den mest centrale og indflydelsesrige post i Folkekirkens styre blev besat med en person, der måske tilhørte en sekt, som stod meget fjært fra den evangelisk-lutherske konfession. At kirkeministeren også beskæftiger sig med administrationen af andre trossamfund, er ikke noget modargument; her er ministeren i medfør af grundlovens § 67 afskåret fra at gribe ind i de indre anliggender, mens dette som anført ikke er tilfældet i forhold til Folkekirken, tværtimod. – I de forløbne 150 år er der imidlertid ikke i praksis opstået problemer omkring kirkeministrenes konfessionelle tilhørsforhold;²⁹ og der er næppe grund til at antage, at det skulle ske i overskuelig fremtid.

6. Konklusion

Den forfatningsmæssige fastlæggelse af forholdet mellem Folkekirken og religionsfriheden er både kompleks og kompliceret. Grundlovsbestemmelsernes udformning og deres fortolkning – som, på baggrund af at der er tale om uændrede bestemmelser fra den første grundlov, i høj grad må ske i lyset af bestemmelsernes forarbejder og tilblivelseshistorie – væver sig sammen med historiske forløb og (via kravet i § 4, 1. led) teologisk prægede overvejelser; alt naturligvis samtidig vurderet på baggrund af nutidens kirkelige og samfundsmæssige forhold. Hovedlinien i udredningen af disse forhold må imidlertid være følgende:

Så længe den evangelisk-lutherske kirke nyder tilslutning fra den overvejende del af befolkningen – og der dermed består en Folkekirke i grundlovens forstand – er denne kirkes øverste styre, også vedrørende de indre anliggender, overladt til

statsmagten. Eftersom grundlovens løftebestemmelse i § 66 om etablering af en kirkeforfatning ikke er blevet opfyldt efter sin oprindelige hensigt, gælder dette også på det centrale forvaltningsmæssige plan.

I udøvelsen af denne særlige kirkestyrende funktion betjener statsmagten sig, naturligt nok, af de samme instrumenter, som den anvender i sine almindelige – verdslige – funktioner; d.v.s. lovgivning m.v. udgået fra Folketinget og (inden for de rammer, der afstikkes ved lov) administrative forskrifter og konkrete forvaltningsakter m.v. fra kirkeministeren.

Det afgørende element i religionsfrihedens princip, således som det er fastlagt i grundlovens § 67, er beskyttelsen mod statsmagtens indgreb i de enkelte trossamfunds indre anliggender, det være sig ved lov, administrative forskrifter eller konkrete forvaltningsakter m.v. Da instrumenterne til – de grundlovsforbudte – indgreb i religionsfriheden således er ganske de samme, som anvendes til Folkekirkens styring, kommer det til at tage sig ud, som om landets største trossamfund er berøvet religionsfriheden, d.v.s. beskyttelsen efter § 67.

Den rette måde at anskue forholdet på er imidlertid en anden. Den bygger på erkendelsen og afklaringen af, at Folketinget (og regeringen ved kirkeministeren) udøver en særlig og reelt anderledes funktion i egenskab af det øverste Folkekirkestyre. Folketinget er befolkningens øverste repræsentative organ; Folkekirken er (både faktisk og begrebsmæssigt) en landsdækkende flertalskirke. Selv om der ikke består et fuldstændigt sammenfald mellem vælgerbefolkningen og Folkekirkens medlemmer, er det alligevel blevet anset for naturligt at lade Folketinget udgøre Folkekirkens øverste “bestyrelse”, og på bl.a. denne måde bevare forbindelsen mellem stat og kirke, uden at der er tale om en statskirke i klassisk forstand. Den dag den overvejende del af befolkningen ikke mere måtte være medlemmer af Folkekirken, kan denne næppe mere siges at eksistere i forfatningsmæssig forstand; og den særlige forbindelse mellem staten og det evangelisk-lutherske trossamfund opløses, såvel for så vidt angår den styrende funktion som i henseende til statens forpligtelse til at understøtte kirken.

I udøvelsen af sin funktion som Folkekirkens styrelse er Folketinget (og regeringen, forvaltningen og domstolene) forfatningsmæssigt bundet af bestemmelsen i grundlovens § 4, 1. led, hvorefter Folkekirken er og skal være evangelisk-luthersk. Ved regulering af og indgreb i Folkekirkens indre anliggender skal statsmagten og dens organer således respektere evangelisk-luthersk lære. I en vis forstand kan man sige, at det er i denne grundlovsbestemmelse, beskyttelsen af Folkekirkens religionsfrihed skal findes. § 4, 1. led værner Folkekirkens frihed og ret

til at forblive evangelisk-luthersk. At der er tale om en beskyttelse af en ganske anden karakter end det almindelige værn efter § 67, er dog indlysende. § 67 indeholder ikke en regel, hvorefter statsmagten godt kan gribe ind i f.eks. Mosaisk Trossamfunds eller Baha'i Samfundets religiøse praksis og udfoldelse, så længe det blot iagttages, at der ikke dermed bliver tale om konsekvenser, som strider mod mosaisk eller Baha'i-muslimsk lære. Beskyttelsen efter § 67 er langt mere fremskudt, idet statsmagten simpelthen er helt afskåret fra at foretage nogen form for indgreb, så længe hensynet til sædeligheden og den offentlige orden ikke er truet.

Selv om den er – og må være – af en ganske anden art end den almindelige beskyttelse af religionsfriheden, er det ikke desto mindre i grundlovens § 4, 1. led, at Folkekirken må finde *sin* religiøse beskyttelse i forhold til statsmagten. Derfor er det væsentligt at trække denne, gennem mange år upåagtede, bestemmelse frem og understrege dens normative karakter. Det er vigtigt, at såvel Folkekirken selv som Folketinget, forvaltningen og domstolene er fuldt opmærksomme på dens eksistens og betydning. Principielt set er de første syv ord i grundlovens § 4 – “Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke” – en af de mest betydningsfulde blandt forfatningens kirke- og religionsbestemmelser; og det er den afgørende regel vedrørende opretholdelsen og beskyttelsen af Folkekirkens konfessionelle indhold.

Noter

1. Jf. *H.J.H. Glædemark*: Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark indtil 1874, København 1948, s. 254, og *Poul Andersen*: Dansk Statsforfatningsret, København 1954, s. 630 f; men cf. *Knud Berlin*: Den Danske Statsforfatningsret, København 1939, s. 365, og *Preben Espersen*: Folkekirkens styrelse, København 1990, s. 20.
2. Beretning om Forhandlingerne fra Rigsdagen 1848-1849, sp. 3051.
3. *Margrete Auken* m.fl.: Kirkens mund og mæle, Frederiksberg 1992.
4. I gældende dansk ret er religionsfrihedens princip tillige fastslået ved Den europæiske Menneskerettighedskonventions art. 9, der beskytter såvel den indre trosfrihed som den religiøse praksis; adgangen til at gøre indskrænkninger i den religiøse praksis (art. 9, stk. 2) er i flere henseender afgrænset anderledes end i grundlovens § 67.
5. *Alf Ross*: Dansk statsforfatningsret II, 3. udg. ved Ole Espersen, København 1983, s. 756.
6. Nogle teologer vil hævde, at ikke Folkekirken som sådan, men kun de enkelte sognemenigheder kan betragtes som trossamfund; jf. *Preben Espersen*, i Kirkeretsantologi 1994, Århus 1994, s. 90 med note 20 og 21. Synspunktet – der bl.a. ville indebære, at hospitalspræster og andre såkaldte “funktionspræster” virker uden for trossamfundenes kreds – forekommer meget tvivlsomt, i hvert fald i en kirkeretlig sammenhæng. Givet er det, at grundloven ikke bygger på en sådan opfattelse.

7. Se til eks. *August Roesen*: Dansk Kirkeret, København 1976, s. 19.
8. I den nedenfor i note 11 omtalte cirkulærskrivelse af 9. maj 1848 anføres det, "at det navnlig maa blive Regjeringens Opgave, i Kirken at gennemføre de samme Grundsætninger, der ere i Begreb med at gjøre sig gjældende i Staten".
9. Beretning om Forhandlingerne fra Rigsdagen 1848-1849, sp. 2508.
10. Jf. *H.J.H. Glædemark*: Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark indtil 1874, København 1948, s. 143 f og 245-247.
11. Cirkulærskrivelse af 9. maj 1848 til biskopperne (gengivet i Departementstidenden 1848, s. 101 f). I cirkulære af 7. oktober 1848 (gengivet i Kongelige Rescripter og Resolutioner, Love og Expeditioner Geistligheden i Danmark vedkommende, Ny Række, 2. Bind, s. 142-145) følger Monrad tanken op, men nu som en fast synode, der skal træde sammen med regelmæssige mellemrum.
12. Betænkninger og Andragender, indgivne til Kirke-Ministeriet af den i Aaret 1854 allerhøist nedsatte Commission for at tage under Overvejelse, hvilke Forandringer i Landets Love og Foranstaltninger der kunne findes tjenlige til at befæste Folkekirken m.m., København 1854.
13. Jf. den i foregående note anførte betænkning, s. 39 og 49.
14. *Hans Raun Iversen*, i Margrete Auken m.fl.: Kirkens mund og mæle, Frederiksberg 1992, s. 175f.
15. Vendepunktet i forholdet mellem Socialdemokratiet og Folkekirken indtraf i midten af 1930'erne; i partiets seneste principprogram fra 1992 hedder det: "Folkekirken bevares med Folketinget som øverste instans. Nærdemokratiet i folkekirken udbygges".
16. Se herom *Per Ingesman*, i Forvaltningshistorisk antologi, København 1993, s. 217-223.
17. Jf. *Poul Andersen*: Dansk Forvaltningsret, København 1965, s. 72f. - Den eneste aktuelle retsvirkning af § 66 er et såkaldt delegationsforbud, d.v.s. at regulering af Folkekirkens styrelsesforhold skal ske ved lov, ikke ved administrative forskrifter.
18. Folkekirkens eneste centrale, repræsentative organ - Det mellemkirkelige Råd - er etableret ved en kirkeministeriel bekendtgørelse, udstedt i medfør af lov om folkekirkens økonomi; bekendtgørelse nr. 891 af 23. november 1993, §§ 9-14.
19. Se til eks. Folketingstidende 1957-58 Forh., sp. 341.
20. Lov nr. 336 af 14. maj 1992 om domstolsbehandling af gejstlige læresager.
21. *August Roesen*: Kustoden - erindringer fra kirkeministeriet, København 1984, s. 61 f.
22. Jf. *Alf Ross*: Dansk statsforfatningsret II, 3. udg. ved Ole Espersen, København 1983, s. 762, og *Henrik Zahle*: Dansk forfatningsret 2, Regering, forvaltning og dom, København 1996, s. 149; men cf. *H.J.H. Glædemark*: Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark indtil 1874, København 1948, s. 270, *Knud Berlin*: Den Danske Statsforfatningsret, København 1939, s. 365, samt *A. S. Ørsted*: Prøvelse af de Rigsforsamlingen forelagte udkast til en Grundlov og en Valglov, København 1849, s. 359-361 og note s. 364.
23. Jf. *Hans Gammeltoft-Hansen*, i Kirkeretsantologi 1991, Århus 1991, s. 153, med tilslutning af *Preben Espersen*: Kirkeret, Almindelig del, København 1993, s. 76; men cf. formentlig *August Roesen*: Dansk Kirkeret, København 1976, s. 17 og 19.
24. Under de nuværende forhold beskæftiger Folketinget sig ikke med liturgiske spørgsmål, idet dette område fra tiden før grundloven er forblevet under kongens (d.v.s. kirkeministerens kompetence). Denne "førkonstitutionelle anordningsmyndighed" fortrænger dog ikke lov-

- givers kompetence; Folketinget vil således når som helst kunne inddrage de liturgiske spørgsmål under lovgivningen. – Jf. *Preben Espersen: Folkekirkens styrelse*, København 1990, s. 29f.
25. Tankegangen var for så vidt allerede fremme under drøftelserne på Rigsforsamlingen, hvor C. Paludan-Müller taler om, at staten bør "opgive sit Formynderskab over [Kirken] og stille den lige med de andre Religionssamfund, som den nu ikke mere kan eller bør hindre sine Borgere i at danne efter deres Overbevisning, thi ellers begunstiger den disse paa Kirkens Bekostning"; Beretning om Forhandlingerne fra Rigsdagen 1848-1849, sp. 2509f.
 26. Lov nr. 401 af 26. juni 1998 om Domstolsstyrelsen.
 27. Se nærmere om nogle af de kirkeretlige og styrelsesmæssige konsekvenser af denne lære, *Hans Gammeltoft-Hansen*, i *Kirkeretsantologi 1997*, Århus 1997, s. 107-127, og *Preben Espersen m.fl.: Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati*, Frederiksberg 1996.
 28. Stortingets kompetence på dette område beror således ikke på tingets funktion som lovgiver, men som grundlovgiver.
 29. Jf. *August Roesen: Dansk Kirkeret*, København 1976, s. 19f.

J.P. Mynster og statens kirke styre i tiden op til enevældens afslutning

Af Jens Rasmussen

Der vil i denne artikel¹ blive givet et kort rids af statskirken – set i forhold til enevoldsregeringens kirke styre – i tiden hen imod enevældens afslutning. Kirke styrets forståelse af det nødvendige i en rummelig kirke tog til mod enevældens afslutning, således at overgangen fra enevældens statskirke til det repræsentative styres folkekirke i 1848-49 ikke blev et brud, men en glidende overgang og udtryk for en organisk udvikling.

Oplyst enevælde var ikke mere statisk orienteret som i oplysningstiden, men udtryk for en organisme, idet man skulle respektere samfundets historiske forudsætninger, velerhvervede rettigheder og privilegier, men samtidig søge en udvikling på de områder, hvor udviklingen havde dokumenteret, at der var tale om noget stabilt og vedvarende. Centralt placeret i denne udvikling kan nævnes en af centraladministrationens ledende juridiske personligheder A.S. Ørsted og enevoldsregeringens ledende kirkelige rådgiver, biskop J.P. Mynster, Sjællands stift. De placerede sig klart i en midtsøgende position. Mynster og Ørsted var aldrig demokrater, men i tiden omkring 1830 var de moderate, og siden blev de og flere andre overhalet af liberalismen. Det politiske centrum flyttede sig, og de fremstod derfor som konservative ved systemskiftet i 1848.

Rummeligheden er et dækkende begreb for dette kirke styre under den sene enevælde, som siden fortsat har udviklet sig. Den evangelisk-lutherske statskirke med dens omsorg for den enkelte fik med Grundlovens folkekirke etableret sig som rummelig. Med dette udtryk tænkes der ikke på grundtvigianernes “tålsomme” folkekirke fra slutningen af 1800-tallet, som svarede til Grundtvigs eget kirkesyn fra 1834, der må forstås som en økonomisk-juridisk “borgerlig Indretning” uden ensartethed og med frihed såvel dogmatisk som liturgisk.²

Med udtrykket “rummelighed” signaleres, at den sene enevældes kirke styre både tager hensyn til den evangelisk-lutherske kirkes historiske forudsætninger og lære, og samtidig søger en stabil bærekraftig udvikling under hensyntagen til, at

kirkestyret viser skønsomhed i administration af kirkelovene, d.v.s. tolker lovene i sammenhæng med det praktiske kirkeliv, og endvidere vil beskytte alle – kirkelige såvel som mindre interesserede. Denne sidste gruppe er væsentlig, for P.G. Lindhardt har f.eks. kaldt arbejderbevægelsen fra slutningen af 1800-tallet for “den ukirkelige retning” og har dermed udtrykt “den forbausende kendsgerning ... at folkekirken holdt til den enorme udvidelse i ukirkelighed”. Men denne artikel vil henvise til, at kirken allerede var gearret til denne ukirkelighed igennem en tiltagende rummelighed under enevældens sidste tid ved overgangen til demokratiets folkekirke.³

Kort sagt er en rummelig kirke tolerant og imødekommende over for andres opfattelser, men samtidig gives en fast fælles orden for hele kirken med ensartet kirkestyre, bekendelsesskrifter samt ritual- og alterbøger med videre. Med denne rummelige folkekirke var og er der – sagt med Preben Espersens “Kirkeret” (1993) – tale om “en kirke med centralt statslig styre”.⁴

Denne kirke var således allerede i Mynsters tid gjort rummelig. Det viste sig i kirkestyrets håndtering af tidens kirkelige ønsker og diskussioner: omkring tolerance i symbol- og liturgiforpligtelse, revidering af liturgi- og alterbog, den eksisterende frihed for Danske Lovs kirketugtsbestemmelser, om de gudelige vækkelser skulle bekæmpes alene med åndelige midler og ikke med loven, om der kunne tilstås i det mindste en begrænset sognebåndsløsning (konfirmation og altergang). Problematisk var det, om separatismen med baptismen skulle imødekomes eller bekæmpes, samt om kirken som “forvaltningsorgan” skulle stå under et juridisk kollegium eller alene under en gejstlig overbestyrelse.

Biskop J.P. Mynster⁵ og juristen A.S. Ørsted⁶ var de midtsøgende ledere i denne brydningstid – med en opposition, der fra den ene side bestod af N.F.S. Grundtvig og Jac. Chr. Lindberg, og fra den anden side bestod af professor H.N. Clausen og biskop N. Faber. Biskop Mynster ønskede – ofte i samarbejde med A.S. Ørsted – en orden i kirkestyret, ikke mindst dets retslige grundlag, hvor folket, kirken og staten skulle være en enhed, og samtidig skulle kirkestyret være rummeligt. N.F.S. Grundtvig og magister Jac. Chr. Lindberg ville langt mere end en rummelig kirke. De ville have al kirkelig ensartethed opløst og ønskede en “Fri Stats-Kirke”, der alene var en borgerlig ramme om de enkelte menigheders selvstændige liv – med frihed såvel dogmatisk som liturgisk. Som en tredje pol kunne nævnes biskop N. Faber og professor H.N. Clausen, som ville have en synlig kirkeorganisation manifesteret i synodale ordninger – hvor den mindste enhed var lokale kirkeråd (menighedsråd). I landets første konstitutionelle regering (Marts-

ministeriet), indsat ved afskaffelsen af enevælden i marts 1848, pustede de nationalliberale – set i lyset af de ændrede statsforhold – for alvor liv i de kirkeforfatningsdrøftelser, som tidligere alene foregik i de gejstlige konventer, især hos liberale.

Stat og kirke

I den eksisterende lovgivning under enevælden blev kirken ikke forstået som forskellig fra staten, men alene som kongens religion, hvor kirken gik op i staten (jf. Kongeloven §§1-2 og 6 og Danske Lov 1-1-1 og 2-1-1). Kongeloven (1665) var enevældens stats- og kirkeforfatning.⁷ Bestemmelserne drejede sig ikke om kirken, men om religionen og gejstligheden i kongens rige. Udtrykket “kirke” blev næsten ikke brugt (jf. dog Kongeloven §6). Men i Hyrdebrevet fra 1817 skete en forandring. Der blev nu skelnet mellem kirke og stat.

Sjællands biskop Fr. Münter tog således initiativ til et hyrdebrev i anledning af 300 års-jubilæet den 31. oktober 1817 for reformationen. Monarkiets biskopper underskrev Hyrdebrevet (*Epistola encyclica ad Clerum*) af 1. oktober 1817. Samtidig blev Den augsburgske Bekendelse fra 1530 udsendt i en ny udgave. Formentlig nåede både bekendelse og hyrdebrev ud i langt de fleste præsteembeders arkiver, som det var påbudt ifølge kongelig anordning af 19. april 1817, og var i så fald en grund til, at flere præster i de kommende år fik indtryk af en statskirkelig tolerance. Under alle omstændigheder har Frederik VI approberet udsendelsen af Den augsburgske Bekendelse og har også billiget det vedlagte hyrdebrev.⁸ Dette hyrdebrev blev tillagt stor betydning af samtidens juridiske sagkundskab, f.eks. professor P.D. Chr. Paulsen fra Kiels Universitet.⁹ I vor tid har kirkehistorikeren J. Oskar Andersen endvidere ment,¹⁰ at dette hyrdebrev udtrykte, at mange anselige teologer og præster – i tiden før Grundtvigs kirkekamp i 1825 – efterhånden nåede frem til at prædike Kristus som frelseren og forløseren, selv om Skriften skulle udlægges “fornuftigt”, d.v.s. med brug af filologi og historie som hjælpemidler.¹¹

Afgørende i dette hyrdebrevs andet afsnit var fremhævelsen af udtrykkene “kirke” og “stat”. Her blev der skelnet. Tankegangen i synet på forholdet mellem stat og kirke var i Hyrdebrevet påvirket af de teoretiske kirkeretslige tanker benævnt som kollegialsystemet, som herhjemme i oplysningstiden blev formuleret af retsteologen H. Ussing i hans værk fra 1786-89 om den danske kirkeforfatning. Heri blev det udtrykt, at kirken ud fra de naturretslige principper var en institution, d.v.s. et selskab (et collegium) forskellig fra staten, men at kirken frivilligt ved

enevældens indførelse i 1660 havde overdraget kongemagten kirkens egne anliggender, uden at kirken havde mistet ejendomsretten dertil. Den kristne stat hvilede på en accept.¹² Til disse overdragne anliggender – kaldet kollegialrettigheder – hørte, som det er udtrykt i en senere kirkeret fra 1838: at give love for kirken, at beskikke gejstlige embedsmænd, at foreskrive kirkeskikkene (ritus), at bestyre kirkens gods, at øve kirketugt (disciplin) og at øve gejstlig jurisdiktion.¹³ Disse kollegialretslige tanker var med til – i tiden op mod enevældens afslutning – at præge diskussionerne om forholdet mellem stat og kirke.

Om de faktiske juridiske forhold kan siges, at enevældens kirkestyre havde sin lovgivningsmæssige forudsætning fra Danske Lovs 2. bog (1683). Kirkestyret hørte i årene 1800-48 under Danske Kancellis 1. Departement. Forvaltningen af kirken var fra centralt hold udvirket ved enevoldskonge og kollegiestyre. Det hørte til statens formål at opretholde og værne om den lutherske trosenhed og den lutherske gudsyndelse. Det er blevet kaldt enevældens statskirkelige uniformitetsprincip.¹⁴ Men statsstyrelsens dilemma med at fastholde dette princip blev mere og mere tydeligt, jo mere enevældens afslutning nærmede sig og påvirkede forholdet mellem stat og kirke.

Debatten omkring præsteeden

Gejstligheden¹⁵ blev i 1820'ernes teologi betragtet som kirkens subjekt. Kirken stod og faldt med en opvakt og veluddannet præstestand, som repræsenterede kirken. Derfor kunne gejstligheden stille krav over for staten. Den var bestemmen- de i forholdet mellem stat og kirke.

I spørgsmålet om gejstlighedens stilling i forholdet til staten var udgangspunktet præsteeden af 1685, som blev fremhævet i Hyrdebrevet fra 1817: Præsterne "forpligtes ved Ed til trofast at indprænte Tilhørerne 'den himmelske Lære, som indeholdes i de profetiske og apostoliske Skrifter, og i vore Kirkers symbolske Bøger'". Med formuleringen blev der således direkte citeret fra præsteeden.¹⁶ Det blev imidlertid i Hyrdebrevet understreget om Den augsburgske Bekendelse, som havde Hyrdebrevets hovedinteresse, at "de enkelte Ord jo ikke maa presses, men man skal holde sig til Meningen og Aanden". Faktisk skulle "den himmelske Lære" først og fremmest findes "i Religionens Kilde, nemlig den hellige Skrift, rettelig fortolket". Symbolforpligtelsen var ikke afhængig af en bogstavelig forståelse.¹⁷

Juristen og generalprokurøren (d.v.s. juridisk vejleder for centraladministrationen) A.S. Ørsted skrev – på baggrund af professor H.N. Clausens værk fra 1825

om katolicismens og protestantismens kirkeforfatning – en afhandling om kirke og stat i Juridisk Tidsskrift (1826). Som et indlæg i kirkekampen 1825-26 mente Ørsted – ligesom professor H.N. Clausen – at Danske Lov (2-4-6) ikke forpligtede præsten til at udmønte enhver lære, som var omtalt i de symbolske bøger (således Den augsburgske Bekendelse, de tre oldkirkelige bekendelser og Den lille Katekismus). Præsten skal “kun udbrede den himmelske Lære, som er indbefattet i de profetiske og apostoliske Skrifter samt den danske Kirkes symbolske Bøger”. Ørsteds formuleringer viste, at han fulgte Hyrdebrevets udtrykte forståelse. Men han forkastede Clausens (og dermed den tyske teolog Fr. Schleiermachers) forslag om en symbolforpligtelse, der ud over Skriften som trosnorm nøjedes med at forkaste den katolske lære (således forkaste retfærdiggørelse ved gemingernes “udvortes Legalitet” og læren om syv sakramenter).¹⁸ Det væsentlige i den “himmelske Lære”, som skulle overholdes i præsteeden, fandt Ørsted udtrykt i Den augsburgske Bekendelse og i Den apostolske Trosbekendelse. Ørsteds holdning var konfessionel, selv om forståelsen af symbolforpligtelsen ikke var bogstavelig.¹⁹

Ørsted forsvarede enevældens kirkeordning. Men alligevel reagerede kancellipræsident Fr.J. Kaas skarpt på Ørsteds afhandling, og det først og fremmest fordi Ørsted i sin stilling som regeringens juridiske ekspert skabte problemer for regeringen med sine udtalelser, før der var faldet dom i Clausens injuriproces imod Grundtvig. I et kongeligt reskript af 21. september 1826 fik Ørsted af kongen tildelt en “Misbilligelse”. Han blev bedt om at indstille sin litterære virksomhed, ligesom han skulle indgive sin afskedsansøgning som lærer ved pastoralseminariet.

Baggrunden for injurienesagen var Grundtvigs angreb i “Kirkens Gienmæle”, hvor H.N. Clausen med sit omtalte hovedværk fra 1825 blev kaldt “for en *falsk* Lærer”. Grundtvig afviste Clausens liberale opfattelse af præsteeden og ville fastholde ham på en bogstavelig forståelse af præsteedens symbolforpligtelse.²⁰

Kritikken af Ørsteds indblanding tilsluttede Grundtvig sig senere.²¹ Det var sikkert ikke Ørsteds hensigt at gå samme vej som Clausen, men han var dog imødekommende over for Clausen med hensyn til en tolerant symbolforpligtelse, og dermed svækkede han enevældens uniformitetsprincip i tro og lære. Denne svækkelse begrundede Kaas’ reaktion, og den pegede samtidig frem imod de yngre embedsmænds, såsom Ørsteds, Mynsters og andre overgangsteologers ønske om en rummelig statskirke inden for enevældens ramme.

Mynster støttede offentligt tanken om, at symbolforpligtelsen ikke bandt til bogstaven. Behandlingen af Ørsted havde gået Mynster meget på, og han søgte igennem gehejmestatsminister Ove Malling i de følgende år at få kongen "mildere stemt". I sin nekrolog over svigerfaderen, biskop Fr. Münter i 1830 fik Mynster en indirekte lejlighed til offentligt at tage parti for Ørsteds tolerante syn på symbolforpligtelsen, idet han fremhævede, at i biskoppernes hyrdebrev blev "den Augsburgske Confession [prist] tilbørligen", og i denne sammenhæng understregede han imod regeringens holdning i Ørsted-sagen, at det ikke var dette bekendelsesskrifts "Bestemmelse at stille den hellige Skrivt i Skyggen eller fængsle den christelige Aand ved Bogstaven".²²

Imodsætning til f.eks. Grundtvig (i 1825) støttede Mynster tanken om, at symbolforpligtelsen ikke bandt til bogstaven, hvilket ikke var udtryk for rationalismens udstrakte frihed på det dogmatiske område. Det drejede sig for ham om den fælles konfessionelle orden, men samtidig skulle der – i omsorg for den enkelte – vises skønsomhed i fortolkningen af kirkelovens sammenhæng med det praktiske kirkeliv. Kirken skulle værnes konfessionelt, og samtidig skulle man sikre dens rummelighed. I de følgende år søgte Ørsted og Mynster inden for kirkeadministrationen at kæmpe for en sådan åbenhed. Imod stod Kaas' efterfølger P.C. Stemann.²³

Kirkekampen i 1825-26 var blevet anledning til, at nu dukkede for alvor forestillingen op om "den danske Statskirke" – som en af staten adskilt institution (selskab). Det fremkom allerede i Hyrdebrevet af 1817. Både Grundtvig og professor Clausen fremhævede begrebet "kirke" i deres værker fra 1825. Grundtvig knyttede i sit frihedssyn til oplysningstidens kirkeretstanker, hvor stat og kirke var to forskellige størrelser. Det skulle være muligt at træde ud af statskirken uden borgerlige følger for statsborgerskab. Grundtvig ville gøre op med enevældens statskirkelige uniformitet. Det skete i skriftet "Om Religions-Frihed" (1827). Grundtvigs udtalelser nåede aldrig offentligheden, fordi censuren, som Grundtvig var pålagt med dommen i injuriersagen 1826, greb ind.²⁴ Det var første gang, der klart taltes om religiøs frihed, men under Frederik VI var den tanke næsten utænkelig.²⁵ Det var således den samme forståelseshorisont, som prægede Grundtvig og hans såkaldte modstandere: overgangsteologerne. De opfattede stat og kirke som to indbyrdes begreber, som forholdt sig til hinanden. Spørgsmålet om større kirkelig frihed var blevet nærværende.

De kirkelige embedsmænds synspunkter

Den tolerance, som blandt andet fandtes i Hyrdebrevet fra 1817, viste sig således efterhånden i tidens kirkelige debat. Mange præster fik formentlig det indtryk, at der var givet større rummelighed i forholdet stat-kirke.

Med embedsmændenes imødekømmenhed kom dilemmaet med uniformitetsprincippet. Det problem var fælles for mange – ikke mindst kirkens embedsmænd. Flere biskopper kom til at mærke dette problem i forbindelse med de gudelige husforsamlinger, som greb om sig på Fyn og Sjælland. De vakte gjorde ofte front mod præster og kirkeinstitution og overtrådte den eksisterende konventionelforordning fra 1741, der forlangte, at de gudelige forsamlinger skulle stå under præsternes kontrol, og at ingen fremmede måtte rejse omkring og holde forsamlinger.

Biskop J.P. Mynster havde således problemet inde på livet. Han var særlig udsat for offentlig kritik, fordi han havde en bestemt plads i samfundet. Han havde et ansvar over for statskirken som ledende embedsmand, hvilket gav ham en fastlåst position set i forhold til den kirkelige opposition, som uden de samme omkostninger kunne kritisere kirkestyret. Det gjaldt Grundtvig, Lindberg og de vakte. Kirkens topembedsmænd med Mynster i spidsen ville ikke acceptere det vakte lægfolks frie rolle som indirekkelig bevægelse på tværs af den eksisterende sognestruktur – som betragtedes som den grundlæggende kirkeorganisation (jf. Danske Lov).²⁶ I sin visitatsbog satte Mynster dog pris på de vakes åndelige liv, når det forblev i det enkelte sogn.²⁷

Mynster kunne heller ikke acceptere en synodalordning med et flertalsregiment,²⁸ sådan som blandt andre professor H.N. Clausen og Fyns biskop N. Faber havde foreslået. Mynster mente, at kirkens tarv bedst blev varetaget af staten. For ham var det staten, som var kirkens subjekt og tydeligvis ikke gejstligheden og eventuelt lægfolket, som fremhævet af andre af tidens debattører.²⁹ Staten tog hensyn til alle sider af det kirkelige liv, ikke kun bestemte kirkelige grupper. Mynster frygtede, at synodale ordninger kunne betyde, at de mange – som var uden særligt kristeligt engagement – kunne komme til at føle sig uden for kirken og usikre uden egentligt ståsted, hvilket ville opløse fællesskabets hele grundlag. I andagtsbogen "Betragtninger" udtrykte Mynster tanken om kirkens nødvendige rummelighed: "Jeg læser ikke, at vor Herre og Mester har sagt, at vi skulle luge Klinten af Hveden, men tværtimod at han har advaret os, at vi da let med den kunde oprykke Hveden, at han har sagt: 'lader dem begge voxte tilsammen indtil Høsten'. Derude lader Gud sin Soel skinne over Onde og Gode, lader regne over

Retfærdige og Uretfærdige; saaledes skal ogsaa i Kirken Christi Soel skinne over alle som ville komme, hvad enten de ere værdige eller uværdige, at den om mueligt kunde oplyse og vederqvæge dem alle”.³⁰

Dette synspunkt kom især til udtryk i kirketugtsdebatten i 1820'erne – senest i 1837. En kirkekommission var blevet nedsat for flere år siden (1813) af regeringen med henblik på en revidering af Danske Lovs kirkebestemmelser, især vedrørende kirketugtens eventuelle ophævelse – således tvungen kirkegang, dåb, konfirmation og altergang.³¹ Der var især på dette område opstået et misforhold mellem lovenes strenge krav og de faktiske forhold. I skrivelse af 21. februar 1837 tog kommissionen sagen op igen og udbad sig biskoppernes mening. Karakteristisk for Mynster talte han i sin afgivne betænkning til kirkekommissionen for at lade kirketugtsspørgsmålet ligge, idet han fremhævede, at de kirkelige straffe kun ville ramme “udvortes” og ikke “det indvortes Levned” – ja, kun ville ramme toldereren og ikke farisæeren!

Faktisk kom der intet resultat ud af kirkekommissionens overvejelser i 1837, og i professor Kolderup-Rosenvinges “Grundrids af den danske Kirkeret” fra 1838 blev der skrevet, at kirkedisciplinen har indskrænket sig til “Anvendelse af geistlig Formaning, og Hensigtsmæssigheden af en videre Udstrækning af Kirketugten lader sig vistnok meget betvivle”.³² Således havde staten efterhånden givet kirken en større indre frihed, når det drejede sig om kirkelovens krav til den enkelte borgers kirkelige liv og deltagelse i kirkelige handlinger.

Regeringens fremtrædende jurist A.S. Ørsted og dens kirkelige hovedrådgiver biskop J.P. Mynster havde ved forskellige lejligheder offentligt berørt kirketugtsbestemmelserne. Mynster og Ørsted ønskede at bevare enheden mellem stat og kirke, d.v.s. deres udgangspunkt var den kristne stat, hvor alle borgere var lutherske kristne. Men den skulle være rummelig, som ikke mindst Ørsted under kirkekampen i 1826 i forbindelse med symbolforpligtelsen havde givet udtryk for. I denne kristne stat skulle der gives plads for de såkaldte ukirkelige. Statslig kirketugt ville betyde en udstødelse fra kirkesamfundet og få borgerlige virkninger, idet kun lutherske kristne ifølge Danske Lovs uniformitetsprincip kunne være statsborgere i den danske enevoldsstat (se 2-1). Dette ansvar kunne kirken ikke påtage sig, mente Ørsted. Begge ønskede status quo bevaret. Ørsted argumenterede ud fra den i tiden herskende tolerance og fremhævede den i øjeblikket eksisterende frihed for tvang under håndhævelsen af kirkelovene, især kirketugtsbestemmelserne. Mynster derimod argumenterede ved at fremhæve statskirkens rummelighed, der sikrede alle borgeres samvittighedsfrihed.³³

Med udtrykket "Samvittigheds-Frihed" vendte han netop brodden mod Grundtvig, der sammen med H.N. Clausen i virkeligheden gik ind for kirketugt uden borgerlige følger. Ligeledes havde stiftsprovst H.G. Clausen i 1819 foreslået det samme som medlem af den nævnte kirkekommission af 1813. Hos familien Clausen blev man udelukket af kirken som helhed, mens man hos Grundtvig blot udelukkedes af den enkelte menighed i en "fri Stats-Kirke".³⁴

Adressebevægelsen – Holdningen hos den fynske og den sjællandske biskop

Statens større tolerance med øget indre kirkelig frihed, hvor der blev set bort fra den tvungne deltagelse i kirkelige handlinger, ændrede ikke det forhold, at de vakte, Lindberg og Grundtvig gik meget længere i 1830'erne. Det skete med adressebevægelsen. Når denne adressebevægelse blandt de fynske og sjællandske vakte om en sognebåndsløsning lykkedes, må det først og fremmest ses i lyset af magister Lindbergs dygtighed og aktiviteter.³⁵ I virkeligheden søgte han at realisere N.F.S. Grundtvigs kirkesyn, som denne udtrykte det allerede i skriftet "Om Daabs-Pagten" fra 1832. I 1834 kom fortsættelsen med Grundtvigs skrift "Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet" (1834). Heri fremkom hans principielle overvejelser om den kirkelige frihed.³⁶

Grundtvigs skrift om den danske statskirke drejede sig om præstefrihed, blandt andet i forbindelse med forslaget om valgfrihed mellem forskellige dåbsformularer, mod til gengæld at lægfolk fik frihed i form af mulighed for sognebåndsløsning, så de ikke skulle tvinges ind under en præst af en anden anskuelse end deres egen – en præst som de mente misligholdt "Naademidlerne". Grundtvig forlod tanken om statskirken som en bekendelseskirke. Den skulle ikke mere varetage læren. Statskirken skulle i stedet være en borgerlig indretning, d.v.s. en statslig ramme, hvor der var liturgisk og bekendelsesmæssig frihed for præster,³⁷ og hvori "alle Folkets religiøse Anskuelser" var repræsenterede, således også baptisterne – selv kvækerne nævntes som eksempel. Udtrykket "religiøse Anskuelser" dækkede først og fremmest over forskellige tolkninger af kristendommen.³⁸ Samtidens reaktioner var mange. Det gjaldt især Grundtvigs forslag om sognebåndsløsning. Flere mente, at friheden og tolerancen var gået for vidt, idet nu menigheden (især de vakte) truede kirkens enhed ved at underminere præstestandens autoritet. Det var toner, som hørtes fra såkaldte overgangsteologer, f.eks. fra professor H.N. Clausen og biskop N. Faber. Sidstnævnte fremhævede, "at den sande Frihed kun kan findes i en lovbunden Tilstand". Man vendte sig mod en fuldstændig ophævelse af sognebåndet, som ville opløse hele kirkeorganisationens

grundlag, som byggede på sogneenheden (jf. Danske Lov 2-11-3 og 6-3-1); men man stillede sig åben over for en delvis (partiel) ophævelse med hensyn til konfirmation og nadver.

Biskop J.P. Mynster kom meget tidligt i 1832 offentligt med nogle få forbeholdne bemærkninger, der gik i den samme retning - selv om traditionen oftest fremstiller Mynster som modstander.³⁹ Hele sagen om sognebåndsløsning blev ikke yderligere behandlet offentligt af Mynster. Men ad omveje kom Lindberg i besiddelse af nogle referater fra en afhandling af Mynster om emnet tilsendt vennen, provst W.Fr. Engelbreth i Lyderslev, der lidt troløst har ladet sin svigersøn H.C. Rørdam tage referater, som herefter blev overladt Lindberg - og muligvis Grundtvig, der i hvert fald må have læst referatet, da det findes i hans private papirer.

Uden at nævne ophavsmanden blev dette referat offentliggjort i Nordisk Kirke-Tidende. Sognebåndets løsning var ikke "Frihedens Ven", for "ikke ethvert Baand er en Lænke; der gives Tillidens, Hengivenhedens og Kjærlighedens Baand; saadant kan og skal Sognebaandet være", for - sagde Mynster - der opstår et særligt forhold mellem præst og sognets folk. "Og fremfor alt: hvad med alle dem, der i ly af Sognebaandsløsningen unddrager sig enhver Præst? Opløses Sognebaandet vil for de Fleste af dem det sidste Baand, som holdt dem til deres Gud, deres Frelser ... være løste, den sidste Leilighed, hvorved christelig Paamindelse ... kunne naae deres Øre forsvundet".

Denne grund var afgørende for Mynster. Han ønskede at bevare det væsentlige i sognebåndet for at beskytte de ukirkeliges ret til at være med i den rummelige statskirke, så evangeliet - med eller mod deres vilje - kunne lyde til dem. Den såkaldte "fjerne kirke" skulle have hjemstedsret i statskirken. For Gud lader sin sol stå op over både onde og gode, ja Guds sol skal skinne over alle i kirken, hvad enten de er værdige eller uværdige. Statens opgave var at forsvare kirkens rummelighed.

Mynster deltog som kongeligt valgt stænderdeputeret i stænderforsamlingens politiske drøftelser i sognebåndsløsningsdebatten i Roskilde Stænderforsamling i efteråret 1838. Sognebåndsløsningssagen faldt trods ihærdige anstrengelser fra især Lindbergs side. Han viste sig som en dygtig lobbyist. Mynster havde loyalt holdt, hvad han havde lovet Lindberg - ikke at modarbejde en komité's nedsættelse i sagen. Oven i købet havde Mynster søgt kompromiset ud fra tanken om en rummelig statskirke og var som ordfører i Roskilde Stænderforsamlings komitébetænkning gået ind for en delvis sognefrihed i forbindelse med konfirmation og

nadver. Komitéens betækningsforslag faldt, idet man efter anden behandling med et lille flertal besluttede ikke at indgive andragende til kongen i denne sag.

Flertallet af de deputerede i Roskilde Stænderforsamling, som ifølge Mynster repræsenterede lægfolket, havde under debatten ønsket at bevare den fulde sogneenhed. Mynster havde søgt kompromiset med en delvis sognebåndsløsning ved konfirmation og altergang. Han søgte endda efterfølgende at finde grobund for dette kompromis inden for bispekredsen.⁴⁰ Men flere biskopper var imod, og Mynster måtte opgive sin midterlinie. Han søgte således at balancere mellem ydersynspunkterne. Det samme var tilfældet i den hidsige ritualdebat.

Biskop J.P. Mynsters ritualforslag 1839

Præsters egenhændige revideringer af Kirkeritualet (1685), ikke mindst i nadver og dåbsformularerne, førte til de vaktens klager ført an af magister Jac.Chr. Lindberg. Især rettede klagerne sig i 1831-32 mod Clausen-familien. Først mod pastor P.C. Stenersen Gad (Trinitatis kirke), dernæst mod hans svigerfader, stiftsprovst H.G. Clausen (Vor Frue kirke) i begyndelsen af 1830'erne i København. Deres sager er de oftest fremhævede. I to skrifter 1831-32 ("Et fornødent Selvforsvar" og "Om liturgisk Frihed") udtrykte pastor Stenersen Gad synspunkter, som deltes af mange af samtidens præster, der ikke følte sig bundet til præstedens ritualforpligtelse. Præsten stod over for et meget forældet ritual, derfor burde der være frihed til at ændre ord og sætninger, i det mindste væsentlige dele af formularerne, for at lette samtidens forståelse og fremme andagten. Det var egentlig synspunkter, som biskopperne P.O. Boisen (Lolland-Falster) og N.E. Balle (Sjælland) tidligere også havde givet udtryk for.

Stiftsprovst H.G. Clausen havde ændret i selve dåbsformularen. Han udelod korstegningen og leddet "nedfoer til Helvede" samt ændrede forsagelsen til "Forsager du Synden og alt Ondt, som er Gud mishageligt?"⁴¹ Det blev sønnen H.N. Clausen, der formulerede synspunktet i to artikler i *Maanedsskrift for Litteratur* (1832, 12. hefte og 1834, 1. hefte). Således spillede den personlige Djævel ikke nogen stor rolle i kristendommen, men havde haft stor betydning i folketroen. Læren om det onde hørte til gengæld til de kristelige hovedlærdomme, ligesom der i Bibelen oftere taltes om forsagelse af synd end om forsagelse af Djævelen.⁴²

Grundtvig reagerede og krævede en fuldstændig kirkelig frihed for både vakte og "Rationalister". Han kunne ikke acceptere H.G. Clausens ændring i djævelforsagelsen. Grundtvig svarede sine mange modstandere i skriftet "Om Daabs-Pagten" fra december 1832, og heri erklærede han, at nu "synes Maalet nok at

være fuldt". Han fandt, at det af regering og kirkelige myndigheder blev forlangt, at "jeg og de andre gammeldags Christne" skulle forblive i statskirken, uden at "vor Tro" blev taget alvorlig. Grundtvig erklærede, "at vor Daab er ægte christelig ... at vi kun er i Kirke-Samfund med dem, der har Daab tilfælles med os". For "vor Daab er ikke meddelt os ubetinget; men Kirken har oprettet en Daabs-Pagt med os, som indeholdes i Spørgsmaal og Gjensvar ... Denne Daabs-Pagt ... er uadskillelig fra den ægte christelige Daab", som ikke alene står at læse i alterbogen, men også hos Morten Luther, ja, i "den biskoppelige og pavelige Kirke". Man kunne således ikke som stiftsprovst Clausen forandre dåbspagten uden at ændre hele kirkesamfundet, understregede Grundtvig.⁴³ Man kunne ikke bare forsage alt ondt, for det var noget ubestemt, som i sig selv bliver til det onde, fastslog Grundtvig.⁴⁴

Denne ritualdebat fortsatte langt ind i regeringens rækker. Først var tolerancen udtrykt med Hyrdebrevet af 1817, som var underskrevet af biskopperne, og som var billiget af kongen. Siden fulgte kancelliskrivelse af 12. august 1828, der på baggrund af indsendte klager betød en ritualstramning og dermed en kursændring over for præsternes forskellige ændringer. Skrivelsen var først og fremmest kancellichef P.C. Stemanns værk. Ørsted havde været uden indflydelse, idet han ved skrivelsens tilblivelse var på rejse i Norge. Han beskrev siden kancelliskrivelsen fra august 1828 derhen, at den "i de skarpeste Udtryk foreskrev en aldeles bogstavelig Overholdelse af de for ministerielle [præstelige] Forretninger foreskrevne Formularer, hvilken Indskærpelse blandt andre Ulemper fremkaldte det mest forhadte Spejderi fra et vist Partis Side"; her tænkte på det Grundtvig-Lindbergske "Partie".⁴⁵

I kancelliet stod generalprokurør A.S. Ørsted i opposition til kancelliets chef P.C. Stemann. Uenigheden fremkom igen i begyndelsen af 1830'erne i forbindelse med Stemanns ønske om at bede biskopperne om en betænkning, der skulle vurdere en eventuel ritualrevision, mens Ørsted straks ville gå et skridt videre og alene lade J.P. Mynster foretage en ritualrevision. Endvidere drejede uenigheden sig om, hvorvidt H.G. Clausen skulle have en påtale (som han i sidste ende fik), fordi han i forbindelse med en foretaget dåb ikke helt fulgte Kirkeritualet fra 1685, som han som embedsmand og ud fra præsteden var forpligtet til at holde fuldt ud ifølge reskriptet fra august 1828. Ørsted hævdede, at i så godt som alle landets kirker fraveg man fra statskirkens kirkeritual, at præsterne ikke aflagde præsteed på bogstaveligt at ville følge ritualet, og at præsterne ikke var embedsmænd i samme forstand som de verdslige embedsmænd, idet de i deres gerning måtte lade

sig lede af samvittigheden. Hvor meget der konkret var blevet ændret i f.eks. dåbsritualet hos landets præster, er svært at vurdere.

Ørsted var modstander af ritualskrivelsen fra 1828. Han anskueliggjorde i det danske cancellis kollegium, at en "streng" fortolkning af de kirkelige love "ikke kan bestaa med Regeringens Konsekvens og Værdighed" – ja, heller ikke ville stemme "med Folkets religiøse og borgerlige Tarv". Kongen søgte i sin resolution af 22. april 1834 at balancere mellem kollegiets to fløje. Ørsteds fløj opnåede, at fremtidige klager fra vakte om manglende overholdelse af ritualen, nu – mens hele ritualrevisionen var igang – i hvert tilfælde administrativt skulle afgøres af cancelliet ud fra grundsætninger skitseret i Ørstedfløjens indstilling til kongen, som åbnede for en mere tolerant fortolkning af liturgiforpligtelsen, der dog ikke tilsidesatte de foreskrevne formularers troslærdomme. Reskript af 12. august 1828 var således stiltiende blevet lempet og Ørsted dermed imødekommet. Stemmanns mindretalsfløj opnåede i resolutionen en misbilligelse af stiftsprovst Clausens foretagne dåbsforandring ved skomager Lars Jensens barns dåb, ligesom man opnåede, at gejstligheden kun blev spurgt om det tilrådelige i en eventuel revidering af Kirkeritualet. Først derefter skulle en kommission nedsættes. Med cancelliskrivelse af 26. april 1834 valgte regeringen således at indhente betænkninger hos landets biskopper vedrørende eventuelle "Forandringer i Ritualen og den tilhørende Alterbog".

Efter at biskoppernes betænkninger var indhentet, valgte kongen i sin resolution af 22. juli 1837 at overdrage biskop Mynster hele ritualsagen. Det skete efter indstilling (af 31. maj 1837) fra cancellikollegiets flertal med Ørsted i spidsen. Kongen fraveg cancelliskrivelse af 26. april 1834 med hensyn til en kommissions nedsættelse, som Stemmann hele tiden havde ønsket – dog stillede kongen i udsigt, at biskop Mynsters færdige arbejde ville blive overgivet "en Commission til Prøvelse". I det danske cancellis kirkestyre havde Ørsteds fløj (med M. Lange, M. Hansen og efterhånden C.L. Lassen) blandt kollegiets deputerede fået overtaget over cancelliets præsident P.C. Stemmanns mindretalsfløj (med H.G. Bentzen).

Spørgsmålet var imidlertid: Hvor meget ritualfrihed kunne den ansvarlige enevælde tillade uden at ødelægge de stærke bånd mellem stat og kirke? Situationen var uholdbar på grund af den voldsomme debat. Mynster havde offentligt markeret en midterlinie under ritualdebatten, idet menigheden havde ret til at klage over afvigelser fra det gamle kirkeritual af 1685, ligesom han måtte indrømme, at den anden part "Præsten ogsaa synes at have Ret, naar han efter saa

lang Tiids Forløb begierer en Revision af vor Liturgie". Han vendte sig imod samvittighedstvung over for begge parter.⁴⁶

Mynster var formentlig valgt som enerådige for at kunne sikre en rummelighed i ritualsagens fortsatte behandling. I sin indstilling til kongen fandt kancellikollegiets Ørsted-fløj det oven i købet "for Øieblikket ... særdeles vanskeligt at bringe en passende Sammensætning af en Commission tilveie". Bag disse bemærkninger gemmer sig formentlig dette, at en kommission – som Stemann i sin indstilling til kongen havde foreslået skulle bestå af biskop Mynster, professor J.L.A. Kolderup-Rosenvinge og professor C.Th. Engelstoft – nemt ville kunne skabe bred utilfredshed, når dens resultat forelå, hvorimod Mynster alene bedre kunne orientere sig til alle sider, og kancelliet derved bedre kunne kontrollere udviklingen.⁴⁷

På små to år færdiggjorde biskop Mynster et udkast, der blev tilsendt biskopperne. Mynsters udkast indeholdt en meget moderat ritualforandring – der var evangelisk i sit tekstvalg til en ny tekstrække, men som ikke gav nogen frihed i formularerne. Han stod således fast på enevældens krav om kirkelig ensartethed i landet med hensyn til ritual, alterbog, salmebog, katekismus, konfirmation og skolegang. Mynsters ritualforslag skulle vise sig at skabe en kirkelig debat blandt de vakte lægfolk og hos præsterne i konventerne. Denne debat fængede dog aldrig i den brede offentlighed. Der blev ikke givet valgmuligheder mellem to dåbsformularer. Mynster havde i dåbsformularen bevaret djævløfsagelsen, men delvis opgivet spørgeformen ved barnedåb, derimod ikke ved voksendåb – med delvis forbillende i Clausens forslag fra 1825. Mynster havde dog – formildende – bevaret ét samlende spørgsmål til spædbarnet: "Vil du døbes på denne tro?".

Mynsters forslag fik stor tilslutning fra langt den overvejende del af den fynske og sjællandske præstestand.⁴⁸ Mens et lille mindretal hovedsagelig bestående af flere grundtvigske præster i det sydvestsjællandske Broderkonvent, Grundtvig og Lindberg vendte sig mod Mynsters ritualforslag, især fordi man fandt, at spørgeformen ved barnedåben var opgivet, og fordi "Gienfødselen" ("igienfødt dig formedelst Vand og den Hellig Aand") var udeladt i bønnen under håndspålggelse efter døbeordene (d.v.s. i den treenige Guds navn fra Matt. 28,19). I disse forandringer så de en ophævelse af barnedåben som pagt. Flere biskopper var også betænkelige ved ændringerne i dåbsformularen.

Grundtvig var stærkt utilfreds med Mynsters forandringer, som i hovedsagen gjorde dåbsformularen erklærende i stedet for spørgende, hvilket svækkede barnets tilslutning i barnedåben. Når Mynster nøjedes med ét samlende spørgsmål til

spædbarnet, var det ud fra den grundholdning, at barnedåben ganske vist var udtryk for Guds accept af barnet, men barnets accept af dåbens nåde skete først efterhånden ved den stadige vækst hos den barnedøbte. Fokus var lagt på "den Enkelte" – ikke på menigheden.⁴⁹

Baptistplakaten af 1842

Fronterne havde under hele ritualsagens forløb været de samme, blot var Mynsters midterkurs blevet temmelig klemmt og reduceret – med Clausen fra den ene side og Grundtvig fra den anden side. Mange var blevet betænkelige. Dette var ikke mindst sket under indtryk af den voksende separatisme blandt de vakte baptister. I oktober 1839 brød en lille gruppe københavnske vakte ud af statskirken og dannede den første baptistmenighed i Danmark under ledelse af guldsmed P.C. Mønster. Gendåben foregik i al hemmelighed i Lersøen ved København, og den 30. oktober holdt menigheden den første nadvergudstjeneste, hvorefter menigheden formelt blev stiftet. I de følgende år havde den god fremgang med gendåb i de københavnske søer eller i Øresund, ligesom der med udgangspunkt i den københavnske baptistmenighed blev dannet menigheder på Vestsjælland og siden i Aalborg. Myndighederne forfulgte lederne ud fra reskript af 5. marts 1745, der forbød baptismen, og søgte at opløse baptistforsamlingerne, hvor man kunne få held til det.

Myndighederne og biskop Mynster var fast besluttet på at bevare statskirkens uniformitet i tro og lære. Med baptismen var der således tale om langt mere end den samme lære, selv om den blev fortolket ud fra liberalitet og tolerance. Efter flere overvejelser udstedte regeringen plakaten af 27. december 1842. Heri blev baptisterne ligestillet med andre fremmede, såkaldte "tolererede" kirkesamfund i riget. Man måtte oprette en menighed i Fredericia, hvor der i forvejen – ifølge den anvendte kirkeret fra 1838 – var givet "christelige Religionspartier uindskrænket Religionsøvelse". Det særlige var, at baptisterne måtte holde forsamlinger overalt i landet, men kun for medlemmer af menigheden og på betingelse af behørig anmeldelse til præst og politimester. Plakaten (bekendtgørelsen) fastholdt kravet om barnedåb, som baptisterne var pligtige til at lade statens præster foretage. Statskirkens barnedåb betød, at borgerne var lutherske kristne og dermed statsborgere i den danske evangelisk-lutherske enevoldsstat (Danske Lov 2-1 og 2-5-6, forordning af 30. maj 1828). For første gang i lovgivningen forekom ordet "kirke" i betydningen "den evangelisk-lutherske kirke" (§4), hvor der tidligere havde været tale om udtrykket "religion" (jf. forordning af 30. april 1824, §13).

Der var med baptistplakaten givet en begrænset religiøs forkyndelsesfrihed. Selv om religionsfriheden først senere blev givet i sin fulde udstrækning, var den her forud givet i småbidder – ikke bare på dansk, men også på tysk grund – hvilket viser rummeligheden. Derved blev det sværere og sværere for regeringen at opretholde det statskirkelige uniformitetsprincip med hensyn til den evangelisk-lutherske trosenhed i riget.⁵⁰

Forinden regeringens initiativ var biskopperne blevet hørt. Flertallet af biskopper med Mynster i spidsen holdt på en streng justits. Hovedargumentet var, at baptismen ikke kunne defineres som et af de – ifølge tidens læste kirkeret – såkaldte “tolererede Religionssamfund” (jf. reskript af 5. marts 1745).⁵¹ Disse var defineret med en selvstændig klar konfession,⁵² der for Mynster alene kunne begrunde en selvstændig dåbspraksis såsom voksendåb. Derimod var der med baptismen tale om en sekt, idet man ikke havde nogen “skreven Troesbekjendelse” – de enkelte medlemmer kunne udvikle lærdomme, som oven i købet kunne undergrave al borgerlig og sædelig orden. Med dette konsekvente udgangspunkt ses det, at regeringens baptistplakat var et kompromis, som også Mynster tilsluttede sig. Ørsted, der ikke deltog i de endelige forhandlinger, havde dog ikke ønsket at medtage kravet om barnedåb af baptisternes spædbørn. Men kongen og Mynster gik stærkt ind for dette krav.⁵³

Ikke alene fik de kirkelige embedsmænd lejlighed til at afgive betænkning, men måske ganske overraskende fik to engelske baptistpræster foretræde for kongen. De medbragte adresser til kongen og til biskop Mynster fra enkelte engelske baptistmenigheder i London og York. Nogen overordnet baptistisk synodebeslutning med en fælles konfessionserklæring synes ikke at fremgå af adresserne.⁵⁴ De knyttede mere til den principielle religionsfrihed og fandt her støtte hos det liberale blad Fædrelandet. H.N. Clausen og ikke mindst Grundtvig udtalte sig sig i samme retning, og Grundtvig ville have baptisterne med i en “fri Stats-Kirke”.⁵⁵

Mynsters synspunkter var blevet tilgodeset af regeringen, hvilket fremgik af den udsendte plakat fra december 1842. Senere kunne han indberette, at separatismen særlig blomstrede hos enkelte baptistmenigheder på Sjælland, der betragtede sig som syndfri efter voksendåben og begyndte at praktisere borgerlig vielse for at undgå statskirkens præster. Mynster klagede sig, mens konge og kancelli ubeslutsomt vaklede.⁵⁶

Den voksende baptistiske separatisme havde i 1840'erne indflydelse på kongens afgørelse i ritualsagen, som trak så meget ud, at hele sagen smuldrede.

Når kongen ingen beslutning tog, kunne det således have flere årsager, og det skyldtes ikke blot alene den Grundtvig-Lindbergske modstand. Det skyldtes også den interne vaklen blandt embedsmændene.⁵⁷ Modstanden kom direkte til udtryk i den nedsatte ritualekommission, idet H.N. Clausen ene mand gik i opposition.⁵⁸ Årsagen hertil var, at kommissionens formand J.P. Mynster accepterede Grundtvigs krav om bevarelse af den spørgende dåbsformular, ligesom "Gienfødselen" blev genplaceret efter døbeordene i den treenige Guds navn. En betydelig modstand kom imidlertid fra biskop N. Faber,⁵⁹ der havde indflydelse på kongen, hvilket ses af den fynske biskops og kongens omfattende brevvæksling.⁶⁰ Dette bliver så meget mere klart, når denne korrespondance sammenlignes med Mynsters meget få private breve til kongen. Han har ikke haft nogen større personlig kontakt til Christian VIII, hvilket også fremgår af kongens dagbøger, og Mynsters "erindringer" til kongen om ritualsagens færdiggørelse hjalp heller ikke. Ikke alene i ritualsagen, men også i salmebogssagen skulle det vise sig, at Mynsters indflydelse var faldende.⁶¹

Dermed var en ritualrevidering strandet i mange år – og der var i høj grad tale om et nederlag for enevældens uniformitetsprincip og den kirkelige orden. Statens kirke styre havde ikke formået at tilvejebringe reviderede ensartede ritualer trods saglig teologisk og kirkelig bistand.

Kirkeforfatningsspørgsmålet

Ligesom det var tilfældet med forholdet stat-kirke, lå kirkeforfatningsspørgsmålet og lurede under overfladen i hele perioden. Det fængede dog aldrig rigtigt i den brede offentlighed. Konventernes kirkelige synodediskussion gjorde indtryk på biskop Mynster, som med stor skepsis så på de nye konventers dannelse i Sjællands stift – således Roskildekonventet i 1842 og Københavns gejstlige Konvent i 1843.⁶² Bispekollegaerne Tage Müller fra Ribe og Nikolai Fogtmann i Aalborg kritiserede i private breve til Mynster ligeledes præstekonventerne.⁶³ Biskop N. Faber i Fyns stift havde derimod ingen bekymringer – til kollegaernes ærgrelse.

Selv om kirkeretshistorikeren H.J.H. Glædemark i afhandlingen "Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark indtil 1874" fra 1948 har ment, at konkrete synodalforslag først opstod i disse konventer i 1840'erne,⁶⁴ offentliggjorde biskop N. Faber allerede i 1834 i et skrift om bibellæsningen et forslag om synodale ordninger inden for statskirkens ramme.⁶⁵ Sandsynligvis var han inspireret af retsteologen H. Ussings tanker om gejstlige lokale synoder under biskoppernes foretræde – såkaldte konventer – uden besluttende myndighed.⁶⁶ Faber foreslog at knytte til

allerede eksisterende kirkelige institutionelle mødeformer. Gejstligheden måtte organiseres i en overvejende episkopal-synodal ordning ved hjælp af de med Danske Lov allerede eksisterende landemoder og præstekonventer. Det skulle ske med Det danske Bibelselskab som et koordinerende led mellem de enkelte stifters biskopper og landemoder.⁶⁷

Biskop Faber ledede selv meget aktivt Fyens Stifts Bibelselskab. Som skriftteolog mente han – ligesom H.N. Clausen – at Skriften var det tilstrækkelige grundlag for tros læren. En hel ny tanke var, at lægfolket også skulle organiseres i lokale kirkekommissioner (således ikke folkevalgte, men udpegede lokale råd). Faber fandt disse kirkekommissioner nødvendige, for at præsten ikke skulle stå isoleret i sognemenigheden. I sit skrift mod baptismen fra 1842⁶⁸ gentog han forslaget om kirkekommissioner set i lyset af kommunalreformen i 1841 – med det repræsentativt valgte sogneforstanderskab som forbillede.⁶⁹

Kort tid efter sin tiltræden som biskop i 1834 organiserede Faber den fynske gejstlighed ud fra konventstanken, hvilket betød anerkendelse fra H.N. Clausens side.⁷⁰ Faber ville virkeliggøre sine synodale planer. Her i konventerne var der ingen vågnende frihedstrang og frivillighed, som H.J.H. Glædemark har ment. Faber beordrede kort og godt 10 arbejdende konventer til at foretage en ritualrevidering. Faber koordinerede konventernes vota. Han ønskede, at hans stift skulle tale med én fælles stemme i ritualsagen, hvilket lykkedes – men flere fynske præster var utilfredse.⁷¹

I slutningen af 1830'erne tog Faber skridtet fuldt ud og foreslog gejstlige stænderforsamlinger. Biskop Faber vovede under enevælden langt mere end nogen anden gejstlig. I 1838 indsendte han et forslag til Roskilde Stænderforsamling, som ville betyde bedre repræsentation for gejstligheden enten i de eksisterende stænderforsamlinger eller sekundært ved oprettelse af en fælles gejstlig stænderforsamling i kongeriget – nærmest et rådgivende kirkeråd, hvor også læge medlemmer skulle have sæde, nemlig såkaldte dannede lægfolk, såsom lærere fra universitet, seminarier, skoler m.v. Faber måtte trække sit forslag, da kongen gav ham en alvorlig påtale. Det samme var – som nævnt – sket for A.S. Ørsted i 1826.⁷²

Selv om biskop Faber kom med dette synodalforslag, var det dog H.N. Clausen, der som kendt teolog og liberal politiker kom til at stå som en lederfigur for flere præsters ønske om indre kirkelig selvstændighed. Den fælles kirke fremmer religiøsiteten, som er drivkraften i det kristne fællesskab og kalder den kristne til aktiv indsats i kirken; det drejer sig “om at vække og fremkalde, nære

og bestyrke det religiøse Sind"; det sker ved, at kirken fremtræder "som et synligt menneskeligt Samfund" med veldefinerede institutioner og rettigheder.

I sit værk om katolicismens og protestantismens kirkeforfatning fra 1825 arbejdede professor H.N. Clausen allerede tidligere med et synodalt forslag med vægt på et presbyterium – det lokale kirkeråd. Denne "repræsentative Presbyterial-Synodal-Forfatning", som Clausen kaldte den, var meget teoretisk og ikke tilpasset danske forhold under enevælden.⁷³ Det lokale råd var valgt "ved Stemmeferhed" og skulle med vide demokratiske beføjelser tage sig af præstevalg, økonomi, disciplin og tilsyn med skolen. "Et vist Antal Sogne" skulle udgøre "en Kreds-Synode". Herefter fulgte en "Provincial-Synode" og øverst i kirkeordningen en "National-Synode", som bestod af "Deputerede fra alle Provincial-Synoder", og som kun behandlede sager, som angik "den hele Kirke".⁷⁴ Benævnelserne i denne synodeorganisering svarede til et preussisk regeringsforslag under Frederik Vilhelm III fra maj 1817, som Clausen formentlig kendte til.⁷⁵

Det er bemærkelsesværdigt, at Clausen afgørende inddrog lægfolkets indflydelse i lokale råd – sikkert teoretisk inspireret af den tyske teolog Fr. Schleiermacher. Denne talte allerede i 1808 ud fra sit kirkelige organismebegreb.⁷⁶ Kirken var en totalitet, en enhed, og samtidig et organisk kompleks af enkelte dele. Hans kirkeorganisme omfattede både den selvstyrende menighed, kirkens mindste organiske del, og gejstligheden i form af præstesynoder (konventer). Der var tale om to livgivende magtfaktorer og poler i samme kirkeorganisme. Gejstligheden var således ikke længere alene kirkens subjekt.

A.S. Ørsted havde i Juridisk Tidsskrift fra 1826 svært ved at forestille sig Clausens repræsentative kirkeforfatningsforslag, blandt andet lokale kirkeråd, og han fandt præstevalg betænkeligt, fordi det ville blive styret af en minoritet i sognet. Han mente heller ikke, at man lokalt kendte ansøgerne og kunne vurdere dem. Ørsted tænkte slet ikke på biskoppelig vejledning.⁷⁷

Kirkeretshistorikeren H.J.H. Glædemark har ment, at Clausens forslag i hovedsagen var inspireret af Schleiermachers teoretiske organismetanke om stat og kirke som to helt uafhængige organismer med en væsensforskellighed – to såkaldte "særprægede Individider".⁷⁸ Men herimod kan siges, at der i Clausens værk fra 1825 først og fremmest blev talt om kirkens selvstændighed i en kristen stat, hvor både kirkens ydre anliggender (*jura circa sacra*: tilsyn med kirkens indretninger – bygninger, økonomi, beskyttelse af kirkens rettigheder og værn mod "secter") og indre anliggender (*jus sacrorum*: lære, liturgi, disciplin) frivilligt var overdraget staten.⁷⁹ Selv om Schleiermacher var negativ over for dette naturretslige kollegial-

system, holdt Clausen sig i virkeligheden til den naturretslige tankegang.⁸⁰ Clausen valgte – akkurat som Faber⁸¹ – at knytte til retsteologen H. Ussing, som nogle år tidligere i sit værk om den danske kirkeforfatning (1786-89), havde talt om kirken som et selskab (d.v.s. et samfund/en institution) forskellig fra staten. Med udtrykket “selskab” tænkte i praksis på kirkens indre selvstændighed i forhold til staten, der fortsat skulle styre kirkens ydre forhold.⁸²

Clausen sondrede altså i praksis ikke mellem staten og kirken som to helt selvstændige organismer uafhængig af hinanden. Det ville også have været for risikabelt under Frederik VI. Clausen følte siden selv, at hans forfatningsforslag i 1825 havde givet ham “mangfoldig høj Misgunst”, som han udtrykte det i sine levnedsoptegnelser fra 1877.⁸³ Ud over gejstlige kredse interesserede offentligheden, i særdeleshed pressen, sig meget lidt for synodalordninger. Til gengæld var både Clausens værk fra 1825 og Fabers skrift fra 1834 ganske udbredt blandt præster.⁸⁴

Under enevælden var det heller ikke muligt at arbejde til ende med tanken om synodale ordninger. I stedet debatterede landets gejstlighed i konventer i 1840'erne Clausens forslag om en gejstlig overbestyrelse for skole- og kirkevæsen – et forslag, som først var nævnt i 1825, siden formuleret i 1836. Meningen var at formindske juraens herredømme i centraladministrationen og give plads for ikke-jurister med særlige pædagogiske og kirkelige forudsætninger.⁸⁵ Forslaget var med til at holde gang i debatten om kirkens mere selvstændige rolle i staten, hvor kirkeforståelsen var præget af gejstlighedens centrale rolle; både Clausen og Faber åbnede sig dog over for især det oplyste lægfolk. Hele denne debat fandtes også på tysk grund.⁸⁶ Her i landet viste den sig i kraft af en gejstlig opposition i liberal retning, som i høj grad fik H.N. Clausen som drivkraft.

Bemærkelsesværdigt er det, at Clausens holdning blev inddraget i den lærebog i kirkeret, som vordende præster og jurister blev undervist efter på universitetet. I samtidens danske kirkeret af professor Kolderup-Rosenvinge blev hele den teoretiske udvikling i forholdet mellem stat og kirke beskrevet. Omkring enevældens afslutning i Danmark diskuterede man kollegialsystemets muligheder. Blandt andet med henvisning til H.N. Clausens værk fra 1825 beskrev Kolderup-Rosenvinges “Grundrids af den danske Kirkeret” systemet. Kirken var “et frit og lige Selskab”, som oprindelig selv styrede sine egne anliggender; den egentlige kirkemyndighed – især kollegialrettighederne – var overdraget regenten, men kunne “under visse Omstændigheder endog tages tilbage” – sagde Kolderup-Rosenvinge. Menighedens principielle ret til selv at udøve kirkemyndighed i sine

egne anliggender blev således understreget med kollegialsystemet. Det blev ligeledes bemærket, at kollegialsystemet blev anvendt til drøftelse af en repræsentativ forfatning for kirken. Denne saglige opfattelse blev udtrykt både i førsteudgaven af Kolderup-Rosenvinges "Grundrids af den danske Kirkeret" (1838) og i andenudgaven (1851). I sidstnævnte udgave blev det dog tilføjet, at kollegialsystemet "i den nyeste Tid" er blevet brugt til den påstand, "at Kirken alene kan Frelses ved en fuldkommen Løsrivelse fra Staten".⁸⁷

D.G. Monrads cirkulære af 9. maj 1848

Den nationalliberale kultusminister i Martsministeriet D.G. Monrad søgte med sit cirkulære af 9. maj 1848 at puste liv i drøftelserne om en repræsentativ kirkeforfatning og det set i lyset af de ændrede politiske forhold.⁸⁸ Gejstligheden i Danmark svarede ud fra den forudsætning, som var indtrykket ud fra cirkulæret, at der på grund af statsforandringerne i marts 1848 under alle omstændigheder nødvendigvis ville komme tilsvarende forandringer i kirkeordningen. Indtrykket var, at nu fik kirkens egne folk en lejlighed til at samles, inden statens forhold ved en grundlovgivende rigsforsamling skulle nyordnes, og derved fik man indflydelse. Set i det lys kan det ikke overraske, at langt hovedparten – herunder Grundtvig, Mynster med flere – svarede positivt på at sammenkalde en synode til drøftelse af "den fundamentale Ordning af Kirkens Anliggender".⁸⁹

Kirkeretshistorikeren H.J.H. Glædemark har i sin afhandling fra 1948 om "Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark indtil 1874" fremhævet gejstlighedens "store Tilslutning" – i tiden lige efter "martsdagene" 1848 – til en forandring i forholdet mellem stat og kirke i form af en repræsentativ kirkeforfatning. Men gejstlighedens betænkninger på cirkulæret fra maj 1848 var meget tvetydige og afventende. Der var i disse svar klare ønsker om, at Den augsburgske Bekendelse fra 1530 fortsat skulle være grundlaget for forholdet mellem stat og kirke, og at kun den evangelisk-lutherske statskirkes repræsentanter skulle indkaldes til synoden. Betænkningerne afspejlede usikkerheden om, hvorvidt staten fortsat ville binde sig til den evangelisk-lutherske kirke, eller om denne kirke skulle være uafhængig af staten med egen (repræsentativ) kirkeforfatning. Der kan således rokkes ved H.J.H. Glædemarks opfattelse af, at der var en udbredt interesse for en (repræsentativ) kirkeforfatning hos gejstligheden i 1848, hvis interessen skal forstås ud fra indre kirkelige og teologiske forudsætninger. Forudsætningen for en repræsentativ kirkeforfatning var især statens forandring i konstitutionel retning, hvilket fremgik af cirkulærets argumentation.⁹⁰

Mynster med flere tog til efterretning, at de givne statsforandringer også måtte få konsekvenser for kirken. Men der var skepsis i betænkningerne fra biskopperne og blandt andet de sjællandske konventer, for som biskop P.G. Brammer (fra Århus) rammende sagde: Det var ikke nogen selvfølge, at det danske folk fik en kirkeforfatning, blot fordi det havde fået en konstitutionel statsforfatning. De sjællandske konventer og biskop Mynster kørte en fælles linie: Som udgangspunkt for en nyordning af forholdet stat-kirke fastholdt de Den augsburgske Bekendelse – sådan som Mynster senere under grundlovsforhandlingerne forlangte.⁹¹ Mynsters svar af 24. august 1848 kunne siges at være dækkende for langt hovedparten af præsterne: “Det er ikke en Kirke, der skal dannes af Nyt, men det er den bestaaende Kirke, hvis Anliggender skulle ændres efter de nærværende Forhold”. Det drejede sig om organisk tilpasning til det nye på grundlag af det gamle.

Med systemskiftet i 1848 var mange gejstlige bekymret over de negative opløsende tendenser, den liberale ide om en fri kirkesynodeordning kunne betyde for statskirken. Derved fremstod Mynster pludselig som et bolværk, hvor han tidligere – før systemskiftet i marts 1848 – havde været udskældt, især i konventerne.⁹² Det var ikke tilfældigt, at biskop Mynster i 1848 fik en central rolle i de kirkepolitiske drøftelser om en kirkesynodes sammenkaldelse.⁹³ Det skete blandt andet, da D.G. Monrad i et fortroligt brev af 25. juli 1848 måtte indrømme over for Mynster, at den påtænkte kirkesynode ikke blev indkaldt, idet sagen ikke formelt havde været vedtaget ved provinsialstændernes sidste samlings i april-juni 1848. Den konfessionsløse rigsforsamling skulle samles i oktober 1848. Derfor frygtede mange i gejstligheden, at de ville blive uden indflydelse på rigsforsamlingens ordning af forholdet mellem stat og kirke.⁹⁴

I sin betænkning fra august 1848 (vedrørende cirkulære af 9. maj 1848) skrev Mynster meget direkte om kirkens situation, idet han medtog både stat, præstestand og menighed som udtryk for kirkens forskellige poler. Mynster betonedede kraftigere end tidligere menighedens betydning, men fastholdt, at menigheden var konservativ i sin holdning. Dette var hans erfaringer fra bispevisitatserne, akkurat som han havde konstateret det i forbindelse med de valgte stænderdeputerede lægfolks konservative syn på sognemenigheden ved nedstemningen af magister Lindbergs sognebåndsløsningsandragende i Roskilde Stænderforsamling i 1838. Optimistisk vurderede han tilsvarende, at præsterne stadig ville stå solidt plantet i sognemenigheden.

Mynsters mål var at bevare kirkens tilknytning til stat og folk. Fundamentet var kirkeritualerne, der var udtryk for statskirkens betjening af den enkelte borger.

Afgørende var den religiøse kristne vækst hos den enkelte gennem ritualernes tilsagn, som blandt andet Mynsters dåbssyn viste. Denne vækst foregik inden for en rummelig evangelisk-luthersk statskirkelig ramme. Han ville på én gang værne kirken konfessionelt og sikre dens rummelighed. Disse synspunkter delte hovedparten af landets gejstlighed.

Sammenfatning

Jeg har kun kunnet nævne hovedtrækkene i denne artikel. Sagt som en konklusion: Statskirken var i kirkeadministrationen gjort rummelig under enevældens sidste tid. Det kan registreres allerede med Hyrdebrevet af 1817. Her blev der skelnet mellem udtrykkene "stat" og "kirke" under påvirkning af de teoretiske kirkerets-tanker, som blev omtalt som kollegialsystemet (jf. H. Ussings og J.L.A. Kolderup-Rosenvinges kirkeretsudgivelser). Disse tanker har kirkerethistorikeren H.J.H. Glædemark kaldt "en Fiktion" under enevældens kirkestyre.⁹⁵ I den eksisterende lovgivning under enevælden (Kongeloven og Danske Lov) blev kirken ikke forstået som forskellig fra staten, men alene som kongens religion, hvor kirken gik op i staten. Men der var med Hyrdebrevet givet nye signaler, som var med til at ændre en statisk enevældig orden med en streng uniformitet.

Den tolerance og liberalitet, som Hyrdebrevet udtrykte, viste sig i 1820'erne og i begyndelsen af 1830'erne i den kirkelige debat. I den periode blev det statskirkelige uniformitetsprincip lempet, uden at man – som H.J.H. Glædemark – kan bruge udtrykket "Opløsning" om enevældens kirkeordning.⁹⁶ Tværtimod skete der en løbende tilpasning til den nye tid. Der var fra flere sider signaleret et ønske om kirkelig rummelighed, som ikke mindst Mynster og Ørsted kom til at arbejde for, og det inden for regeringen og i særdeleshed kirkeadministrationens fire vægge. Tiden var ikke med kancellipræsident P.C. Stemmanns ønske om en stram kurs. Som regel har opfattelsen dog været den, at regeringen især blev presset udefra af de nationalliberale kredse, samt af de vakte og det Grundtvig-Lindbergske parti.

Lempelsen af uniformitetsprincippet viste sig i ønsket om en tolerant fortolkning, dels af præstedens forpligtelse med hensyn til symboler og liturgi og dels af kirketugtsbestemmelserne. Endvidere stoppede Christian VIII i 1840 retssager mod de vakte anlagt ud fra konventikelforordningen (1741); præsterne skulle nu kun bruge åndelige våben. På samme vis blev der løsnet for dette uniformitetsprincip ved at give en begrænset forkyndelsesfrihed til baptisterne med plakaten af 1842; den sag havde dog skabt separatisme og splittelse i 1840'erne. Endelig søgte

enevældens kirke styre med åbenhed at lægge sig imellem de stridende parter i ritualsagen for at genskabe den rituelle enhed med et revideret ritual. Det lykkedes dog ikke.

Ledende embedsmænd - i særdeleshed biskop Mynster - fandt således, at samfundet ikke længere var en statisk enevældig orden, men krævede udvikling og justering. Der var tale om en organisk udvikling - og ikke et brud.⁹⁷ Men i tiden efter 1830 blev opfattelsen af de yngre kredse og liberale i Danmark tolket derhen, at udviklingen var nået så vidt, at tiden var moden til at lade enevælden afløse af en fri forfatning. Selv om overgangen til konstitutionelt styre foregik fredeligt i martsdagene 1848, var der tale om et formelt brud med hensyn til styreform. Det samme var ikke tilfældet for statskirkens vedkommende. Der var ikke nogen afgørende omfattende interesse i de gejstlige konventer og senere med Monrads cirkulære i maj 1848 for en repræsentativ kirkeforfatning, sådan som H.J.H. Glædemark har ment.⁹⁸ Statskirken gled derimod lige over i den nye tid - som især Mynster ønskede det - med en fortsættelse af enevældens kirke styre i en evangelisk-luthersk kirke, som bevarede uniformiteten med hensyn til kirke-lovgivning og i et defineret gudstjenesteliv - med én salmebog, én alterbog og én liturgibog. Overgangen skete ganske vist snublende med en uafklaret ritualsag og den kirkesplittende baptistsag. Hvad der ikke nåede at blive ændret inden enevældens afslutning, skete herefter med Grundlovens religionsfrihed (der opløste enevældens trosenhed) og sognebåndsløsningen kort tid senere, i 1855.

Noter

1. Denne artikel er baseret på mit foredrag til Grundlovsseminaret i Kirkeretsselskabet den 17.-18. maj 1999. Den er, i en anden form, medtaget i min bog *En brydningstid. Kirkelige holdninger i guldalderperioden 1800-1850*, 2002.
2. P.G. Lindhardt, *Vækkelse og kirkelige retninger*, 1978, s. 191-199, især s. 197: "overfor den barske virkelighed viste Grundtvigs og J.H. Monrads (s. 42 f., 124) 'tålsomme' folkekirke sig at være en luftig kimære: kun få tog den i alvor, selv regeringen var betænkelig, og dens fald åbnede vej for genoptagelse af J.C. Christensens sognekirkelige politik". Det er denne sognekirkelige forståelse, som har sin rod tilbage til Mynsters rummelige folkekirke ved slutningen af enevælden.
3. P.G. Lindhardt, *Vækkelse og kirkelige retninger*, 1978, s. 156-161, især s. 160 (citater).
4. Se Kirkeret - Almindelig del, 1993, s. 56ff.
5. Der henvises i denne artikel generelt til mine afhandlinger J.P. Mynster, *Sjællands biskop 1834-54. Kampen for en rummelig Kirke. Forholdet til N.F.S. Grundtvig og Grundloven*, 1999 (jf. s. 10, 26ff., 335ff.) og *En brydningstid. Kirkelige holdninger i guldalderperioden 1800-1850*, 2002 (jf. s. 15-19, 123-129). Heraf kan følgende sammenfattes: Litteraturhistorikeren, dr. phil. H. *Schwanenflugels* kendte bog *Jakob Peter Mynster, hans Personlighed og*

Forfatterskab, bd. 1-2, 1900-01, danner grundlaget for en begyndende nyvurdering af J.P. Mynster, som fortsatte med professor, dr. theol. *N.M. Plums* bog *Jakob Peter Mynster som Kristen og Teolog*, 1938, der er et systematisk-teologisk værk med vægt på etik og dogmatik. Plum fremhæver selv sit formål med bogen: at give en skildring af Mynsters "Livsværdier", men samtidig tilslutter han sig til fulde Schwanenflügels "Dom" over Mynster, idet denne bekæmpede rationalismen og netop ville vække hjertet hos den enkelte - han byggede ikke huset fra oven af, men fra neden. Det drejede sig om den individualistiske kristendom inden for folkekirken, som ønskes bevaret ved evangeliets forkyndelse til alle borgere! Både Plum og Schwanenflügel holder sig til kirkehistorikeren L. Kochs vurderinger, og deres bøger har slet intet kirkehistorisk selvstændigt præg, som bemærket af *B. Kornerup*. Han mener endvidere ikke i sin anmeldelse af Plums bog (*Dansk teologisk Tidsskrift*, bd. II, 1939, s. 121-126), at Plums arbejde bringer noget nyt med hensyn til Mynsters teologiske grundbegreber. Plum hører i det stykke til den samme tradition som Schwanenflügel. Alligevel er det herudfra, at senere forskere har hentet deres opfattelser og arbejdshypoteser om Mynster. I mine bøger har jeg søgt at arbejde videre og få opstillet en egentlig tese, der sætter det hele i sammenhæng med forholdet stat-kirke og det rummelige kirkestyre, som fortsatte efter ene-vældens afslutning. Altsammen kan det dokumenteres med det kendte trykte materiale (prædikener, skrifter), der rundt om i sekundærlitteraturen er citeret spredt, og særlig vigtig er det mere komplicerede omfattende arkivmateriale i centraladministrationens arkiver (betænkninger m.v.). Tesen skal her kortfattet gengives:

- At se på Mynsters kristendomsopfattelse som udtryk for det individuelle religiøse liv. Herunder som det nye en sammenkobling med hans forståelse af ritualerne, som alle kunne knytte til inden for en rummelig evangelisk-luthersk statskirkelig ramme.

- Endvidere, at Mynsters kristendomssyn netop ikke må ses isoleret, men ses i en ny sammenhæng. Hans kirkesyn er ikke blot udtryk for kirkelig og politisk konservatisme (som sekundærlitteraturen holder sig til). Det er afgørende at fastslå Mynsters kirkesyn for at kunne indkredse hans forståelse af en rummelig evangelisk-luthersk statskirke, især med ønsket om at fastholde midtersynspunkter i kirkestyrets administration ved den glidende overgang fra statskirke til folkekirke med systemskiftet i 1848-49. Her tænkes først og fremmest på statens uforandrede kirkestyre (en gren af statsforvaltningen) og ikke på ophævelsen af trosenhed, som skete med Grundlovens indførelse af religionsfrihed. Dette perspektiv er ryggraden i min argumentation (ud fra centraladministrationens arkiver), og det er igen afgørende for Mynsters og tidens forståelse af forholdet stat-kirke, hvor jeg har flere korrektioner til kirkehistorikeren *H.J.H. Glædemark* (se denne artikel note 98) i dennes bog *Kirkeforfatnings-spørgsmaalet i Danmark indtil 1874*, 1948.

I tesen er der således indbygget et administrationshistorisk perspektiv, som har sin baggrund i min interesse for samspillet mellem teologi og den juridiske retsorden, som bl.a. Kirkeretsselskabet beskæftiger sig med.

6. A.S. Ørstedes ønske om en rummelighed inden for Danske Kancellis administration og tilsvarende kancellipræsident P.C. Stemmanns stramme kurs understreges i *Troels G. Jørgensen*, *Anders Sandøe Ørsted. Juristen og Politikerne*, 1957. Således dannede de seks deputerede og kancellipræsidenten et kollegium, hvis afgørelser blev truffet efter flertal, "og Ørsted havde da gode Chancer for at faa sin Anskuelse taget i Betragtning". Kun tre sager vakte Ørsted stor

“Kummer”: spørgsmålet om den indbyrdes undervisningsmetode, opfattelsen af en bogstavelig fortolkning af præstedens symbol- og liturgiforpligtelse og endelig bestemmelsen i plakaten af 1842 om bamedåb af alle baptistbørn. Se *Troels G. Jørgensen*, s. 21, 73f., 78, 104ff., 130-139, 150f. (jf. samme, *Anders Sandøe Ørsted. Hans Liv og Arbejde*, 1933, s. 126ff., 136, 256). *L. Koch*, *Anders Sandøe Ørsted*, 1896, s. 22f., 47ff., 55ff., 77f. eller *A.S. Ørsted. Af mit Livs og min Tids Historie*, 1851-57, bd. 3, s. 176f., 356. Endvidere *Anders Sandøe Ørsted*, 1778-1978, udg. af *Ditlev Tamm*, 1980, s. 23-32 – “Ørsted medvirkede til at skabe en fast tradition i Danmark for et samvirke mellem retsvidenskab og retspraksis ... Han var ikke grundlægger af en ny metode eller et nyt system indenfor retsvidenskab, men hans påpegning af sammenhængen mellem teori og praksis og betydningen af kendskabet til det praktiske retsliv gav dansk retsvidenskab en praktisk retning, der siden har været karakteristisk”.

7. Professor *Kolderup-Rosenvinge* mente, at først Kongeloven 1665 “udtaler i de meest omfattende Udtryk [Kongens] Ret til at styre Kirken, men tillige hans Pligt imod den”. Derimod savnede *Kolderup-Rosenvinge* i Kirkeordinansen 1537/39 en udtrykkelig formulering “om Kongens Magt over Kirken, men den forudsættes” – føjede han dog til. Nærmest var antydningen i slutningen af Kirkeordinansens fortale om, at “Kongens Magt er fra Gud”. Se *J.L.A. Kolderup-Rosenvinge*, *Grundrids af den danske Kirkeret*, 1. udgave, 1838, § 23, s. 51f., 2. udgave (færdigredigeret af C.Th. Engelstoft), 1851, § 23, s. 71f. Endvidere Kirkeordinansen 1537/39, udg. af *Martin Schwarz Lausten*, 1989, s. 94, 96 (lat. udg.), 152, 155f. (da. udg.).
8. *Alex. Rasmussen*, *Reformationsjubilæet 1817. Aktstykker*, 1917, s. 12ff., 18, 20ff. Jf. *Collegial-Tidende*, 1816, s. 661f.
9. *Frantz Dahl*, *Frederik VI og Anders Sandøe Ørsted i 1826*, 1925, s. IXff., XXIIIff., XXVIIIff., 140, 145, 186f. Endvidere *Leif Grane*, *Kristendommen i historien*, 1997, s. 148ff.
10. Kirkehistorikeren *J. Oskar Andersen* omtaler disse “Overgangsmænd” i en artikel “Om ‘Kirkens Gienmæle’ 1825”, *Dansk Kirkeliv*, 1925, s. 131-139.
11. *Alex. Rasmussen*, *Reformationsjubilæet 1817. Aktstykker*, 1917, s. 46ff., 50-52, 63-68.
12. *H. Ussing*, *Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater*, 2. Deel, 1786, s. 22ff., 34, 122-124, 130f., 133, 199; jf. 1. Deel, 1786, s. 229ff., 460. *H.J.H. Glædemark*, *Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark*, 1948, s. 24-26, har ment, at Ussings forståelse var en fiktion under enevælden, for “Faktisk og retsligt var Kirken fuldstændig gaaet op i Staten”.
13. *J.L.A. Kolderup-Rosenvinge*, *Grundrids af den danske Kirkeret*, 1. udgave, 1838, § 22, s. 45. Ingen ændringer efter systemskiftet 1848, se 2. udgave, 1851, § 22, s. 59.
14. *H.J.H. Glædemark*, *Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark indtil 1874*, 1948, s. 5, 13, 24, 57, 76. Endvidere *Preben Espersen*, *Kirkeret – Almindelig del*, 1993, s. 55ff.
15. Udtrykket “gejstlighed” – egentlig “gejstlig” – bruges i flere betydninger, hvor det ofte kan være svært at skelne – såsom religiøse og kirkeligt sindet, kirkelig modsat verdslig, åndelig (egentlig det tyske “Geist”), og endelig dækker ordet præsterne som stand, herunder lærerne.
16. *Alex. Rasmussen*, *Reformationsjubilæet 1817. Aktstykker*, 1917, s. 44 og 66. Her er udtrykket “Ecclesiarum” oversat med “Kirkers” og ikke med “menigheders”. Jf. hele sætningen i *Præsteden af 1685*: “doctrina coelestis, comprehensa scriptis propheticis et apostolicis et

- libris ecclesiarum danicarum symbolicis" – "den himmelske lære, sammenfattet i de profetiske og apostoliske skrifter og i de danske menigheders symbolske bøger".
17. *Alex. Rasmussen*, Reformationsjubilæet 1817. Aktstykker, 1917, s. 44, 66f.
 18. *H.N. Clausen*, Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, Lære og Ritus, 1825, s. 336-337.
 19. Juridisk Tidsskrift, bd. XII, 1826, 1. hefte, s. 213-288, især s. 228, 235f.; s. 237ff. ("Den himmelske Lære" i de symbolske bøger - jf. Hyrdebrevet af 1817 vedr. formuleringen, s. 241ff., 272); s. 247ff., 259-261 (Ørsted gik imod Clausens tilslutning til Schleiermachers gejstlige trosbekendelse, fordi forpligtelsen kun gælder den del af de symbolske bøger, som indeholder modsætningen til den romersk-katolske kirke); s. 219f., 262ff. (Ørsted tilslutter sig præsteeden, som den findes i Kirkeritualet - jf. P.D. Chr. Paulsen); s. 286-288 (De symbolske bøgernes bindende kraft for kirkens lærere - der henvises til Hyrdebrevene af 1817 og 1826). Jf. generelt om andre holdninger til Ørsteds synspunkter: *L. Koch*, Anders Sandøe Ørsted, 1896, s. 87ff. (Koch er ikke enig i Ørsteds fortolkning af læren i præsteeden: Det drejer sig ikke *kun* om Den augsburgske Bekendelse og Den apostolske Trosbekendelse i bekendelsesgrundlaget). *Troels G. Jørgensen*, Anders Sandøe Ørsted, 1957, s. 88ff. Endvidere *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 108ff.: N.F.S. Grundtvig og Jac. Chr. Lindberg tog offentligt til genmæle mod H.N. Clausen og A.S. Ørsted. Vedr. sammenligning mellem A.S. Ørsteds formuleringer og selve Hyrdebrevet 1817, se *Leif Grane*, Kristendommen i historien, 1997, s. 154, og *Alex Rasmussen*, Frederik Münter, 1925, s. 212ff. I dag er folkekirkens præster ligeledes bundet til bekendelsesgrundlaget (jf. Danske Lov 2-4-6), men holdningen er den samme som Ørsteds, at der må være plads for en opfattelse, som stemmer med tidsånden, d.v.s. en friere fortolkning; se *Preben Espersen*, Kirkeret - Almindelig del, 1993, s. 83-84.
 20. Clausen blev kaldt "for en falsk Lærer, som misbruger det christelige Navn til, saavidt han formaaer, at forvirre og forføre Menigheden, stræber at undergrave den Kirke, han udgiver sig for at ville tjene og befæste"! Se N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (udg. af *H. Begtrup*), 1906, bd. IV, s. 397f.
 21. N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (udg. af *H. Begtrup*), 1904-09, bd. V, "Om Religions-Frihed III", s. 144-148. Grundtvigs udtalelse om Ørsted, især s. 148. Tredie del blev pålagt censur og først udsendt i 1866.
 22. *J.P. Mynster*, Meddelelser, 1854, s. 230. *J.P. Mynster*, Blandede Skrifter, 1853, bd. 3, s. 188.
 23. *J. Rasmussen*, Grundtvig-Studier 1998, s. 107. Jf. *Kaj Baago*, Magister Jacob Christian Lindberg, 1958, s. 169ff. Endvidere *Alex Rasmussen*, Frederik Münter, 1925, s. 215-217. Ørsteds rummelige fortolkningsprincip blev i kancelliets kollegium modsagt af Stemmanns bogstavelige lovforståelse, se *L. Koch*, Anders Sandøe Ørsted, 1896, s. 97f., 99f., *Troels G. Jørgensen*, Anders Sandøe Ørsted, 1933, s. 127f., 136, 256 og samme, Anders Sandøe Ørsted, 1957, s. 131ff., 136ff., 138f.
 24. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 26.
 25. N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (udg. af *H. Begtrup*), 1904-09, bd. V, "Om Religions-Frihed III", s. 120-121.

26. Bestemmelserne i Danske Lov (2-11-3 og 6-3-1) understregede, at enevældens statskirke bygger på sognet: De enkelte sogne udgør hele kirkeorganisationens grundlag – præstens virkekreds er sognet, og beboerne er bundet til sognets præst.
27. J.P. Mynsters Visitatsdagbøger 1835-53 (udg. af *B. Kornerup*), 1937, bd. I, s. 57f., 166f., 258f., bd. 2, s. 128. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 37. *J. Rasmussen*, "Nicolai Faber. Fyns biskop 1834-48. Kirkelige synspunkter – især om lægfolkets rolle i kirken", Kirkehistoriske Samlinger 1997, s. 55ff.
28. Således udtalte Mynster nogle år senere ved en landemodetale (1845), at han var imod en synodalforfatning. Jf. *N.M. Plum*, Jacob Peter Mynster, 1938, s. 291ff.
29. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 99ff., 133f., 159ff. *J. Rasmussen*, Kirkehistoriske Samlinger 1997, s. 51ff.
30. *J.P. Mynster*, Betragtninger over de christelige Troeslærdomme. 1833, 2. bd., s. 262-264.
31. Danske Lovs kirketugtsparagraffer: om tvungen deltagelse i kirkens handlinger og tilsyn med menighedens sædelighed (se 6-3-1, 2-5-27 og 2-9-8). Først skulle præsten advare – eventuelt i medhjælpernes nærværelse (den læge medhjælperinstitution). Dernæst fulgte offentligt skriftemål og nægtelse af alterets sakramente, og endelig ved stadig trodsighed fik man en bandsættelse, d.v.s. en udelukkelse fra kirken i et år og seks uger, og hjalp det heller ikke, fulgte gejstlig retssag og landsforvisning, d.v.s. ekskommunikation af staten (2-9-6; 2-9-10, 11; 2-9-15; 2-9-17 med videre).
32. *J.L.A. Kolderup-Rosenvinge*, Grundrids af den danske Kirkeret. 1. udgave, 1838, §§ 78 og 79, s. 154ff. Jf. *H.B. Hansen*, Fynske Præstekonventer. Studier over den fynske gejstlighed 1809-1848, 1965, s. 167.
33. A.S. Ørstedes rummelige syn på forholdet mellem stat og kirke hidrørte fra hans retsvidenskabelige forståelse. Der kunne være en afstand mellem Danske Lovs kirketugtsbestemmelser, hvis loven blev taget i sin bogstavelige form, og så dens anvendelse i en faktisk situation efter tidsånden – d.v.s. de eksisterende omstændigheder. Det var imidlertid Ørstedes fortjeneste i retsvidenskaben at knytte liv og lære sammen, som man ikke tidligere havde kendt. Se Schultz' Danmarkshistorie, bd. IV, 1941-43, s. 420-421. Endvidere *J.P. Mynster*, Betragtninger, 1833, bd. 2, s. 258, 267. *A.S. Ørsted*, Juridisk Tidsskrift, bd. XII, 1826, I. hefte, s. 213ff., 2. hefte, s. 250ff., 270-280.
34. *N.H. Clausen*, Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, 1825, s. 227ff. N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (udg. af *H. Begtrup*), 1904-09, især bd. V, s. 120f. ("Om Religions-Frihed III"), men også bd. VIII ("Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet"), s. 61f., 62-64, 73f., 82f., 85f., 89-95, 96f. Ligeledes *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 101ff, 158ff. *J. Larsen*, H.N. Clausen, Hans Liv og Gerning, I. Del: Aarene 1793-1848, 1945, s. 58ff. *Hal Koch* m.fl., Et Kirkeskifte, 1960, s. 155ff. *H.B. Hansen*, Fynske Præstekonventer, 1965, s. 147ff.
35. Om magister Lindberg, se *Kaj Baagø*, Magister Jacob Christian Lindberg, 1958, s. 362f. I sin disputats om Lindberg skriver *Kaj Baagø* (s. 362ff.), at Lindberg hele livet var repræsentant for vækkelseskristendommen. Endvidere *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 177f.
36. *Kaj Baagø*, Magister Jacob Christian Lindberg, 1958, s. 202f.

37. Flere af Grundtvigs nærmeste præstevener tog afstand fra Grundtvigs forslag om præstefrihed, liturgisk såvel som dogmatisk. Det gjaldt f.eks. P.A. Fenger, J.F. Fenger og i mange år ligeledes Vilh. Birkedal. Se *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 45, 331f.
38. Se N.F.S. Grundtvigs udvalgte Skrifter (udg. af *H. Begtrup*), 1904-09, bd. V, "Om Daabs-Pagten" (1832), s. 373-375, bd. VIII, "Den danske Stats-Kirke upartisk betragtet" (1834), s. 61f., 62-64, 73f., 75f., 82f., 85f., 89-95, 96f. og bd. VIII, "Om Religions-Forfølgelse" (1842), s. 460ff., s. 473. *A. Pontoppidan Thyssen*, Dansk Kirketidende, nr. 23-24/1993, s. 340ff., s. 362ff. Jf. artiklen "Præste-Frihed i Folke-Kirken" fra 1859 i Kirkelig Samler, Tidsskrift til christelig Oplysning (*Chr. M. Kragballe*, 1855-61) som blev trykt i "Den christelige Børnelærdom" i 1868, N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (udg. af *H. Begtrup*), 1904-09, bd. IX, s. 490ff., især s. 496f., 500f. Thyssen understreger svingningerne i Grundtvigs kirkesyn i modsætning til Th.C. Lyby, som påviser Grundtvigs gennemgående fastholden af den konfessionsløse kirke som en borgerlig indretning – se *Th. C. Lyby*, "Grundtvigs tanker om præstefrihed – og grundtvigianernes", i *Ordet, kirken og kulturen. Afhandlinger om kristendomshistorie tilegnet Jakob Balling*, 1992, s. 216ff., 223, 227ff.
39. *N. Faber*, Theologisk Tidsskrift, bd. 1, 1837, s. 47; *H.N. Clausen*, Maanedsskrift for Litteratur, bd. XX, 1838, s. 174ff.; *J.P. Mynster*, "Om Udtrædelse af den danske Statskirke", Dansk Ugeskrift, 1. rk., 1. bd., 1832, s. 265f. *J.F. H.B. Hansen*, Fynske Præstekonventer, 1965, s. 139, 146.
40. Se *C.L.N. Mynster*, Blade af J.P. Mynsters Liv og Tid, 1875, s. 385 (fra Fogtmann, 22/11-1838), 386 (fra Faber, 2/1-1839), 387f. (fra Paludan-Müller, 22/1-1839), 389ff. (til Faber, 15/3-1839), 403 (til sønnen, 18/6-1839), 406 (til sønnen, okt. 1839).
41. *Johs. Pedersen*, "Om djævforsagelsen ved dåben. Jac.Chr. Lindberg mod H.G. Clausen", Dansk teologisk Tidsskrift 1956, s. 95, 97.
42. *Johs. Pedersen*, Dansk teologisk Tidsskrift 1956, s. 93ff., 106ff. *Kaj Baagø*, Magister Jacob Christian Lindberg, 1958, s. 220ff. *H.N. Clausen*, "Om Djævelen og Forsagelsen om Djævelen", Maanedsskrift for Litteratur, bd. X, 1834, s. 1ff., især s. 23ff.
43. I 1783 var dåbsritualet blevet nænsomt revideret af biskop N.E. Balle og optaget i Kirkeritualet af 1685. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 130f., 132ff.
44. N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (udg. af *H. Begtrup*), 1904-09, bd. V, "Om Daabs-Pagten" (1832), s. 366-371.
45. *J. Rasmussen*, Grundtvig-Studier 1998, s. 107. Jf. *Kaj Baagø*, Magister Jacob Christian Lindberg, 1958, s. 169ff. Endvidere *Alex. Rasmussen*, Frederik Münter, 1925, s. 215-217 og *Troels G. Jørgensen*, Anders Sandøe Ørsted, 1933, s. 127f., 136, 256. Ligeledes *A.S. Ørsted*, Af mit Livs og min Tids Historie, 1851-57, bd. 3, s. 177.
46. *Mynster* brugte mærket "Kts." – "Om Udtrædelse af den Danske Statskirke", Dansk Ugeskrift, 1. rk., bd. 1, 1832, s. 251ff., især s. 263, 267-269.
47. Se Danske Kancellis kollegiums forestillinger til kongen og dennes resolutioner i anledning af kancelliskrivelse af 26. april 1834 og 25. juli 1837 (jf. kancelliskrivelse af 12. august 1828): Rigsarkivet, Det kgl. danske Kancelli, 1. dept., 1800-48: "Ritualsagen", Bilag til Kancelliskrivelse (23/4-1840) ang. Trykningen af Udkast til et nyt Kirkeritual m.v. (Ra. H. 22: heri Brev-Bog nr. 299). Endvidere *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i

- Danmark, 1948, s. 59ff. med en kort oversigt, men med mange henvisninger til arkivpakker. Jf. *L. Koch*, *Anders Sandøe Ørsted*, 1896, s. 56f., 101f.
48. *J. Rasmussen*, *Kampen for indflydelse i statskirken*, 1996, s. 125ff., 152ff. Om den fynske og sjællandske gejstligheds indberetninger, se Rigsarkivet, Det kgl. danske Kancelli, I. dept., 1800-48. Ritualkommissionen 1839, 5/4, (G. 167): Indkomne Betænkninger over Udkastet til et nyt Kirkeritual og en ny Alterbog, 1839-40. De indkomne betænkninger over Mynsters ritualforslag fra 1839 fylder 41 læg (hvert læg med en eller flere betænkninger) i to arkivpakker. Heraf er den sjællandske gejstlighed repræsenteret med de 20 læg. Kun Det sydvest-sjællandske Broderkonvent er negativt over for Mynsters ritualforslag (jf. læg 21). Se min bog: *En brydningstid*, 2002, s. 158f., note 237.
49. Vedrørende biskoppernes og Det sydvestsjællandske Broderkonvents betænkninger, se Rigsarkivet, Det kgl. danske Kancelli, I. dept., 1800-48. Ritualkommissionen 1839, 5/4, (G. 167): Indkomne Betænkninger over Udkastet til et nyt Kirkeritual og en ny Alterbog, 1839-40.
50. Andre steder gik udviklingen samme vej. Den preussiske konge Frederik Wilhelm IV måtte f.eks. i 1845 anerkende den separatistiske lutherske kirke i Schlesien ved siden af statskirken. Selv om denne lutherske frikirke i Schlesien kun kom til at omfatte en minoritet i befolkningen, var det ikke længere alene de store konfessioner i Preussen, der havde religionsfrihed, nu kom det også til at gælde frikirkedannelse.
51. Se Kgl. Rescripter, Resolutioner og Collegialbreve for Danmark og Norge, v. *L. Fogtmann*, IV. Deel, 2. bd.: 1740-1746, 1788, s. 663ff.: "Men ellers alle andre nye og ubekjendte Sæcter, hvis Principia og Lærdomme ikke ved nogen formelig og fuldstændig Confession er gjort offentlig Bekjendt ... skal være her i Kongens Riger og Lande ganske og aldeles forbuden".
52. *J.L.A. Kolderup-Rosenvinge*, *Grundrids af den danske Kirkeret*, I. udgave, 1838, §§ 7-13 (den katolske kirkerets kilder, d.v.s. bl.a. konfessionen), §§ 14-15 (den protestantiske kirkerets kilder, herunder den reformerte kirke - d.v.s. bl.a. konfessionen), s. 10-23; §§ 25-28 (om den evangeliske-lutherske kirkes forhold til andre konfessioner: den mosaiske religion, om katolikkerne, om de reformerte), s. 54-64; § 29 ("om enkelte christelige Sekter", herunder "Anabaptister"), s. 64f.
53. Kongen udtrykte i sin dagbog nødvendigheden af tvangsdåb, for "intet Barn bør opvoxe som Hedning". Se *Christian VIII.s dagbøger* (udg. af A. Mønrad Møller m.fl.), 1995, bd. IV, I. del, s. 264-265, 300. Angående A.S. Ørsteds holdning henvises til *Troels G. Jørgensen*, *Anders Sandøe Ørsted*, 1957, s. 199f. (jf. s. 78), samme, *Anders Sandøe Ørsted*, 1933, s. 256 og *L. Koch*, *Anders Sandøe Ørsted*, 1896, s. 177f. Ørsted beklagede senere i sine erindringer (*Af mit Livs og min Tids Historie*, 1851-57, bd. 3, s. 176f., jf. s. 356), at han ikke var til stede i Statsrådet i 1842 ved behandling af baptistplakaten, fordi han endnu ikke var kommet tilbage fra stændersamlingen i Viborg. Havde han været til stede, ville han have frarådet reglen om dåb af *alle* børn. Ligeledes kan fremhæves hele baptistsagens videre forløb frem til 1846: Kancelliets forestilling til kongen af 27. maj 1846 er i ekstrakt udgivet af *L. Koch* i *Kirkehistoriske Samlinger*, 3. rk., bd. V, 1884-86, s. 437ff. Heraf fremgår både biskop Mynsters og statsminister A.S. Ørsteds forskellige opfattelser. Ingen af de deputerede i det danske kancellis collegium fulgte Ørsteds ønske om en juridisk ophævelse af baptistplakatens § 3 om tvungen barnedåb - selv om man inden for kancelliet og især hos kongen et år senere i 1847 nærmede sig Ørsteds synspunkter. Kongen var i tiden frem til maj 1846 endnu imod en

- ophævelse (jf. Christian VIII.s dagbøger (udg. af A. Monrad Møller m.fl.), 1995, bd. IV, 1. del, s. 300 - jf. s. 264-265).
54. Faktisk indrømmede de to engelske baptistpræster, at der ikke fandtes "nogen skreven Troesbekjendelse". Men Mynster fastholdt i en rundskrivelse til de øvrige biskopper nødvendigheden af en skreven erklæring for at kunne fastslå, hvorledes baptisterne fortolkede "det skrevne Guds Ord". Se Landsarkivet for Sjælland, Sjællands Stifts Bispearkiv: Udtagne Sager 1840-48 - Baptistsagen. Endvidere Rigsarkivet, Det kgl. danske Kancelli, 1. dept. 1800-48; 1841-42: Bilag til Kancelliplakat af 1842, 27. Dec. ang. den baptistiske Sekt i Danmark (Ra. H. 12).
55. Se N.F.S. Grundtvigs Udvalgte Skrifter (udg. af H. Begtrup), 1904-09, bd. VIII, "Religions-Forfølgelse" (1842), s. 473, jf. s. 460ff. Se endvidere H.N. Clausen, Om Kirketvang ved baptistfødte Børns Daab, 1845, s. 41ff.
56. Rigsarkivet, Det kgl. danske Kancelli, 1. dept., 1800-48. 1847: Bilag til Kancelliskrivelse af 1847, 16. Febr. Angaaende Forandring af kgl. Resolution af 1842, 23. dec. ang. baptisterne (Ra. H. 26). Brevsag nr. 665/1847 vedrørende Mynsters betænkning af 16. marts 1847 og dr. Rudelbachs afhandling fra juli 1846. Angående Mynsters betænkning af 16. januar 1847, se Bjørn Kornerup, "J.P. Mynster og 'De hellige Brødre'", Kirkehistoriske Samlinger, 6. rk., 6. bd., 1950, s. 444ff. Vedrørende hele sagen om det borgerligt indgåede ægteskab hos baptisterne, se F. Elle Jensen, "De hellige Brødre. En baptistisk sekt", Kirkehistoriske Samlinger, 6. rk., 6. bd., 1950, s. 424ff., 428ff. Jf. A. Pontoppidan Thyssen, Vækkelsesernes Frembrud i Danmark, 1961, bd. II, s. 146ff.
57. Ikke alene flere biskopper, men også kancelliets topembedsmænd var imod Mynsters deklarativ dåbsformular - dog mest af bekymring over den uro, som ville komme blandt de vakte. Den 29. april 1842 afgav kancelliet indstilling til kongen. Danske Kancellis kollegium frarådede en deklarativ dåbsformular og valgfrihed mellem "dobbelte Formularer". A.S. Ørsted sagde, at sagen ville fremkalde "Agitation". Kun Stemann ville ikke have hele ritualsagen debatteret i stænderforsamlingerne - han foretrak alene en formel ritualforordning forelagt stænderne. Den deputerede, konferentsråd M. Lange fulgte - som den eneste - H.N. Clausens opfattelse (både med hensyn til den deklarativ dåbsformular og frihed mellem to formularer, hvoraf den ene modererede forsagelsen). Vedr. Ritualkommissionens forhandlingsprotokol, se Rigsarkivet, Danske Kancelli, 1. dept., 1800-48, "Ritualsagen", Bilag til Kancelliskrivelse (23/4-1840) ang. Trykningen af Udkast til et nyt Kirkeritual m.v. (Ra. H. 22; jf. Brev-Bog nr. 299). Se ligeledes vedr. kancelliets behandling af kommissionens færdige betænkning: Rigsarkivet, Danske Kancelli, 1. dept. 1800-48: Bilag til Skrivelse af 1848, 25. Aug. (Brevnr. 2403), Ritualsagen 1841-42 (Ra. H. 29a; denne arkivpakke er ifølge Rigsarkivets udlånsoplysninger ikke registreret i Danske Kancelli, se Vejledende Arkivregistraturer, bd. I, 2. udgave, 1943, ved B. Kornerup, s. 81 ff.; i pakken ligger bl.a. Danske Kancellis forestilling til kongen af 29. april 1842 m.v., der er benævnt som Q 280, og som først er modtaget den 20. januar 1966 til henlæggelse i Danske Kancellis arkiv - jf. Kaj Baagos oprættelse henvisning i Magister Jacob Christian Lindberg, 1958, s. 323f., note 42). Endvidere Landsarkivet for Sjælland, Sjællands Stifts Bispearkiv, Udtagne sager 1838, Til Ritualsagen; heri findes udførligt koncept til Ritualkommissionens forhandlingsprotokol. Jf. Hal Koch, Den danske Kirkes Historie, bd. 6, 1954, s. 296ff.

58. Professor *H.N. Clausen* sendte et "Seperatvotum" til kancelliet af 10. januar 1841 (offentliggjort: Under hvilken Form maa den reviderede Liturgie ønskes indført i vore Menigheder og anvendt i vore Kirker ?, 1841), idet han samme dag orienterede biskop J.P. Mynster (*C.L.N. Mynster*, Nogle Blade af J.P. Mynsters Liv og Tid, 1875, s. 416f.). Clausens votum indeholdt beskyldninger mod Ritualkommissionen for at have bøjet sig for det "Grundtvig-Lindbergske Partie". Ritualkommissionens "Pluralitet" måtte derfor komme med "yderligere Bemærkninger" (af 20. januar 1841) til kancelliet. Se Rigsarkivet, Det kgl. danske Kancelli, 1. dept. 1800-48: Bilag til Skrivelse af 1848, 25. Aug. (Brevnr. 2403), Ritualsagen 1841-42 (Ra. H. 29a).
59. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 19, 157, 199. Jf. *J.P. Mynster*, Meddelelser, 1854, s. 257.
60. Rigsarkivet, Kongehusets arkiv, Breve fra bisperne Fr. Plum og N. Faber m.fl. (K.a. nr. 118), 1815-46. Endvidere Det kgl. Bibliotek, N. Fabers privatarkiv, Additamenta nr. 269,2 - 60 egenhændige breve fra kronprinsen, den senere Christian VIII, og 11 brevkoncepter fra Faber i perioden 13. december 1836 til 5. januar 1846. Endvidere Christian VIII.s dagbøger (udg. af A. Monrad Møller m.fl.), 1995, bd. IV, 1. del, s. 23-24, 138-139, 264-265, 300.
61. Rigsarkivet, Kongehusets arkiv, Christian VIII, nr. 121-163: 1794-1848. Udaterede breve fra forskellige. Fra J.P. Mynster to breve: 20/7-1842 (følgeskrivelse vedlagt en prædiken ved Roskilde Stænderforsamlings åbning 1842); 6/9-1845 (petition vedr. sønnen). Hele ritualsagen (herunder salmebogssagen) skildres i min artikel "Ritualstriden i 1830'erne - holdninger hos N. Faber, J.P. Mynster og N.F.S. Grundtvig", Vartovbogen 2000, s. 108-129.
62. *J.P. Mynster*, Meddelelser, 1854, s. 274f., 277.
63. Se *C.L.N. Mynster*, Af efterladte Breve til J.P. Mynster, 1862, s. 233 f. (15/6-1844, Müller), 249 (8/1-1848, Müller), 237f. (4/10-1845, Fogtmann).
64. Pastor Ibsens forslag i Roskilde Konvent 1843. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 120-130 (bl.a. note 343).
65. Fabers skrift hed: "Udvikling af Bibellæsningsens Væsen, Vigtighed, Nødvendighed"; dette skrift havde en subscriptionsliste på over 400 præster og skolelærere og kom med nye tanker. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 87ff.
66. Konventerne omtales i Danske Lov 1685 (2-16-11 og 12). Provsten skulle samle herredets præster. I 1700-tallet sygnede de hen. Overvejelser om fornyelse og genoplivelse af konventerne møder vi hos retsteologen Henrich Ussing. Se *H. Ussing*, Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater, 1786-89, 2. Deel, s. 330ff., 358ff. Jf. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 90ff.
67. Om landemoderne, se Danske Lov (1-2-15, 16, jf. 2-16-5 og 2-17-8). Landemodet formidlede kongelige befalinger og anvisninger samt biskoppens formaninger. Det behandlede kirkelige og gejstlige sager, ligesom landemodet var gejstlighedens værning. Jf. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmålet i Danmark, 1948, s. 6, 349f.
68. *N. Faber*, De anabaptistiske Bevægelser i Danmark, 1842, s.172f. Endvidere *N. Faber*, Udvikling af Bibellæsningsens Væsen, Vigtighed, Nødvendighed, 1834, s. 239f.
69. Ligesom der i hvert sogn var udpegede skole- og fattigkommissioner, skulde der således være såkaldte "Kirke-Commissioner". Senere kom i 1841 kommunalreformen, det såkaldte sogneforstanderskab, med valgret for grundbesiddere, for arve- og livsfæstere, og hvor præst og

- eventuelt en større grundbesidder atter var fødte medlemmer. Præsten skulle fortsat føre sagerne vedrørende fattig- og skoleforhold. Se *Harald Jørgensen*, Lokaladministrationen i Danmark. 1985, s. 254f., 258f.
70. Se *H.N. Clausen*, Om Kirketvang, 1845; jf. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 120-130 (bl.a. note 343).
 71. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 101f., 127f., 130f. Jf. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 35ff., 49ff., 83f., 95f., 106f., 114ff., 120f., 129f., 509ff.
 72. Se *C.G.F. Faber*, Kirkehistoriske Samlinger. 3.rk., bd. IV, 1883, s. 704ff., 720ff. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 87ff., 165ff. (herunder korrespondancen mellem N. Faber og A.S. Ørsted).
 73. Se *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 97ff.
 74. *H.N. Clausen*, Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, 1825, s. 251-253.
 75. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 80f.
 76. *Fr. Schleiermacher*, Vorschlag zu einer neuen Verfassung der protestantischen Kirche im preussischen Staate, 1808. Se *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 79f., 95f., jf. s. 80, 83, 105.
 77. Se *Juridisk Tidsskrift*, bd. XII, 1826, 2. hefte, s. 265-270.
 78. Se *H.N. Clausen*, Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, 1825, s. 231-243, 251-253. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 97ff. *J. Rasmussen*, Kirkehistoriske Samlinger, 1997, s. 51-54. Vedr. forskellige syn på H.N. Clausen, se *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 7ff., 13ff., 79ff., 83f., 95f., 105, 106f., 310-326, 509f.; endvidere *H. B. Hansen*, De fynske præstekonventer, 1965, s. 55, 143, 153, 164, 170-187, 193, 198, 202-203, 213. *Leif Grane*, Kirken i det 19. århundrede. Europæiske perspektiver, 1982, s. 59f.
 79. *H.N. Clausen*, Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, 1825, s. 231-245, især s. 237, 239, 241-243; endvidere s. 251-253.
 80. Se *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 80, 83f., 105.
 81. *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 105f.
 82. *H. Ussing*, Kirkeforfatningen i de kongelige danske Stater, 1786-89, 2. Deel, s. 22f., 122-124, 130f., 133, 199.
 83. *Jørgen Larsen*, H.N. Clausen, 1945, s. 224f., 231ff., 422f.; jf. *H.N. Clausen*, Optegnelser om mit Levned og min Tids Historie, 1877, s. 252.
 84. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 119f., *J. Rasmussen*, Kampen for indflydelse i statskirken, 1996, s. 82f., 87ff.
 85. *H.N. Clausen*, Catholicismens og Protestantismens Kirkeforfatning, 1825, s. 245. Endvidere *Dansk Ugeskrift*, 1. rk., bd. VIII, 1836, s. 299-306.
 86. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 87ff., 92.
 87. *J.L.A. Kolderup-Rosenvinge*, Grundrids af den danske Kirkeret, 1. udgave, 1838, § 22, s. 44f., 52ff.; 2. udgave, 1851, § 22, s. 58f. (citater), 72ff.
 88. Udgangspunktet i cirkulæret var, at "det navnlig maa blive Regjeringens Opgave, i Kirken at gennemføre de samme Grundsætninger, der ere i Begreb med at gjøre sig gjældende i Staten". Cirkulæret er trykt i *Departements-Tidende*, 1848, s. 101f.

89. Rigsarkivet, Ministeriet for Kirke- og undervisningsvæsen. 1848-50. Akter vedr. afholdelse af en kirkeforsamling til ordning af kirkens forfatning m.v. Pk. 2601. I. Cirkulære af 9. maj 1848. Heri findes fællessvarene fremsendt af provsterne: Skippinge og Ods herreder (15/6-1848), Artz og Løve herreder (24/6-1848), Ramsø og Tune herreder (28/6-1848), Københavns gejstlige Konvent (8/7-1848), Smørum og Sokkelund herreder (10/7-1848), Lyng-Kronborg herred (10/7-1848), Øster og Vester Flakkebjerg herreder (19/7-1848), Baarse og Møenbo herreder (24/7-1848), Slagelse herred (26/7-1848), Roskilde Præstekonvent (31/7-1848), Sømme og Voldborg herreder (2/8-1848), Hammer og Tybjerg herreder (22/8-1848), Fakse, Bjæverskov og Stevns herreder (16/9-1848). Endvidere findes koncept af D.G. Monrads to breve af 25. juli 1848. Gejstlighedens fortolkning af Den augsburgske Bekendelse, som der i betænkningerne blev henvist til ved en fundamental ordning af forholdet stat-kirke, og som Mynster fastholder, skete ud fra toregimentlæren. J.P. Mynsters med fleres holdning har således sin baggrund i Den augsburgske Bekendelse og toregimentlæren som udtryk for forholdet mellem stat og kirke. Det omtales i *J.K.L. Kolderup-Rosenvinge*, Grundrids af den danske Kirkeret. 2. udgave, 1851, s. 62f., jf. s. 59: Der er siden "Kirkens ældste Tider ... udtalt ... den Adskillelse, man gjorde mellem Imperium og Sacerdotium, mellem verdslig og gejstlig Magt. Den Augsburgske Confession gjør samme Forskjel, og naar den til den gejstlige Myndighed alene henfører Ret til at forkynde Evangeliet, forvalte Sacramenterne og øve Kirketugten, saa er det klart, at den ved Postestas Ecclesiastica ikke forstaaer andet end Sacerdotium, og ikke den egentlige Kirkestyrelse". Den augsburgske Bekendelse udtaler slet ikke noget om kollegialsystemets såkaldte *jura collegialia*. Det var ganske naturligt, at "Kirken sluttede sig til Staten og indrømmede Regjeringen den øverste Myndighed" - som lå hos den verdslige myndighed (kongen).
90. *H.J.L. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 192-194.
91. Se ovenfor i denne artikel note 89. I Den grundlovgivende Rigsforsamling 1849 skulle biskop Mynster og N.F.S. Grundtvig tage deres sidste alvorlige tørn. Grundtvig stod i modsætning til Grundlovens evangelisk-lutherske forståelse af folkekirken, idet han ønskede en konfessionsløs folkekirke. Grundtvig blev af flere overgangsteologer i samtiden anset for yderliggående i sit kirkesyn. I virkeligheden ønskede han langt mere end en rummelig evangelisk-luthersk statskirke. Han ville have al uniformitet fjernet i en "fri Stats-Kirke", hvor lægfolket i den enkelte menighed skulle have ret til sognebåndsløsning og præsterne ret til dogmatisk og liturgisk frihed, og hvor endda selv kvækere og baptister skulle kunne trives i hver sine menigheder. Grundtvigs frihedssyn og liberale forståelse fik under grundlovsforhandlingerne i 1849 den konsekvens, at han hverken ønskede enevældens socialforsorg eller enevældens evangelisk-lutherske statskirke cementeret i Grundloven. Men højre og centrum i rigsforsamlingen ønskede det anderledes. Afvisende var Grundtvig både over for udtrykket "evangelisk-luthersk" i Grundloven og Mynsters ønske om en formuleret binding til Den augsburgske Bekendelse af 1530 i Grundloven (se nuværende § 4; jf. samme binding i Kongeloven af 1665), hvor han havde hovedparten af sit stifts gejstlighed bag sig. Se min bog om J.P. Mynster, s. 217-240.
92. *J.P. Mynster*, Meddelelser, 1854, s. 289f.
93. Kultusminister D.G. Monrad var over for kirkens leder "yderst anerkendende og respektfuld", og Mynster skrev få år efter følgende i et brev at: "naar nogle skulde have hørt, at han

[Monrad] skulde have ladet mangle paa Opmærksomhed imod mig, da forholder det sig ingenlunde saa. Han hørte mig i alle Sager baade store og smaa, ogsaa udenfor mit Stift, og han var i alle Henseender meget forekommende". Se *P. Lauritsen*, D.G. Monrad, Grundlovens Skaber og Folkefrihedens Bannerfører, 1950, bd. I, s. 227f.

94. Rigsarkivet, Ministeriet for Kirke- og undervisningsvæsen. 1848-50. Akter vedr. afholdelse af en kirkeforsamling til ordning af kirkens forfatning m.v. Pk. 2601. I. Cirkulære af 9. maj 1848. Dansk Kirketidende, III, 1847-48, sp. 722ff. Jf. *H.J.L. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 141-148, 164f. I et senere cirkulære af 7. oktober 1848 fra Monrads hånd ville denne have biskoppernes og udvalgte provsters godkendelse af et kirkeforfatningsforslag af presbyterial-synodalt tilsnit med overmagt til en gejstlig repræsentation. Biskopperne var ret afvisende med undtagelse af biskopperne Mynster og (delvis) Tage Müller. Se J.P. Mynsters betænkning af 30. oktober 1848. Rigsarkivet, Ministeriet for Kirke- og undervisningsvæsen. 1848-50. Akter vedr. afholdelse af en kirkeforsamling til ordning af kirkens forfatning m.v. Pk. 2601. II. Cirkulære af 7. okt. 1848.
95. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 24-26.
96. *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark, 1948, s. 76f., 129.
97. Se *Hans Jensen*. "Den politisk-historiske Udviklingstanke i de danske Forfatningsdrøftelser 1830-48", Historisk Tidsskrift, 10 rk., bd. V, 1940, s. 432f. *Hal Koch*, Den danske Kirkes Historie, bd. 6, 1954, s. 124.
98. I min artikel har jeg således forholdt mig til H.J.H. Glædemarks udmærkede bog om Kirkeforfatningsspørgsmålet i Danmark indtil 1874 (1948) – jf. denne artikel note 5. Glædemark er kirkeretshistoriker og uddannet jurist. Hans gennemgang af kildematerialet er helt naturligt præget af sammenligninger med lovgivningens regelsæt og retsteorien, hvorimod hans samspil med den historiske virkelighed ofte er oversigtsmæssig. Mit eget udgangspunkt er nærmest lige omvendt. Historisk vil jeg brede brugen af kilderne (i særdeleshed centraladministrations arkivalier) ud til en vurdering af det kirkepolitiske aspekt i tiden – ikke mindst i kirkeforfatningsspørgsmålet.

Således skal jeg her opsummere mine korrektioner, som er omtalt forskellige steder i denne artikel. (Der henvises i øvrigt til min bog *En brydningstid*, 2002, s. 172, note 397):

- H.J.H. Glædemark har helt undervurderet N. Fabers kirkesyn og synodale forslag i 1830'erne og deres betydning for arbejdet i de fynske konventer. Således er konventerne ikke blot at betragte som frie private overenskomster fra 1840'erne, som var påvirket af H.N. Clausens tanker, men udtryk for overordnede centrale myndigheders ambitioner og synodale planer med kirken – således først Faber i 1830'erne og siden Monrad i 1848 (se min bog om J.P. Mynster, 1999, s. 154, 188, 190, 219f., 258, 264, 267; endvidere min bog *En brydningstid*, 2002, s. 73f., 113f.).
- H.J.H. Glædemark lægger for stærk vægt på H.N. Clausens tilegnelse af Schleiermachers teoretiske organismetanke om stat og kirke som to helt uafhængige organismer med en væsensforskellighed – to såkaldte "særprægede Individider" – jf. Clausens bog om katolicismen og protestantismen fra 1825 og den senere kirkelige debat (se min bog om J.P. Mynster, 1999, s. 192f.; endvidere min bog *En brydningstid*, 2002, s. 114-16).
- H.J.H. Glædemark vurderer Hyrdebrevet af 1817 anderledes, end jeg gør, og kalder de (kirkepolitiske) kollegialretslige tanker for en "fiktion", fordi de ikke passer med retsteorien.

Men det kirkepolitiske aspekt er vigtigt i sammenhæng med tidens opfattelse af stat-kirkeforholdet (se min bog om J.P. Mynster, 1999, s. 68ff., 245f., 246f., 262, 267; endvidere min bog En brydningstid, 2002, s. 96-98).

- H.J.H. Glædemark har fremhævet gejstlighedens "store Tilslutning" - i tiden lige efter "martsdagene" 1848 - til en forandring i forholdet mellem stat og kirke i form af en repræsentativ kirkeforfatning. Min læsning af gejstlighedens betænkninger på cirkulæret fra maj 1848 rokker ved denne opfattelse hos Glædemark, idet betænkningerne viser, at forståelsen sker ud fra Den augsburgske Bekendelse af 1530. Man henviste til en fundamental ordning af forholdet mellem stat og kirke ud fra toregimentelæren (se min bog om J.P. Mynster, 1999, s. 217ff., 264ff.; endvidere min bog En brydningstid, 2002, s. 117-19, 127f.).

- H.J.H. Glædemark bruger udtrykket "Opløsning" om enevældens kirkeordning. Men dermed kan ikke menes kirkestyrets opløsning, alene trosenhedens opløsning. Embedsmændenes kirke styre brød ikke sammen, men fortsatte som en gren af statsforvaltningen (se min bog om J.P. Mynster, 1999, s. 68ff., 117ff., 134-36, 173 øverst, 174 nederst, 252, 263-69; endvidere min bog En brydningstid, 2002, s. 120-21, 128-29).

Den grundlovgivende Rigsforsamling og kirken

Af Ditlev Tamm

I en "klumme" om begavet sommerferielektüre foreslog den italienske forfatter Umberto Eco for et par år siden sine læsere at medbringe Mignes Patrologi, samlingen af de gamle kirkefædres skrifter. For den, der ikke overkommer at pakke hele værket i feriekufferten, anbefalede han de latinske fædre, der med kun 218 bind er lidt mere overkommelige end de knap 250 bind græske kirkefædre før det florentinske koncil 1439. Skulle jeg fremsætte et forslag i samme stil her i grundlovsåret, måtte det blive, at de tilstedeværende finder "Beretning om Forhandlingerne paa Rigsdagen 1848-49" ned fra hylden og læser eller genlæser de 3906 spalter, der ordret refererer, hvad denne udsøgte forsamling havde at sige om ny grundlov og andet, der stod på dagsordenen 1848-49. Er det for meget med begge bind, vil jeg anbefale en koncentration om bind II, der indeholder de egentlige grundlovsforhandlinger, mens en stor del af første bind er optaget af overvejelser fremkaldt af den nye værnepligtslov, den forordning af 23. september 1848, der indførte almindelig værnepligt. Med sit lidt uhandy kvartformat kan bindet være svært at håndtere på stranden, men med nogen øvelse går det nok.

Der er noget næsten familiært over Den grundlovgivende Rigsforsamling. Vi kender alle Constantin Hansens billede af forsamlingen malt mange år efter og afsluttet i 1864. Det tog Constantin Hansen otte år at fuldende det godt fem meter brede oliemaleri med omkring 200 personer, og det havde nær ruineret ham økonomisk. Som bekendt er billedet på mange måder et falsum. Forsamlingen har aldrig stået på den måde, og på billedet ses personer, som slet ikke var medlemmer af forsamlingen. Det gælder D.G. Monrad og Orla Lehmann, der jo ganske vist begge var særdeles aktive i forbindelse med grundlovens tilblivelse, men som var ministre, da valget til forsamlingen fandt sted. Orla Lehmann var opstillet ved et senere suppleringsvalg på Bornholm, da J.N. Madvig, der var valgt her, blev kultusminister, men han opnåede ikke valg. I billedets centrum står regeringens leder A.W. Moltke og over for ham den dengang 36-årige juridiske docent og senere konsejlspræsident C.C. Hall, der havde været en af ordførerne i rigsforsamlingens grundlovskomite, i øvrigt netop om kirkelige forhold. Hans fremtrædende

placering på billedet var nok snarere fremkaldt af et ønske om at kontrastere den gamle adel med det nye borgerskabs ledere end udtryk for hans betydning i forsamlingen. Bag dem eller i grupper til højre og venstre ses en række personer, hvis mening om kirkelige forhold vil blive fremdraget i det følgende, således H.N. Clausen i samtale til venstre, og bag ham kultusminister J.N. Madvig, det gamle systems mænd Anders Sandøe Ørsted og Sjællands biskop Mynster i vinduesnichen, en ledende nationalliberal som den deambulatoriske Krieger, der var forsamlingens yngste medlem, og på gulvet til venstre I.A. Hansen mellem Moltke og Hall.

Constantin Hansens sympati lå nok nærmest hos de nationalliberale, og det er påvist, at iagttagelse af størrelsesforholdet mellem de enkelte personer på billedet, så er de nationalliberale afbilledet i større format og på mere fremtrædende pladser end medlemmerne af de andre grupperinger, Venstre og Højre. Til de mere talende hørte både Ørsted og Grundtvig (i baggrunden mellem Lehmann og Ploug), men deres indflydelse i forsamlingen var unægtelig mindre. Også med hensyn til Grundtvig indeholder billedet en tilsnigelse, da han først indvalgtes ved et suppleringsvalg i november 1848. Billedet er en sympatierklæring til de nationalliberale umiddelbart før bevægelsens endeligt med nederlaget 1864, men det er samtidig en hyldest til "mændene fra '48".

Først imidlertid nogle almindelige bemærkninger om Den grundlovgivende Rigsforsamling, der skulle komme til at spille så vigtig en rolle i dansk forfatningsret. For den grundlov, som kom ud af forsamlingens bestræbelser, har jo været grundstammen i dansk forfatningsliv lige siden. Et og andet er blevet ændret med tiden, men systematikken og mange af bestemmelserne er bevaret i så godt som uforandret skikkelse. Derfor fejrer vi jo også 150-året for grundloven af 1849, selv om den gældende grundlov er fra 1953.

Den grundlovgivende Rigsforsamling er en af de kraftige manifestationer af det, som vi lidt taget kalder "ånden fra '48", det første af frihedsårene, og dens medlemmer hører til "mændene fra '48". Enevælden var ophørt, nu skulle folket selv bestemme. Spørgsmålet om indholdet af den valglov, der skulle gælde for Den grundlovgivende Rigsforsamling, blev taget op i regeringen allerede den 3. april 1848 af A. W. Moltke, men drivkraften bag loven blev grundlovsfaderen D.G. Monrad, en af de teologer, der har spillet en afgørende rolle i dansk forfatningsliv. Monrad var kultusminister i den nye regering, og han talte om at tilvejebringe "en repræsentation for hele den folkelige kraft, thi det var af selve folkets inderste, at forfatningen skulle udgå". Monrad pressede på for at få gennemført en så udstrakt

valgret som muligt mod andre ministres betænkeligheder. Resultatet blev et kompromis, efter at justitsminister Bardenfleth, der helst ville have indirekte valg, havde ført forslaget om kongevalgte medlemmer frem. Det endelige forslag gik ud på, at der skulle vælges 193 medlemmer, 114 i Kongeriget og resten i Slesvig. 48 medlemmer eller godt 25% skulle udpeges af kongen. På grund af krigsforholdene blev de slesvigske medlemmer ikke valgt, og forsamlingens størrelse, herunder antallet af kongevalgte, blev derfor reduceret i forhold til det forudsete. Valgret havde mænd over 30 år med egen husstand. Forslaget skulle forelægges de endnu fungerende stænderforsamlinger, og her kom i Jylland en vis betænkelighed til udtryk mod den udstrakte valgret også til de besiddelsesløse. I Roskilde var der især modvilje mod de kongevalgte medlemmer, men det lykkedes at komme så vidt, at en valglov kunne udstedes den 6. juli.

Valgene fandt sted den 5. oktober. En særlig indsats i valgkampen forud var gjort af det af I.A. Hansen redigerede venstreblad "Almuevennen", der havde agiteret for Bondevennerne, som da også som gruppe kom til at spille en aktiv rolle på rigsforsamlingen. Valgkampen foregik de fleste steder roligt, man "kårede" ofte kandidaterne, hvor ingen modkandidat var.

Et valg blev særlig berømt eller berygtet, fordi det kom til at stå som et forvarsel om, og for mange blev en advarsel mod, hvad almindelig valgret ville sige. Ved valget i Præstøkredsen, hvor valgdeltagelsen var omkring 90%, opnåede Bondevennernes kandidat, en væver – altså en af de besiddelsesløse – Hans Hansen fra Mern, flere stemmer end professor H.N. Clausen.

H.N. Clausen blev indvalgt som kongevalgt medlem, og skandalen var så stor, at væveren blev tvunget til at trække sig, og på hans plads indvalgtes i november N.F.S. Grundtvig, der på den måde fik mulighed for at give sit besyv med om landets nye styreform. Sammensætningen af rigsforsamlingen var sådan, at af de 114 valgte var 46 embedsmænd, 37 var landmænd, og byerhvervene havde ni repræsentanter. Lidt under halvdelen af medlemmerne var akademikere.

Gejstligheden var udmærket repræsenteret. Blandt de kongevalgte medlemmer fandt man to biskopper, Sjællands biskop Mynster og biskop Tage Müller fra Ribe, og hertil kom den teologiske professor H.N. Clausen. I København valgtes sognepræst Visby og i Københavns Amt sognepræst Lorck, i Sorø sognepræst Boisen, i Odense sognepræst Leth fra Middelfart, i Aalborg sognepræst Schurmann, i Thisted sognepræst von Haven (en af de fire, der til sidst stemte imod grundloven), i Randers pastor Lacour og i Ribe sognepræst Gram, i alt otte præster, hvortil kom et par skolelærere og kirkesangere – samt Grundtvig, hvis

virksomhed på rigsforsamlingen er beskrevet i en endnu læseværdig lille afhandling af Poul Andersen – så gejstligheden var formentlig den bedst repræsenterede enkeltstand. Grundtvig kom jo ganske vist ved sine mange taler og lange indlæg til at virke synlig i forsamlingen, mens hans indflydelse blev begrænset. Han talte selv om, at hans forslag blev "tabt bag af dampvognen". Grundlovsbestemmelsen om indførelse af mundtlighed og offentlighed i retsplejen var dog hans formulering. Derimod blev hans indflydelse på det kirkelige afsnit nok mere indirekte end direkte. Overhovedet var Grundtvig jo politisk svær at placere. Han havde med stor skepsis set på folketøget til kongen den 21. marts 1848 og var på mange måder enevældens mand. Han var også modstander af almindelig værnepligt. Frihed ja, men ikke noget med ligemageri.

I sit bekendte værk "Under Junigrundloven" bind I (1892), hvor man stadig (s. 376-444) kan læse det meste af det, der er værd at vide om dansk politisk historie i perioden 1848-66, indleder Niels Neergaard sin omtale af Den grundlovgivende Rigsforsamling med denne fanfare: "Det var en såre anselig forsamling, der den 23. oktober mødtes på Christiansborg Slot. I kundskabsfylde og åndelig dygtighed har ingen senere dansk rigsdag været dens lige, og der var næppe nogen betydeligere retning inden for vort åndelige liv som her savnede fremragende talsmænd. I Højres rækker fandt man det gamle bureaukratis, godsejeraristokratiets og gammelliberalismens bedste mænd: A.S. Ørsted, Sponneck, I.P. Mynster, C. Neergaard, Scavenius, David, Algr. Ussing og P.G. Bang. Centrumgrupperne talte så gode politiske og litterære navne som Andræ, H.N. Clausen, J.C. Drewsen, H. Hage, M. Hammerich, Hall, Hvidt, Krieger, Madvig, Ploug og I.F. Schou, og i Venstre finder vi Bondevenneselskabets mest indflydelsesrige mænd: B. Christensen, Gleerup og I.A. Hansen. Til denne gruppe sluttede også Tscherning sig nærmest, da han, efter at være udtrådt af ministeriet, kom ind i rigsforsamlingen som kongevalgt medlem. Helt uden for partierne stod Grundtvig".

Partierne havde ikke faste konturer, der var ikke indbyrdes enighed eller fast fodslag, og mellem de enkelte fraktioner var der glidende overgange. Claus Bjørn har i sin bog "1848" opgjort, at Venstre med 45-47 medlemmer var det nærmeste, man kom et parti. Centrum var især styrket ved kongevalgene og omfattede ca. 40 medlemmer, det var på mange måder også den mest individualistiske gruppe, mens højregruppen med over 50 medlemmer var den største. Det var især godsejere, embedsmænd og et bredt udsnit af de jyske repræsentanter. I vidt omfang kunne Centrum og Højre finde hinanden mod Venstre.

På forsamlingens første mødedag var kongen til stede og udtrykte sin glæde over at se sig omringet af sit "trofaste folks udvalgte", og derefter redegjorde regeringens chef for den politiske situation. Landet var som bekendt i krig. Derefter konstituerede forsamlingen sig med Schou som formand og H.N. Clausen som viceformand, og dagen efter forelagdes regeringens grundlovsudkast. Det indeholdt fire bestemmelser om kirkelige forhold, en § 2 om folkekirken, og §§ 64-66 om henholdsvis religionsfrihed, religiøs foreningsfrihed og fritagelse for at yde bidrag til anden "Gudsdyrkelse" end ens egen. Det er debatten om disse bestemmelser, der skal redegøres for her. Det første udkast til en grundlov var som bekendt forfattet af D.G. Monrad med inspiration fra flere europæiske forfatninger, især den belgiske fra 1831. På et senere stadium fik Orla Lehmann stor indflydelse på udkastet, der forelagdes i statsrådet, og som efter at være vedtaget af regeringen blev forelagt for rigsforsamlingen. Men forslaget kom ikke med det samme til forhandling. Debatten om Værnepligtsloven kom som sagt til at beslaglægge tiden i flere måneder. I mellemtiden ændredes regeringens sammensætning i november 1848, men den nye regering fastholdt forslaget, der endelig kom til forhandling i februar 1849.

For at fremme forhandlingerne var nedsat en grundlovskomiteé på 17 medlemmer, der fremkom med seks betænkninger, som drøftedes sammen med regeringsforslaget. Grundloven blev vedtaget den 25. maj 1849 med 119 stemmer mod 4, og den 5. juni skrev kongen grundloven under.

Et af forsamlingens medlemmer var forfatteren Frederik Barfod, der skrev en bog om rigsforsamlingens historie: "Næppe nogen anden monarkisk stat har en friere eller folkeligere grundlov end Danmarks rige", skrev han. Vi skal nu høre, hvordan det passer på debatten om de kirkelige bestemmelser.

Selv om selve grundlovsforslaget først kom til behandling efter årsskiftet 1848-49, blev der dog sagt lidt om kirkelige forhold også forinden. Fra det ugudelige Lolland lød således den 9. december 1848 (sp. 430) sognefoged af Egense, Hans Rasmussens røst, om regeringen havde tænkt sig at afskaffe bispeembederne og i stedet henlægge pengene til almueskolevæsenet, der nok kunne trænge til dem. Han mente, at nedlæggelsen kunne ske "uden afbræk for kirken selv eller dens forhold til staten". Hertil svarede kultusministeren, at et så indgribende spørgsmål kunne man slet ikke forestille sig gennemført, inden grundloven var vedtaget eller forhandlet, uden at have hørt kirkens ønske. Frederik Barfod indlod sig, indtil formanden afbrød ham, på et varmt forsvar for bispeembedet som "grundkristeligt" og som værende i en sådan sammenhæng med menighedslivet,

at det ikke kunne undværes. I.A. Hansen, der var meget på vagt over for den etablerede kirke, spurgte, om kultusministeren med kirke mente gejstligheden eller den danske menighed, og fik til svar, at ministeren ikke blot tænkte på gejstligheden, og hertil proklamerede I.A. Hansen: "Jeg skal kun kort dertil føje, at jeg i kirken, kirken i de protestantiske lande, altid har tænkt mig ethvert medlem ligeberettiget". Så var det sagt.

Under debatten om værnepligten opstod spørgsmålet om gejstliges fritagelse for værnepligt. Under debatten tog Grundtvig ordet. Han fik her sammenlignet kirke og hær: "Jeg mener, det er med den stående hær lige som med den herskende kirke; jeg mener at ligesom erfaringen noksom lærer os, at det ikke er bisper og præster, som vi skulle spørge om, i hvad forhold folkefriheden og folkelivet skal stå til den herskende kirke, således kunne vi heller ikke spørge løjtnanter, eller oberster eller general-krigs-kommissariusser, om i hvilket forhold folkelivet og folkefriheden skal stå til den stående hær ..." (sp. 494).

Helt lyrisk blev det den 2. februar 1849, da H.N. Clausen som begrundelse for det gejstlige embedes fritagelse for soldatertjeneste talte om, "at menneskelivet, hvor stærkt det end tager de menneskelige kræfter i beslag, dog ikke udfylder den hele virkelighed, at der er noget højere, der har sand og fuld virkelighed, og at det er af afgørende betydning for den menneskelige virksomhed, at den står i levende og inderligt samfund med dette højere" (sp. 1356). Det var efter hans opfattelse varetagelsen af denne forbindelse, der gjorde det gejstlige embede til noget særligt, som ikke er foreneligt med en anden stilling, heller ikke som soldat.

Hovedinteressen her er naturligvis knyttet til diskussionen af grundlovsudkastets § 2 om folkekirken. Debatten herom blev efter afstemning knyttet sammen med de øvrige kirkelige bestemmelser i udkastet, og den foreløbige drøftelse af disse bestemmelser fandt sted på det 92. og 93. offentlige møde den 11. og 12. april 1849 og den endelige behandling på det 112.-114. møde den 1.-5. maj. Det vedtoges uanset placeringen i grundlovsudkastet af bestemmelserne at behandle § 2 i forbindelse med de øvrige bestemmelser om religion (udkastets §§ 64-66).

Udgangspunktet for debatten om kirkelige forhold var grundlovsudkastets § 2, der som bekendt lød: "Den evangelisk-lutherske kirke er, som den, hvori den overvejende del af folket befinder sig, at anse som den danske folkekirke, og nyder som sådan, understøttelse af staten".

I sin endelige skikkelse blev bestemmelsen placeret som § 3 og kom til at lyde således: "Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke og understøttes som sådan af staten".

Diskussionen på rigsforsamlingen om denne bestemmelse blev langvarig, men den endelige formulering blev den, der allerede var foreslået af det udvalg, der havde gennemarbejdet grundlovsudkastet.

Udgangspunktet for forhandlingerne var ønsket om at markere bruddet med Kongelovens kirkeordning ved med folkekirken at fastslå, at kirken nu ikke læn­gere var en tvangskirke. At sætningen om folkekirken som den kirke, hvortil flertallet hørte, udgik, skyldtes også et forslag fra udvalget, der ikke mente, at en begrundelse for bestemmelsen burde findes i loven selv. Og udtrykket "nyde understøttelse" fandtes af flere stødende og erstattedes derfor af verbet "understøt­tes".

Fra grundlovsudvalget stammede også et par andre væsentlige tilføjelser til det oprindelige regeringsudkast. Det gjaldt bestemmelsen om, at folkekirkens forfatning bestemmes ved lov, og bestemmelsen om, at de fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold ordnes ved lov. Som vi ved i dag, var det et forslag, man kunne have sparet sig, da det alligevel ikke blev til noget. Men filosofien var, at grundloven naturligvis ikke i detaljer kunne regulere alle folkekirkens forhold, og at der derfor var behov for yderligere lovgivning til nærmere at regulere forholdene.

Netop forholdet mellem den overordnede fastsættelse af de vigtigste grund­­sætninger i selve grundloven og normeringen af detaljerne i almindelig lovgivning blev flere gange drøftet. Der var grundtvigske kræfter, som på rigsforsamlingen ønskede, at der i selve grundloven blev optaget en bestemmelse om ret til sogne­båndsløsning som et udslag af den nye kirkelige frihed, men det opponerede andre mod, netop ud fra det synspunkt, at det hørte hjemme i den almindelige lovgivning om kirken. Forslaget var stillet af Balthazar Christensen og Gleerup, og det støttedes naturligvis varmt af Grundtvig og I.A. Hansen. Det blev som lov realiseret i 1855.

Der var endda dem, der som Ørsted gik endnu videre og mente, at de kirkelige bestemmelser i grundloven kunne indskrænke sig til tre, nemlig bestemmelsen om den evangelisk-lutherske kirke som folkekirke, at folkekirkens forhold skulle ordnes ved lov, og at det samme skulle ske for de afvigende trossamfund. Han mente ikke, at de almindelige proklamationer om religionsfrihed hørte hjemme i en grundlov.

I øvrigt måtte debatten på rigsforsamlingen om § 2 (§ 3) naturligt samle sig om spørgsmålet om betydningen af ordene "evangelisk-luthersk".

Der var dem, der ønskede at tale om religion i stedet for kirke. Biskop Mynster ville gerne have en henvisning til den augsburgske konfession med. Grundtvig ville naturligvis ikke høre tale om evangelisk-luthersk, men kun om folkekirke osv. Hans forslag, der viste hans særegne omgang med lovsproget, lød: "Sålænge den overvejende del af folket har en fælles gudedyrkelse, skal der over hele riget, på offentlig bekostning, vedligeholdes en tilsvarende indretning under navn af den danske folkekirke". Han formulerede også et andet forslag, der lød: "Sålænge den overvejende del af befolkningen bekender den evangelisk-kristelige tro efter den hellige skrift, skal der over hele riget på offentlig bekostning vedligeholdes en tilsvarende gudedyrkelse i den danske folkekirke". Begge forslag led en krank skæbne under afstemningerne.

Det er ikke muligt her at gennemgå debatten i alle detaljer, men jeg vil fremdrage nogle punkter.

En af de første, der tog ordet, var historikeren Caspar Paludan-Müller (sp. 2511), der advarede mod adskillelse af stat og kirke og foreslog at tale om "religion" i stedet for kirke i § 2, og han pegede dermed på det ubestemte i ordet "folkekirke", som flere efter ham påpegede.

Grundtvig ville have bestemmelsen om fri gudsdyrkelse sat i spidsen af grundloven før bestemmelsen om folkekirken, og han mente heller ikke, at der burde optages en bestemmelse om, at staten skulle understøtte en bestemt kirke. Efter ham tog biskop Mynster til orde for, at der i grundlovens bestemmelse om folkekirken optoges en præcisering af bekendelsen: "den evangelisk-lutherske kirke efter den augsburgske konfession", og han ønskede det også præciseret, at denne religion skulle doceres på landets undervisningsanstalter. Mynster fastholdt sit forslag, men ved endelig afstemning faldt det. Sognepræst von Haven (sp. 2516) ville have ordet "kristne" ind, således at der stod den "luthersk-kristne" kirke.

Dagens brag af en tale leveredes af I.A. Hansen (sp. 2518), der opfordrede til besindelse på, hvad kirken havde været hidtil: "Spørger vi altså, har der hidtil her i landet været nogen kirke, nogen luthersk-kristen kirke i kristelig forstand så tror jeg, vi alle må svare: 'Nej der har ingen været; her har været en kirkelig tvang, et tvangshus, hvori man med lovens sværd har indjaget alle dem, der fødtes her i landet af luthersk-kristelige forældre'". Det var denne institution, der kaldtes

statskirke, sagde han og fremhævede, at statskirke og kirke var ham to forskellige begreber. Han var tilhænger af at lade udkastets "som den, hvortil den overvejende del af folket bekender sig", blive stående, så det kunne komme an på en prøve, hvor mange der sluttede op om kirken, og således at ordningen måtte ændres, hvis denne forudsætning ikke holdt stik. I.A. Hansens ord hørte til dem, som man kom tilbage til flere gange.

Forfatteren Hans Egede Schack var en af de skarpeste modstandere af grundlovsudkastets § 2. Han mente ikke, at staten burde begunstige en bestemt religion frem for andre og pegede på vanskeligheden, hvis det en dag skulle vise sig, at der ikke i befolkningen var et flertal for denne religion. Der kunne opstå en modsætning, sagde han (sp. 2523), mellem bestemmelsen om understøttelse og kravet om flertal i befolkningen. Han ville have ordet "religion" ind i stedet for kirke og en tilsvarende ret til understøttelse for andre trossamfund. Heroverfor talte H.N. Clausen om folkekirken som en historisk kendsgerning, som den befolkningen hang ved med "overbevisning, fasthed, inderlighed og varme".

Også Ørsted gik ind for ordet "folkekirke" i stedet for "statskirke".

Ordføreren i grundlovskomitéen Hall understregede (sp. 2533) forskellen mellem betydningen af ordet folk på dansk og tysk: "... jeg tror ikke, at det kan betvivles, at man derved tænker sig folket i sin helhed ... høje som lave, den dannede som den udannede, og jeg tror, at det er med fuld føje, at man siger, at den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke i denne ordets betydning". Og han tog kraftigt afstand fra I.A. Hansens bemærkninger om kirken som "et tvangshus".

Der udspillede sig også en debat mellem I.A. Hansen og kultusministeren (Madvig), der understregede, at kun regeringen kunne stille forslag til den lov om folkekirkens forfatning, der var stillet i udsigt.

Blandt modstanderne af navnet "folkekirke" var forfatteren Hans Egede Schack, der som nævnt også mente, at der burde gives mulighed for, at andre end den lutherske kirke kunne modtage understøttelse af staten (sp. 2537). Og han sagde også, at statens understøttelse vil "befordre kirkens pekuniære velvære, men ikke det religiøse liv i denne". Staten bør "overlade det til enhver religion selv at gøre sig gældende", var hans synspunkt.

Kirken som tvangskirke var også tema for Frederik Barfod, der betegnede sig som "student", og som bl.a. i diskussionen om kirkens frihed sagde, at han håbede, at "det nærværende kultusministerium altid og øjeblikkelig vil føle det anstødelige i, hvad man nu og da så det hensovede Danske Kancelli at tillade sig,

når det under trusler om mulkt og embedsfortabelse ville tvinge en præst til f.eks. at foretage en vielse, som efter hans inderlige overbevisning – hans opfattelse – og jeg mener rigtige opfattelse af skriftens bud, ikke kunne tillades ...” Som eksempel nævnedes han dåb af baptistbørn imod præstens inderlige overbevisning om dåbens betydning. Barfod talte om prostitution og om, at sådanne scener ville forsvinde i det øjeblik, friheden vindes også for kirkens lærere. Han sluttede sig også til Schacks forslag om understøttelse til alle religioner.

Også de øvrige bestemmelser om kirke og religion gav anledning til debat. Bestemmelsen om borgernes ret til at forene sig i samfund for at dyrke Gud på den måde, der stemmer med deres overbevisning, fik Mynster til at advare mod offentlig gudsdyrkelse, der afveg fra den officielle kirke. Angsten for katolsk propaganda kom flere gange frem på rigsforsamlingen. Mynster talte om, at katolikkerne kunne finde på at holde offentlige processioner i gaderne og “andre sådanne ting, som i sig selv hører til deres gudsdyrkelse”. Det burde kræve særlig tilladelse, mente han. Og i forbindelse med politiske og borgerlige rettigheder for anderledes troende talte han om faren ved at lade personer, “der dog i kirkelig henseende erkender sig underordnede en autoritet, som står ganske udenfor staten, og som kan pålægge dem, hvad den vil”, få fuldstændige politiske rettigheder. Og som et afskrækkende eksempel nævnte han en jøde, der var blevet kultusminister i Tyskland (sp. 2545). Også Ørsted var betænkelig ved de mange religioner, der kunne få frit spil: “alle slags vilde sværmere, alle slags materialister og andre sekterere”. Han talte også om, at det ville være “forargeligt”, hvis en jøde skulle være dommer, eller “i allerhøjeste grad fordærveligt”, at en katolik skulle kunne få ledelsen af skoleundervisningen.

Grundtvig ville ikke tale om fremmede religioner, men om fremmede folk, og han mente, at det var mindre betænkeligt at give jøderne – “dette oprindelig ganske fremmede asiatiske folk” – lige rettigheder, end det var at give tyskerne sådanne rettigheder, for tyskere “er et folk og har et fædreland, de har altså en forskellig fordel fra os, eller om ingen bestemt personlig fordel, dog en tilbøjelighed, som kan blive vort land meget skadelig og farlig, men således er det ikke med jøderne” (sp. 2549).

Mest vidtgående var dog nok justitsråd, borgmester Ditlev Ræder fra Horsens, der stillede forslag om optagelse af en tilsvarende bestemmelse som i den norske grundlov om forbud mod jesuitters og munkes ophold i landet (sp. 2555). Det forslag mødte modstand fra mange, bl.a. Grundtvig, men opnåede dog en del stemmer ved den endelige afstemning.

Under debatten drøftedes også, om det i forbindelse med andre religioner burde præciseres, at der ikke blot ikke "foretoges", men heller ikke lærtes noget, der stred mod den offentlige orden. Grundtvig var bekymret for, om ordet "læres" kunne indskrænke friheden. Hermed var døren holdt åben for en ophævelse af religionsfriheden, mente han at have lært af, hvad ordføreren Hall havde sagt herom. Han sagde: "det er efter min fulde overbevisning aldrig en ægte, men kun en selvgjort kristendom, der stræber efter at få et rige af denne verden, stræber efter et borgerligt herredømme over folk og riger".

Men det var ikke meningen at åbne døren for en indskrænkning af friheden, sagde Hall som ordfører for udvalget, og i den forbindelse fremkom følgende lille ordspil: (Hall:) "Jeg skal derhos kun med hensyn til, hvad der er ytret af den ærede rigsdagsmand for Præstø amts 4. distrikt, (Grundtvig) bemærke, at det langt fra var min tanke, endsige mit håb med mine ytringer at kunne lære ham noget; men da jeg er bange for ifølge hans ytringer, at han dog står i den tro at have lært noget, som jeg ingenlunde kan indrømme, at han skulle have lært af, hvad jeg her sagde, nemlig at det skulle være min eller udvalgets mening at indrømme friheden på en sådan måde, at der står en dør åben til at ophæve brugen af den, så må jeg, da den ærede rigsdagsmand erklærer ikke at have lært andet af mine ord, protestere imod, at han antager at have lært noget som helst af disse".

En bestemmelse, som gav anledning til en del debat, var udkastets forslag om, at den, der ikke godtgjorde at tilhøre et bestemt trossamfund, skulle erlægge en ydelse til skolevæsenet. Det rimelige i den bestemmelse drøftedes: at ingen burde have pekuniær grund til ikke at være medlem af et trossamfund, men det drøftedes også, om beløbet burde erlægges til statskassen, til folkekirken - det var H.N. Clausens tanke, idet han påpegede, at det politiske og det religiøse samfund var uløseligt forbundne, og at den evangelisk-lutherske tro måtte anses som den bedste - til skolen eller til et trossamfund efter eget valg. Det hele endte med en fastholdelse af forslaget om, at beløbet skulle betales til skolevæsenet som det mest almene formål. Grundtvig hørte til dem, der var modstander af en tilføjelse til bestemmelsen om betaling til andre formål. Han kunne ikke "indse den allermindeste grund", hvorfor man skulle betale noget, når man ikke gjorde brug af kirken. Det blev dog først ved grundlovsændringen 1915 ordningen.

På rigsforsamlingen finder vi ikke mange repræsentanter for andre trossamfund. En undtagelse var den reformerte Frederik Duntzfeldt, en anden Bernhard Ree, der var af jødisk oprindelse, og som derfor også naturligt talte om tolerance

og havde svært ved at se, at det skulle være så grueligt, som Ørsted sagde, at jøder blev dommere.

Om religionernes indbyrdes forhold fik H. N. Clausen sagt, at de fleste nok var enig i, at "den kristelige religion giver et bedre grundlag for den åndelige udvikling end den jødiske, at den protestantiske trosbekendelse giver et bedre grundlag end den katolske, og endelig i vort fædrelands åndelige udviklingshistorie spiller den lutherske trosbekendelse en ganske anden rolle end den reformerte".

Under debatten bragtes også et forslag ind om, at til kirken, skolen eller milde stiftelser henlagte midler ikke kunne anvendes til andre formål. En sådan bestemmelse blev dog ikke vedtaget. Debatten herom blev meget indgående. Særlig H.N. Clausen var ivrig for en sådan bestemmelse, mens Madvig var mere tilbageholdende.

Vedtaget blev derimod bestemmelsen om, at de anerkendte trossamfunds forhold ordnes ved lov, som var et forslag fra grundlovskomitéen. Kultusministeren forklarede forskellen mellem de to løfters bestemmelser, den om folkekirken og den om de øvrige trossamfund, således at "forhold" i den sidste lov sigtede på det ydre forhold til staten, men ikke på andre indgreb, mens loven om folkekirken gik videre. Derfor taltes her om forfatning.

Den endelige behandling af grundlovsforslagets kirkelige bestemmelser fandt som sagt sted i begyndelsen af maj 1849. Her blev de forskellige forslag, der var fremkommet, sat under afstemning.

Ørsted havde som nævnt foreslået en koncentreret af de kirkelige bestemmelser til tre hovedprincipper om folkekirken og de anerkendte trossamfund. Det blev forkastet med 87 mod 33.

H.E. Schack stillede forslag om, at også andre trossamfund kunne understøttes af staten. Det blev forkastet med 87 mod 34.

Grundtvigs ovenfor citerede forslag om en bestemmelse, der ikke omtalte evangelisk-luthersk, blev forkastet med 106 mod 6.

Mynster ville have den augsburgske trosbekendelse med. Det blev forkastet med 69 mod 47. Forkastet blev også hans stramning af reglen om andre trossamfunds lige borgerlige og politiske rettigheder, således at dette ikke kunne gælde i forhold til embeder, der havde med folkekirken at gøre.

Under debatten om bestemmelsen om, at folkekirkens forfatning ordnes ved lov, drøftedes det ændringsforslag, at der ikke, som efter udvalgets udkast, skulle stå noget om et forudgående kirkemøde. Det var især Tscherning og I.A. Hansen, der var fortalere for, at denne passus gik ud, og det blev vedtaget. Også kultusmi-

nister Madvig var tilhænger af denne ændring. Han skriver i sine erindringer om sin indsats som kultusminister. Selv var han som klassiker ikke særlig optaget af folkekirkens forhold, og han indtog derfor en mere rationel end følelsesmæssig holdning:

“En særlig Opgave tilfaldt mig som Kultusminister ved Forhandlingen af det lille Afsnit af Grundlovsudkastet, der angik de kirkelige Forhold. Naar jeg paa det Punkt først kraftig understøttede den af Udvalgets Flertal foreslaaede nye Paragraf om Folkekirkens Ordning ved Lov, der med Udeladelse af den specielle Bestemmelse om et forudgaaende Kirkemøde optoges i Grundloven som § 80, da havde dette sin Grund i min inderlige Overbevisning baade om, at Kirken ikke i Længden i en konstitutionel Stat kan vedblive at staae i den Forvikling med og Afhængighed af den rent politiske Statsmagt, hvori den i de protestantiske Lande var bragt under Fyrsternes Enevælde, og om Nødvendigheden af at holde udenfor Grundloven specielle Afgjørelser, som slet ikke hørte derhen, og som slet ikke vare tilbørlig overveiede i deres Sammenhæng og Rækkevidde, f. Ex. om Sognebaandet. Medens Vanskeligheden af Tilveiebringelsen af en saadan Kirkeforfatningslov, hvilken Kirken væsentlig maatte give sig selv, ingenlunde undgik min Opmærksomhed, og medens jeg navnlig var mig vel bevidst, hvad der fattedes mig selv til ledende Medvirkning ved dens Tilblivelse, fastholdt jeg dengang og fastholder endnu, navnlig ligeoverfor den grundtvigianske Lære om Præstefriheden, at Staten kun kan træde i et særligt Beskyttelses og Understøttelses Forhold og overlade store Eiendomme og Indtægter til et paa et fast Grundlag bygget og fuldt organiseret Samfund. En lignende Betragtning bragte mig til ved Grundlovens § 81 at holde paa, at Tilstedeligheden af religiøse Samfund skulde betinges ikke blot af, hvad der i dem ‘foretoges’, men af, hvad der i dem ‘lærtes’, idet det religiøse Samfund ligeoverfor Staten kun karakteriseres ved sin Lære, hvoraf Handlingerne fremgaae, forsaavidt de skulde tilregnes Samfundet, ikke Individerne. Derimod kunde jeg ikke slutte mig til eller støtte den af Udvalgets Flertal foreslaaede Paragraf, som gik ud paa at sikre de til Kirken, Skolen og milde Stiftelser henlagte Midler en særlig Ukrænkelighed, fordi jeg ikke kunde anerkjende den hele Betragtning, ifølge hvilken disse efterhaanden af Staten eller dog ved Statens Medvirkning tilveiebragte og til visse Formaal henlagte Midler som en samlet og dog efter Formaalene ingenlunde ensartet Masse ganske skulde unddrages Statsmagtens Indflydelse uden nogen klar Bestemmelse om, hvem der skulde regulere og vaage over den fremtidige Anvendelse. Min Stilling syntes ved dette Punkt at ville blive saameget vanskeligere, som min Kollega Clausen med

stor Iver optraadte til Forsvar for Paragrafen, men det blev mig snart klart, at Forslaget vilde falde, udenat jeg behøvede aktivt at optræde derimod; min fuldstændige Taushed var tilstrækkelig. Den samme eller næsten den samme Taushed kunde jeg da ogsaa iagttage ligeoverfor et Forslag af nogle Medlemmer udenfor Udvalget, der gik ud paa i Grundloven at indbringe nogle Bestemmelser om Almueskolevæset". (J.N. Madvig: Livserindringer, København 1887, s. 156f).

Med hensyn til dem, der ikke skulle yde personlige bidrag til folkekirken, var der en række forslag, og spørgsmålet om formuleringen af § 2 drøftedes fortsat. Således om der skulle stå evangelisk-kristen eller evangelisk-luthersk, og om der skulle tales om kirke eller religion. Meget var gentagelse. Paludan-Müller fik sagt, at "Luther ville vende sig i sin grav, hvis han hørte, at man beskyldte ham for at være religionsstifter". Tage Müller fremhævede, at Luther måtte med for at understrege forskellen til andre protestantiske trossamfund, selv om han ville ønske, at de "to protestantiske hovedkonfessioner" ikke var adskilte.

I.A. Hansen (sp. 3045) opregnede en række eksempler på kirken som tvangs-kirke til stor forargelse for mange ikke mindst af de gejstlige medlemmer og ordføreren Hall.

Hall talte om det tilfælde, at det kunne godtgøres, at flertallet af befolkningen ikke længere hørte til folkekirken: "det synes derfor at være en af de usandsynligste, skønt vistnok mulige eventualiteter, at en sådan hovedforandring kan foregå, at den bliver til en minoritet, men det ville da, som det synes mig, blive en selvfølge, at under en sådan forfatning som den, der i grundloven er hjemlet, og som vi kunne vente at gå i møde, under den er det vist en aldeles ubegrundet frygt, at, hvis en sådan eventualitet skulle indtræde, da ikke en forandring i denne ligesom i andre bestemmelser, ville foregå ad forfatningsmæssig vej" (sp. 3049).

Pastor Visby (sp. 3059) gav udtryk for, at folkekirken som bundet til en bestemt bekendelse var "stillet i et ugunstigere forhold" end andre trossamfund, der havde større frihed i så henseende. Det var hans begrundelse for at gå ind for sognebåndsløsningen som grundlovssikret, at folkekirkens frihed derved kunne nærme sig de andre kirkers og ingen ville ønske at udtræde på grund af kirkens tvang. Han benyttede følgende smigrende billede om forholdet mellem folkekirken og de afvigende trossamfund, som han sammenlignede med en ung mands valg mellem en smuk og rig og en fattig og grim brud, men hvor han i trods kunne foretrække den grimme og fattige. Om folkekirken sagde han: "Den er den smukke, den rige og forstandige brud, og de afvigende trossamfund, i det mindste mange af dem, er i mine øjne at sammenligne med den grimme og fattige".

Han sammenlignede også med den skinsyge hustru, der vogter på sin mand. Sådan skulle kirken heller ikke være. Kirken skulle give frihed.

Biskop Mynster derimod var bekymret for præsteembedets autoritet og talte imod "separatismen", som kunne brede sig på enighedens og tilslutningens bekostning, og det var den, lovgivningen skulle fremme.

Forslaget faldt nærmest på, at disse forhold under alle omstændigheder måtte præciseres i en lov og hørte hjemme under diskussionen om folkekirkens forfatning. Krieger sagde ikke meget under den kirkelige debat, men et lille bevinget ord fra hans mund om sognebåndsforslaget gik ud på, at da det jo alligevel ikke kunne gennemføres uden lov, desto mere forekom der ham her at være tale om ikke at vælge mellem "en fugl på taget og en i hånden, men om at tage en fugl enten i skyen til venstre eller i skyen til højre" (sp. 3066).

Om de øvrige forslag udtrykte A.S. Ørsted sig meget afvisende, da han var imod at binde den fremtidige lovgiver (sp. 3072). På den anden side var han også betænkelig ved ikke-protestanters adgang til visse embeder eller indflydelse på skolevæsenet f.eks. som medlemmer af en kommunalbestyrelse.

Under afstemningen forkastedes forslaget om at nægte jesusitter og munkeordener adgang til landet med 79 mod 37.

I den endeligt vedtagne grundlov optoges § 3 i den ordlyd og placering, vi kender i dag, samt § 80 om, at folkekirkens forfatning ordnes ved lov, og §§ 81-84 om religionsforeningsfrihed, personlige bidrag til gudsdyrkelse, andre trossamfund og bestemmelsen om, at ingen på grund af sin trosbekendelse kan berøves sine borgerlige eller politiske rettigheder eller unddrage sig opfyldelsen af nogen borgerligt. Vedtagelsen skete som sagt den 25. maj, og den 5. juni 1849 blev grundloven underskrevet af kongen. Siden er et og andet kommet til i lovgivningen, men grundlæggende forandringer er ikke sket i det system, som vedtoges på Den grundlovgivende Rigsforsamling i 1849.

Litteratur

Poul Andersen: Grundtvig som Rigsdagsmand og andre Afhandlinger, København 1940.

Frederik Barfod: Den grundlovgivende Rigsforsamlings Historie, København 1849.

Beretning om Forhandlingerne paa Rigsdagen 1848-49.

Claus Bjørn: 1848. Borgerkrig og revolution, København 1998.

J.N. Madsvig: Livserindringer, København 1887.

Niels Neergaard: Under Junigrundloven. En Fremstilling af det danske Folks politiske Historie fra 1848 til 1866, I, København 1892.

Grundloven og dansk kirkepolitik 1849-1883

Af Kristian Hvidt

1.

Få perioder i dansk kirkehistorie er mere grundigt kulegravet end tiden omkring Junigrundloven 1849. Alle sten synes vendt og gransket på denne mark og væsentlige synspunkter fremført og diskuteret. Der var nok at tage fat på, for efter ophævelsen af censur og andre snærende bånd med Grundloven blev der talt, skrevet og debatteret om kirkespørgsmål som aldrig før, en kakofoni af meninger, som dog til syvende og sidst resulterede i en forbavsende mager kirkelovgivning. Men periodens kirke debat har altså påkaldt sig eftertidens interesse, og det er interessant historiografisk at se, hvordan denne interesse dukkede op lige efter 1945 og resulterede i en række imponerende værker.

Endnu inden "profane" historikere rigtig havde taget hul på studiet af perioden efter 1849, var to store doktordisputater med detailundersøgelse af periodens kirkehistorie udkommet. Arbejdet med dem må være foregået i besættelsesårene måske med tanke på det kommende 100 års-jubilæum for religionsfriheds indførelse med Junigrundloven. I januar 1947, altså kun tre måneder efter Asger Nyholms disputats "Religion og Politik. En Monrad Studie", en endnu læseværdig bog, der stadig står sig over for flere andre Monrad-biografier, blev pastor H.J.H. Glædemarks disputats om kirkeforfatningsspørgsmålet i Danmark 1849-74 antaget til forsvar. Med sine mere end 600 sider er den enestående mere ved sin detailrigdom end ved sin oversigtbarhed. Glædemark døde inden hans afhandling nåede at blive trykt og forsvaret. Til disse to mastodonter kan så føjes P.G. Lindhardts værker fra 1951 og frem, først og fremmest hans bind 7 i "Den danske kirkes historie" fra 1958. Han synes her at have lagt de førnævnte disputater til side og være begyndt forfra med grundstudier i Rigsarkivet. Også hans gennemgang af perioden er fuld af detaljer, en meget koncentreret tekst suppleret med mange digressioner, inspirerende og spændende læsning, ikke mindst ved brugen af de mange brevvekslinger, der fører læserne ud i præsternes studererkamre, så man næsten mærker hønnen fra de lange piber! Til dette føjer sig Lindhardts lille bog "Stat og Kirke" fra 1960, der belyser emnet ud fra en international synsvinkel.

De følgende sider kan altså ikke tilføje ny viden til periodens kirkehistorie, men vil prøve at fastholde i hvor høj grad den kirkepolitiske udvikling afspejler og udgår fra den generelle samfundsudvikling. Først derfor en udsigt over 1800-tallets hovedlinier i Europa set fra et meget højt punkt som indgang til den danske scene med dens mere sagtomdige udvikling før og efter Grundloven 1849.

2.

1800-tallet begynder i 1789. Året for den franske revolution udgør portalen ind til den nyere tids historie. I betragtning af det fastlåste enevældige samfundssystem var det utroligt, hvad der skete de første fem år derefter. Den tids supermagt, Frankrig, kastede pludselig hele styreform og normsystemet over bord. Kongemagten blev afskaffet, kongen og dronningen halshugget offentligt, den øvrige adel ligeså. Kirkehistorisk var det en ligeså ufattelig omvæltning: statsreligionen blev afskaffet, præster og biskopper halshuggede eller fordrevne, kirkegodset inddraget, ja, selv den kristne kalender blev afskaffet og en ny religion for den højere fornuft indført.

Reaktionen på den store revolution blev voldsom og kom i virkeligheden til at løbe som et slags reaktionært "rekyl" gennem hele det 19. århundrede. De konservative kræfter organiserede sig for at hindre gentagelser. Først i form af det første kejserdømme indtil 1814, siden med udgangspunkt i Den hellige Alliance af 1815, hvor Europas fyrster lovede hinanden at forhindre en gentagelse af revolutionen. Pøblen skulle holdes i ro ved hjælp af enten pisk eller gulerod.

Den franske revolution bidrog efterfølgende til at organisere en kraftig konservativ bevægelse i hele Europa. Den gamle tids aristokrater konsoliderede sig imod angreb fra den ny tids revolutionære - 1800-tallet handler politisk set næsten mest om, hvordan en kraftig reaktionær bevægelse (Bismarck, Gladstone, Estrup osv.) var i stand til at standse eller hæmme folkefrihedens egentlige gennembrud i forbavsende lang tid. Til trods for denne barriere skyllede voldsomme nye folkeoprør frem i 1830, i 1848 og i 1870 og væltede konge og kejserdømme for en tid i flere europæiske stater. Men kun kort. Den hellige Alliances sammenslutning af konservative i alle lande holdt stand. Det 19. århundrede sluttede trods alt reaktionært - provisorietiden i Danmark havde sine paralleller i andre europæiske lande. Liberalismen sejrede ganske vist økonomisk og efter 1848 delvis politisk, men den offentlige sektors politimæssige kontrol med befolkningen fortsatte næsten uændret som i enevældens tid, og navnlig styrkedes konservatismen (også blandt liberale) efter at industrialismen og den økonomiske liberalismes fri konkurrence-

politik fostrede forfærdelig fattigdom og dermed socialismen efter 1848, revolutionær som jakobinerne i 1793, udstyret med en letforståelig ideologi, der vandt millioner af tilhængere i arbejderklassen, men siden svækket over for det voksende demokrati.

Mens 1700-tallet, oplysningstiden, var livsbekræftende, gik mod lyset, vandrede 1800-tallet fra lyset og mod mørket politisk set, den én gang vakte frihedstrang blev holdt nede. Også kirkehistorisk? I den katolske kirke var en reaktionær bevægelse i hvert fald mærkbar i sidste halvdel af århundredet.

3.

Hvis man fra den europæiske scene vender sig til den lille danske, er det påfaldende så lille virkning alle disse store omvæltninger havde herhjemme. Man begyndte ligesom helt forfra i 1814 både politisk og religiøst. En vågnende interesse for omverdenen og kritisk holdning i befolkningen på grund af tabet af Norge og statsbankerotten kom ikke til orde bl.a. på grund af den strenge censur. Den såkaldte kulturelle guldalder 1814-48 er mærkelig blottet for liberale tanker, undergivet den patriarkalske livsholdning og præget af autoritetstro og kongetro. Man vendte sig indad mod det hjemlige. Den varme nationalfølelse overtog en tidligere tids kølige patriotisme. Korpsset af embedsmænd i kollegier og lokalt styre forblev gennem hele 1800-tallet et konservativt bolværk, de følte sig som kongelige tjenere frem for befolkningens.

Kirkepolitisk kunne de store omvæltninger før 1814 heller ikke undgå at sætte deres spor. Den kendsgerning, at al kristendom i en årrække var blevet næsten totalt udraderet i Frankrig under revolutionen, var jo ikke ukendt blandt interesserede i Danmark. Det *må* have medvirket til at fastholde det rationalistiske syn på kirkens mission i samfundet og dens formelle udtryksmidler gennem gudstjenesten. Set med gejstlige øjne måtte liberalismens omvæltning af magtsystemet efter devisen "Al magt udgår fra folket" virke som en fuldkommen ødelæggelse af et årtusinde gammelt verdensbillede med Gud i himlen, der forlener magt og visdom til konge, biskop og præster.

De godt 2000 sognepræster fordelt jævnt over det danske kongerige så selvfølgelig sig selv som del af dette kristne samfundssystem. Deres selvopfattelse som de gode hyrder for de enfoldige medlemmer af menigheden var måske lidt svækket efter ophævelsen af landsbyfællesskabet og udflytningen af gårdene fra præstegårdens umiddelbare nærhed. Det medvirkede måske til de mange spontane lægmandsbevægelser, vækkelserne, der bredte sig efter 1814 ude i land-

distrikterne. Også socialt blev præsternes stilling formindsket i takt med, at et fint netværk af seminariuddannede lærere kom til efter skoleloven 1814 og formidlede en ny, ofte politisk farvet form for skrive- og læsekyndighed til både børn og bønder. Endelig må nævnes de landkommunale reformer 1841 og 1867, som fjernede præsterne fra en del af det sociale arbejde på landet og dermed fra indflydelse på sognebørnenes dagligliv.

De kristne lægmandsbevægelser var jo ikke de eneste spontane opbrud i samtiden efter 1830. De må snarere ses som paralleller til andre åndelige rørelser på samme tid, forstået som en almindelig folkelig opvågning til bevidst, selvstændig stillingtagen til samtidens problemer. Romantikkens gennembrud, overgangen fra 1700-tallets fornufsbårne tankegang til anerkendelsen af følelsernes livsbærende betydning, svarer vel på det intellektuelle niveau til de følelsesstærke pietistiske vækkelser ude i landet. Men stærkest af alle var dog de politiske vækkelser mod større folkelig frihed, byernes liberale bevægelse efter 1834, da stænderforsamlingernes møder begyndte, og de første egentlige politikere kunne få ordet.

4.

Et væsentligt træk til forståelse af 1800-tallets historie både politisk og religiøst er den skarpe deling mellem land og by. Bønder og borgere levede fra gammel tid så at sige i hver deres verden adskilt af en ældgammel stænderdeling, retsligt adskilt ved hjælp af to forskellige sæt lovgivning. København og købstæderne, kun ca. 25-30% af befolkningen, havde fra gammel tid særlige privilegier, mere selvstyre og især eneret på handel og håndværk også langt uden for bygrænsen, medens bønder på landet for en stor del stadig var underkastet et godsejerregime som fæstere eller som afhængige af en birkedommer og/eller præst valgt af den nærmeste lensbesidder. Fra gammel tid havde landboere en medfødt underdanighed over for højere myndighed. Det var stadig dem som bar hovedparten af skattebyrden og alene pligten til at være soldater.

På baggrund af dette samfundsbillede er det perspektivrigt, at modstanden mod den etablerede overklasse fik forskelligt udtryk på land og by. Oprøret mod det politiske system havde sit udgangspunkt i købstæderne og især i København og fik først langt senere en tilsvarende kristelig brydning. Opgøret mod den officielle kristendom begyndte derimod ude blandt bønder i landdistrikterne i form af lægmandsforsamlinger og reaktioner mod de lokale sognepræster. Det egentlige flertal på landet, husmænd og de jordløse landarbejdere, blev først langt senere vækkede til samlet optræden.

Trods de mange folkelige opbrud fra gamle bånd ændrede Junigrundloven 1849 i virkeligheden kun lidt i den gamle patriarkalske samfundsstruktur, og embedskorpset fra top til bund var parat til at forsvare de gamle magtpositioner. Censur blev ganske vist ophævet i 1849, men den berømte censor Reiersen blev ved med at arbejde og holdt øje med oppositionelle artikler og domstolene fortsatte uanfægtet med at dømme alle, der talte imod regeringen til fængsel efter en ældgammel enevældig straffelov. Kun fem år efter Grundloven, i 1854, blev D.G. Monrad, statsmand i overstørrelse, folketingsmand og Grundlovens formgiver, afskediget som biskop på gråt papir af ministeren, da han udtalte sig kritisk mod den siddende regering. Efter 1880 udvidede denne politiske disciplinering sig til ren retspolitisk forfølgelse af oppositionen mod højrestyret, med hundredvis af fængselsdomme mod redaktører og politikere.

Den gamle tids overklasse følte det som en pligt at imødegå liberalismen, for hvad kunne den ikke føre til? Det bedste udtryk for denne overklassens selvopfattelse i forhold til landbefolkningen får man af tidens meget udbredte satiriske ugeblad "Punch", der udkom 1874-94. De ofte mesterlige tegninger og tilhørende platte tekster belyser den kærlige overlegenhed, hvormed bønder og godtfolk blev gjort til grin. Tegningerne viser dybden og bredden i den kulturelle kløft mellem land og by. "Punch" var salgbar lektüre, for at borgerskab og andre højrefolk kunne bekræfte sig selv i troen på egen overlegenhed. Netop præster fremstilles ofte i "Punch" som faderlige helte i forhold til de komiske, naive sognebørn. Et gentaget tema er præstens komme til en døende husmand og de barokke replikker fra sottesengen om, hvad enken skulle gøre, når han havde "sat træskoene".

Det er nok betegnende, at det ikke var Venstre, der tilsvarende tog satiren i brug mod overklassen, men socialisterne med vittighedsbladet "Ravnen" fra 1876, hvis barske vid - stadig retsforfulgt af myndighederne - ramte venstregrundtvigianere næsten lige så hårdt som højrefolk, men sjældent gjorde præster til grin.

De religiøse vækkelser efter 1814 skabte selvfølgelig uro i den etablerede kirkes top. Man var nervøs over for udsigten til pluralisme på troens område, lige som kancelliemens ledere var det for den politiske uro. Den levende kirkelige debat fra 1840'erne med Mynster, Martensen og H.N. Clausen i midten og to berømte talsmænd for ydersynspunkterne på hver side, Grundtvig over for Søren Kierkegaard, var mest et internt filosofisk opgør. De repræsenterede alle politisk set en udpræget konservatisme - ingen ønskede for alvor demokrati i folkekirkens styrelse eller i menighedslivet. Det er slående (men måske banalt?) at fremhæve, at Grundtvig og Kierkegaard netop hver for sig repræsenterede skellet mellem

land og by i 1800-tallet. Grundtvig talte på vegne af "det folkelige", landbefolkningen, medens Kierkegaard repræsenterede byernes intellektuelle.

5.

Religionsfrihed, men ikke kirkelig frihed. Det er vel essensen af Junigrundlovens kirkeparagraffer:

- § 3. Den evangelisk-lutherske Kirke er den danske Folkekirke og understøttes som saadan af Staten.
- § 6. Kongen skal høre til den evangelisk-lutherske Kirke.
- § 80. Folkekirkens Forfatning ordnes ved Lov.
- § 81. Borgerne have ret til at forene sig i Samfund for at dyrke Gud paa den Maade, der stemmer med deres Overbevisning, dog at Intet læres eller foretages, som strider mod Sædeligheden eller den offentlige Orden.
- § 82. Ingen er pligtig at yde personlige Bidrag til nogen anden Gudsdyrkelse end den, som er hans egen; dog skal Enhver, der ikke godtgjør at være Medlem af et i Landet anerkendt Troessamfund, til Skolevæsenet svare de til Folkekirken lovbeftalede personlige Afgifter.
- § 83. De fra Folkekirken afvigende Troessamfunds Forhold ordnes nærmere ved Lov.
- § 84. Ingen kan paa Grund af sin Troesbekiendelse berøves Adgang til den fulde Nydelse af borgerlige og politiske Rettigheder, eller unddrage sig Opfyldelsen af nogen almindelig Borgerpligt.

Bestemmelserne blev (bortset fra løftet om en kirkeforfatning) konciperet af Monrad i foråret 1848 og uden større modstand godkendt af regeringen og siden året efter endelig formgivet af Den grundlovgivende Rigsforsamling. Det gælder for disse smukt formulerede og gennemtænkte paragraffer som for resten af loven, at den var blevet til i nogle måneder i 1848, hvor hele Europa stod i brand, da en liberal flodbølge med socialistiske undertoner skyllede over hovedstæderne. Horder af rasende unge mænd væltede kejser- og kongetroner på nogle få dage. Den mest radikale liberalisme sad i højsædet, og D.G. Monrad, der blev kultusminister i marts, var velorienteret om bevægelsen i Paris og dens ideologi og forstod at tolke øjeblikkets stemning herhjemme, da han konciperede loven. Når hans og Orla Lehmanns efter tidens målestok meget yderliggående forslag siden gik så forholdsvis glat gennem de nye besluttende organer, skyldtes det for en stor del, at landet i den periode var langt mere optaget af en anden stor følelsesbæren sag, den nationale. Over for krigen i Hertugdømmerne måtte den politiske interessekonflikt holde sig tilbage. Løfteparagraffen om en kirkeforfatning blev indsat af Rigsforsamlingen, da Monrad som minister ikke nåede at gennemføre sin

hensigt om indkaldelse af en synode om den sag, inden han afgik som minister i november 1848.

Men i løbet af det følgende år vendte stemningen i Europa sig fra det yderste venstre til det yderste højre. I Frankrig blev borgerskabet nervøst for, hvad det havde sat i gang, den ærkekonservative Napoleon 3. blev valgt til præsident og i de følgende måneder lod han 28.000 unge liberale arrestere og for en stor del landsforvisse. Mindre end to år efter var landet igen blevet et kejserdømme. I Wien og Berlin blev tronerne rejst igen, og en reaktionær bølge slog stærkt igennem overalt med ivrig støtte fra den russiske zar. Alt dette kunne selvfølgelig ikke undgå at gøre indtryk i Danmark blandt dem, der havde indflydelse – også kirkepolitisk. Tanken om en kirkelig synode om en kirkeforfatning var nu forpasset i forhold til stemningen i og udenfor Rigsdagen. Alting måtte underlægges det nationalpolitiske, der i selve sit væsen havde konservatismens anstrøg. Af hensyn til Hertugdømmerne blev Grundloven fra 1851 berøvet væsentlige dele af sin liberale karakter – navneskiftet fra statsråd til geheimekonseil var talende vidnesbyrd herom.

Det var på disse præmisser, dansk kirkepolitik skulle fungere i årene efter 1850 – under næsten alle lovgivningssager lå problemet helstat kontra Ejderstat som en skjult dagsorden. Monrad selv havde ifølge Asger Nyholm allerede i 1842 udtænkt, hvad han forstod ved en kirkeforfatning. Folkekirken skulle styres af en forsamling formodentlig med rådgivende myndighed i forhold til Rigsdagen. Den skulle mødes hvert femte år og ca. halvdelen skulle være lægfolk. Det kunne ligne de “allmänna kyrkomöten”, der indførtes i Sverige i 1867. Med sin stærke betoning i grundlovsforslaget af den almindelige valgrets betydning var det helt konsekvent, at Monrad ønskede, at kirkeforsamlingen også havde repræsentation af præster og “menighedsældste”. Og bagved sås konturerne af menighedsråd i svøb tydeligt, men i 1848 fandt han det alt for tidligt – “... da skulle jeg”, skrev han, “næsten holde det for rettest, at der for det første kun blev givet Tilladelse til Indførelse af dette Institut, hvor Sognepræsten og Menigheden var enige om at begære det og holde det i hævd.” Sporene for de følgende års udvikling var lagt af Monrad. Men med den reaktionære bølge efter 1849 måtte også progressiv kirkepolitik dukke sig.

Men i de følgende år rykkede man baglæns. Den kirkekommission, A.S. Ørsted nedsatte 1853, var splittet, og dens flertalsforslag nåede aldrig til regeringens bord – kirkedemokrati var der ingen der havde lyst til – de kaotiske forhold i Rigsdagen kunne nok skræmme de gejstlige fra større demokratiske kirke-

forsamlinger med stridende partier. Forslaget blev ikke gennemført. Såvel J.N. Madvig, der var kultusminister 1849-51 som C.C. Hall, 1854-59, var mere interesserede i skolereformer end i kirkeforfatningssagen. Hall blev dog inspireret til at fremføre den gode idé, at løfteparagraffen om kirkeforfatning ikke behøvede at indfries i en stor lov, men bedre ved mange love. Og inspireret af sin departementschef i 1856, selvste D.G. Monrad, søsatte han det ministerielle cirkulære om muligheden for oprettelse af menighedsråd, hvor dette ønskedes.

6.

Det radikale ved Grundlovens kirkeparagraffer var ikke religionsfriheden i sig selv – den var en del af de andre menneskerettigheder, som var gennemført i mange andre lande forinden. Nybrydende var derimod den økonomiske konsekvens af friheden i § 82: “Ingen er pligtig at yde personlige Bidrag til nogen anden Gudsdyrkelse end den, som er hans egen”. Det er indirekte et farvel til 1700-tallets kirketvang og peger fremad mod tanken om sognebåndsløsning, som allerede havde været foreslået i Roskilde Stænderforsamling.

Men det enestående, ja, geniale, ved Grundlovens kirkeparagraffer var § 3: “Den evangelisk-lutherske Kirke er den danske Folkekirke og understøttes som saadan af Staten”. Med den formulering blev kirken taget ud af enevældens favntag og anbragt på et neutralt sted i samfundet, hverken som et statsorgan eller som en uafhængig enhed, især takket være brugen af ordet *folkekirke*. Dette ord havde Monrad lånt fra en artikel af P.C. Kierkegaard, og brugt i en lovtæst fik det en underforstået mening af “folkets kirke” (også i betydningen flertallets kirke), uden dog at være retsligt bindende til noget som helst, højst som en hentydning til den senere i Rigsforsamlingen tilføjede løfteparagraf om en kirkeforfatning. Det Monrad skulle formgive i ord her og i resten af loven var nemlig nok at lovfæste den nye folkefrihed, men det var samtidig vigtigt for hele situationen, at Grundloven ikke var udtryk for folkets sejr over kongemagten (ligesom i Frankrig), men derimod en ædelmodig gave fra kongen til sit folk. Udtrykket folkekirke gav dog menige læsere associationer om, at nu skulle den stive gamle statskirke stræbe efter at komme i overensstemmelse med folkets tro. Det stemte også med den forståelse af ordet folkelig, som befolkningen talte meget om dengang, og som Grundtvig, om end med en vis modvilje, digtede om (“Folkeligt skal alt nu være”) og den ny borgerkonge, Frederik 7., gav stemme, når han talte offentligt i forbindelse med krigen. Det kunne nævnes som et apropos i den forbindelse, at Dannebrogssflaget først nu blev folkeeje. Dette nu umistelige nationale symbol havde før

været et kongeligt prærogativ forbeholdt offentlige institutioner, men blev nu "skænket" folket af kongen.

Men trods ordet folkekirke kunne ingen være i tvivl om, at Danmark fortsat havde en statskirke med en centraliseret administration. Kontinuiteten var påfaldende. Kirke- og undervisningskontoret i Danske Kancelli skiftede navn, men fortsatte som hidtil, blev blot udskilt sammen med skolevæsenet til et Ministerium for Kirke- og Undervisning, i daglig tale kaldt Kultusministeriet. Chefen for kancelliets kirkekontor før 1848, J. de Jonquièrre, fortsatte uanfægtet at forvalte efter enevældens kirkeret, sikrede balancegangen gennem et stadigt mere uroligt kirkeliv i landet indtil sin afgang i 1890. (Også senere departementschefer i dette ministerium har været særdeles langtidsholdbare). Mindst muligt nyt fik lov at trænge forbi Jonquièrres skrivebord, bl.a. siges det, at enevældens svulstige bøn for kongehuset, der blev oplæst uge efter uge i kirkerne, først blev afskaffet en gang i slutningen af 1880'erne. Præster, hvoraf mange før 1848 var indsat af kirkeejerne, blev nu alle kongeligt udnævnte efter indstilling fra ministeren, dvs. som oftest af Jonquièrre. Men kultusministrene skiftede hurtigt efter hinanden - inden Jonquièrre var slidt op i 1890, havde han haft 20 politikere siddende i ministerkontoret.

7.

Historien om løfteparagraffen om en kirkeforfatning, der aldrig er blevet realiseret, er fortalt igen og igen, men strengt taget fik den danske kirke faktisk en forfatning i 1849 og har det endnu i dag. Folkekirken opnåede ikke en selvstændig stilling, men indgik jo som en naturlig del af den offentlige sektor på linie med f.eks. den kommunale forvaltning undergivet den lovgivende myndighed, Rigsdagen og den udøvende magt, dvs. de ansvarlige ministre. Kirken bevarede endog andel i den dømmende magt i provsteretterne. Der er altså ikke tale om, at politikerne har forsømt at lukke et hul i forfatningssystemet. Man må gætte på, at Monrad, selv en kirkens mand, forestillede sig et selvstændigt besluttende kirkeligt organ, fordi troslivets forhold er noget guddommeligt, hævet over andre samfundsforhold. Men hans formulering af lovens § 3 om tilhørsforholdet mellem kirke og stat var så vagt affattet, at alle muligheder stod åbne.

Det var de folkevalgte i Rigsdagen, der havde retten til at lovgive for folkekirken. Retten, men ikke eneretten. For kongen delte jo den lovgivende magt med Rigsdagen og den udøvende med regeringen. Ved hjælp af den kongelige anordning eller resolution kunne ministrene komme langt uden Rigsdagens hjælp eller

rettere indblanding. C.C. Hall, den længst siddende kultusminister (foruden 1854-59 også 1870-74) slap således den mest ømtålelige kirkepolitiske sag, spørgsmålet om menighedsråd, ud ved et simpelt ministerielt cirkulære i september 1856. I Rigsdagen var man på vagt over for dette hul i den lovgivende myndighed. I 1863 forelagde tre venstremænd et privat lovforslag om ændring af loven om sognebåndsløsning. Ændringen var faktisk allerede gældende. Den var nemlig udsendt tidligere af ministeren som kongelig anordning. Men Landstingets flertal korreksede ministeren i sin betænkning 10. januar 1864:

Udvalget er af den Mening, at de her behandlede Bestemmelser ere af en saadan Beskaffenhed, at de naturligere ordnes ved Lov end ved kgl. Anordning. ... Da der her er Tale om en kirkelig Sag (som endog flere Gange har foreligget Rigsdagen), vil det under Forudsætning af Anordningens Bestaaen, faae Udseende af, at slige Sager kunne undrages Rigsdagens Medvirken.

8.

Men faktisk gennemførte Rigsdagen ikke mange kirkelige love i de første 25 år efter Grundloven, alt i alt seks om kirkeforfatning og kirkelige handlinger. Derudover fire små uanselige love om kirker og præstegårde. Den første lov fra 1851 handlede om mulighed for borgerlig vielse – ikke en opfordring til at kaste troen bort, kun beregnet for unge med forskellig konfession. Hvis to ateister – hvis sådanne overhovedet fandtes i 1851 – ville giftes borgerligt, måtte i hvert fald en af parret melde sig ud af folkekirken, hvilket også blev muligt fra 1849. Loven var en naturlig følge af Grundlovens § 81 (nu 70) med løftet om at kunne nyde borgerlige rettigheder uanset trosbekendelse.

Vigtigere var loven fra 1855 om retten til at løse sognebånd til en anden kirke end ens nærmeste sognekirke. Forslag herom var 1841 forkastet i Roskilde Stænderforsamling – heller ikke bønderne var stemt for noget så radikalt. Men Grundloven gjorde det pludselig klart, at sognebåndet var en så betydelig indskrænkning i den personlige frihed (stavnsbånd?), at det ville være ulogisk og helt urimeligt at imødegå et lovforslag om afskaffelse af reglen. Ganske vist var mange præster og politikere meget betænkelige – mange frygtede opløsning i menighederne, ikke mindst i landsdele med kristelige vækkelser. Loven kunne også opfattes som en slags glidebane, vejen til større kirkefrihed – for hvorfor skulle præster og unge teologer uden sogn ikke også have frihed, nemlig lov til at prædike i andres kirker? Tre venstremænd, I.A. Hansen, Høgsbro og Termansen stillede 15. januar 1864 et ret vidtgående forslag om "Retten til fri præstelig Virksomhed indenfor

Folkekirken". Unge cand.theol.'er skulle kunne foretage kirkelige handlinger i alle kirker endnu inden de selv havde præstevielse og dermed tage stødet af i sogne, hvor sognepræsten var på kant med menigheden. Jonquière må have korset sig! Forslaget nåede kun til et udvalg, men dets betænkning fra februar 1864 er interessant, fordi det var et forvarsel om, at vejen til valgmenighedsloven 1868 dermed var banet. I øvrigt var udvalget i 1864 mest optaget af krigen – man diskuterede især, om præster skulle have aftjent deres værnepligt inden de blev sluppet løs som hjælpepræster.

Loven om sognebåndsløsning 1855 blev det eneste praktiske resultat af kommissionen om en kirkeforfatning, som kultusminister Madvig nedsatte i 1853. Kommissionen kunne dog godt enes om et lovforslag om menighedsråd. Sognets familiefædre over 30 år kunne vælge et antal medlemmer til menighedsrådet. Men de valgte navne skulle sendes til provsten, som nok så udemokratisk kunne slette alle de navne, han ikke brød sig om! Spørgsmålet var, hvor meget folkestyre, man turde slippe løs i menighederne – bondevenner og andre radikale udgjorde et stort flertal og rumsterede slemt i Folketinget – de kunne også volde ravage ude i menighederne, mente mange af kirkens folk. Desuden var interessen for medbestemmelse meget ringe hos borgerne. Ved folketingsvalgene var stemmeprocenten mellem 30 og 40% – hvor mange ville da stemme ved valg til menighedsråd?

Kommissionens forslag blev aldrig fremsat i Rigsdagen, men sagen blev nu anset for presserende. Kirken skulle reformeres nedefra. Hvis man kunne finde en behersket form for menighedsråd, kunne man betragte kirkeforfatningsspørgsmålet som løst – bare nedefra. Kultusminister Hall søgte da som nævnt at løse spørgsmålet ad den bløde vej. I september 1856 udsendte ministeren eller rettere sagt hans departementchef Monrad et langt, snørklet cirkulære – Orla Lehmann kaldte det en lærd afhandling – hvorefter det blev gjort frivilligt for præsterne at oprette menighedsråd i sognene. Ifølge en udtalelse af J.C. Christensen fra år 1900 blev der oprettet ca. 250 råd landet over efter dette cirkulære. Men ingen eksisterede mere ved århundredskiftet. Tilslutningen til den gode idé var altså meget behersket. Årsagen var nok, at der ikke var givet nogen interessante opgaver til rådene – bortset fra at hjælpe præsten med kirketugten – medlemmerne skulle altså have fornøjelsen af at sige fy til dem, som ikke gik til alters sidste søndag o.l.

Men Monrad, som efterfulgte Hall som kultusminister i 1859, syntes ikke det var nok. Han ville ordne hele forfatningsspørgsmålet på en gang både oven- og nedefra. Med utrolig energi udarbejdede han et helt bundt lovforslag, der både

indførte kirkeråd, menighedsråd og ville ordne det ømtålelige præstelønningsforhold. Det interessante ved forslaget om menighedsråd var valgreglerne. Grundlovens "fader" gik nu ikke mere ind for den almindelige valgret. Menigheden valgte kun halvdelen af rådet, præsten den anden halvdel. Den slags "toklassevalg" svarede til den måde, der benyttedes i amtsråd og sogneråd, hvor alle vælgere valgte de halve medlemmer og de højest beskattede den anden halvdel. Det var også dette princip, som blev anvendt til at give Landstinget et sikkert højreflertal i fællesforfatningen af 1863 og gik med over i den reviderede grundlov af 1866. Det politiske kompas drejede tydeligt mod højre.

Hvis præsten ifølge Monrads forslag nægtede at have noget med et menighedsråd at gøre, kunne menigheden klage til biskoppen, som efter et år kunne tvinge præsten til at bide i det sure æble. Om rådets indflydelse på valget af præst var der slet ikke tale – det varede mere end et halvt århundrede, inden dette blev gennemført. Det er i den forbindelse dog værd at notere, at sognerådene allerede fra 1856 fik indstillingsret til skolelærerembederne. Lærere og degne fik den gode kontakt med befolkningen, som præsten havde meget svært ved at bekvempe sig til. Lærerne på landet formidlede en væsentlig del af det folkelige gennembrud efter 1870.

9.

Sidst i 1860'erne ændrede det kirkepolitiske billede sig. Den nationale krise før og efter krigen 1864, Monrad, den dynamiske kraft i kirkelige anliggender indtil krigen, rejste bort for en tid, og grundtvigianerne nåede et højdepunkt af indflydelse, endnu inden Indre Mission havde fået fast fodfæste i landet og kunne optage de kristne lægmandsbevægelser fra århundredets begyndelse i sig.

Lovinitiativet gled derved ud af regeringens hænder for en tid – I.A. Hansens lovforslag fra 1864 om fri præstelig virksomhed omtalt ovenfor satte ild til ideen om adgang til frikirker og indførelse af præstefrihed. Sagen så at sige eksplodere 1865, da Vilh. Birkedal – en utålelig overgrundtvigiansk kirkepolitiker – blev afskediget af ministeren og derfor lod sine tilhængere i Ryslinge grundlægge en frimenighed. Grundtvigianerne i Folketinget fiskede i rørt vande, Sofus Høgsbro fremsatte 1866 et forslag om oprettelse af frimenigheder og blev støttet af en voldsom agitation over hele landet. Det kirkepolitiske var en farlig sag for konseilspræsident Frijs, der netop da var optaget af den heftige kamp om en grundlovsrevision, der skulle tæmme de liberale kræfter i Rigsråd og Rigsdag.

Da den såkaldte gennemsete grundlov, der blev til stor skade for landet de næste 50 år, var vedtaget i 1866, trængte grev Frijs så at sige til at lufte den reaktionære horn ud, åbne et vindue ud til det folkelige og foregribe det kirkepolitiske postyr ved at kalde grundtvigianeren P.C. Kierkegaard til kultusminister med henblik på en større kirkepolitisk reform. (Frijs var nemlig indirekte besvogret med Grundtvig gennem hofjærgermester Carlsen på Gl. Køgegård). Lovforslaget om oprettelse af valgmenigheder, der samlede en række private lovforslag om adgang til brugen af kirker og om præstefrihed, måtte ligefrem presses gennem Landstinget – Frijs gjorde vedtagelsen til en betingelse for hans regerings forbliven. Ifølge loven kunne 20 familier danne en valgmenighed og *vælge* en præst (derfor navneskiftet fra det tidligere – og senere fra 1883 – anvendte ord *fri*-menighed). Loven var en følge af uroen omkring Birkedalsagen – bagved lå i sidste instans en truende splittelse af folkekirken, hvis selveste Grundtvig gjorde alvor af truslen om at melde sig ud.

Loven af 15. maj 1868 blev den sidste kirkelige reform, det lykkedes Rigsdagen at vedtage de følgende 35 år bortset fra en uanselig ændring af samme lov fra 7. juni 1873. Grev Frijs og P.C. Kierkegaard fik dog i 1868 også bevilling til nedsættelse af en ny kommission om kirkens forfatning. Meningen var at knæ-sætte den opfattelse, at en kirkeordning ikke behøvede at ordnes ved én lov, men ved flere love – sognebåndsløsningen 1855 og valgmenighedsloven var de første brikker i en helhed. Kommissionen kom nok frem til at formulere et forslag efter hårde diskussioner mellem biskop Martensen og I.A. Hansen, men regeringen ville ikke forelægge forslaget for Rigsdagen. Det skyldtes, at der bag de formelle regler for kirkens selvstændige styreform (synode eller bisperåd) lå et endnu større problem: det økonomiske. Venstre ville have tienden og kirkernes store formuer inddraget som del af finansloven og præsterne til gengæld sat på fast løn. Her var virkelig store politiske interesser på spil – i den sag stod den etablerede overklasse fast. Biskopper og højreregeringer var i stand til at barrikadere sig imod “talmajestæten” i Folketinget mange år endnu.

“Talmajestæten”, Det forenede Venstre, opnåede flertallet i Folketinget og dermed partiets påståede ret til regeringsmagten ved valget i september 1872, det 19. århundredes “jordskredsvalg”. Forinden havde partiet fremsat sit kirkepolitiske program: Rigsdagen skal have fuld lovgivningsmyndighed i kirkesager, kirkefriheden skal udvides, præster bør sættes på fast løn og kirkemidlerne undergives Rigsdagen, menighederne skal have indflydelse på præstevalget, og adgangen til at danne valgmenigheder skal gøres lettere. Dermed var fronten trukket skarpt op

og mulighederne for kirkelige reformer nærmest udelukket så længe den storpolitiske knude omkring parlamentarismen ikke var løst.

10.

Men i realiteten var det vel ikke forfatningskampen alene, som var årsag til manglende kirkepolitisk lovgivning om reformer efter 1870. Hele sceneriet omkring det kirkelige område havde i al stilhed ændret sig i løbet af 1860'erne. I de første 20 år efter Junigrundloven var scenen lille og smal, begrænset til Slotsholmen og nærmeste omegn – en akademisk diskussion mellem biskopper, embedsmænd og en begrænset skare af kirkepolitisk interesserede politikere med Monrad, Hall, H.N. Clausen og Martensen i forgrunden og Grundtvig som aktiv deltager på lidt afstand. Hæren af sognepræster landet over kunne deltage i de genopvakte landemoder, men var gennemgående passive (men flittigt brevskrivende) tilskuere til den løbende kirkepolitiske debat – og samtidig nærmeste vidner til, at omkring 10.000 af deres søgnebørn konverterede til mormonismen 1848-70 og under salmesang og bøn sejlede fra Danmark på vej til Zion i Salt Lake City.

Men efter krigen 1864 fik den kirkepolitiske scene bredde og dybde – helt samtidigt og nærmest parallelt med det politiske folkelige opbrud. Den liberale opposition dannede langsomt netværk fra sogneråd og valgkredse ind til Det forenede Venstre på Christiansborg. Samtidig nåede den kirkepolitiske interesse efterhånden ud i menighederne, og kampen mellem grundtvigianere og Indre Mission tog sin begyndelse. Kirkens minister, den barske godsejer Jacob Scavenius kom i klemme mellem de to store bevægelser og prøvede i 1883 at lægge ansvaret over på kirkens ledere og løse kirkeforfatningsspørgsmålet i en håndevending ved at oprette et kirkeligt råd bestående af biskopperne og to professorer, en teologisk og en juridisk. Da han ligesom hele regeringen på den tid var på kant med Folketinget, kunne han ikke få det indført ved lov og gennemførte derfor "forfatningen" ved kongelig anordning. Men Det kirkelige Råds liv blev kort og dets betydning ringe – medlemmernes gennemsnitsalder i 1883 var nemlig ca. 72 år.

Kampen mellem grundtvigianere og Indre Mission havde tilsyneladende ikke direkte relation til forfatningskampen – begge de kirkelige retningers flertal var nemlig grundlæggende konservative – det afspejlede sig i deres særdeles lunkne forhold til Venstre. Ude i horisonten øjnede begge fløje nemlig farligere fjender, "københavnieret" med Brandes og kredsen om Politiken, der gjorde nar af præster

og åbnede op for en måske omsiggribende afkristning. Og bag ved igen voksede socialismen frem med dens trussel om religionens afskaffelse – ligesom 1792-94.

11.

Den franske revolutions spøgelse var der – om ikke synligt, så maskeret som en stærk konservativ bevægelse, der hæmmede den folkelige frihedsbevægelses gennembrud, politisk såvel som kirkeligt.

En sund og levedygtig kirkereformbevægelse viste sig først den dag, den 27. oktober år 1900, da Venstrereformpartiets formand, J.C. Christensen, fremsatte forslag til lov om menighedsråd. Hans fremsættelsestale i Folketinget er vidnesbyrd om en statsmand af format, som her fremførte en hjertesag, endnu inden systemskiftet var i havn, og han selv var blevet den første liberale minister for kirken. Loven om menighedsråd af 1903 blev det første bud på demokrati i kirkelivet – 1800-tallets konservative barriere var faldet.

Grundloven og folkekirken 1883-1922

Af Per Ingesman

I. Indledning

Mit emne er forholdet mellem kirke og stat, med særligt henblik på løfteparagraffens betydning, i perioden 1883-1922. Baggrunden for min interesse for dette emne er arbejdet med en række afsnit om den kirkelige forvaltning i 1800- og 1900-tallet til det storværk om den danske statsforvaltnings historie fra middelalderen til nutiden, som Tim Knudsen og Ditlev Tamm har taget initiativ til.¹ I den forbindelse har jeg gjort en del ud af tilblivelsen af statens kirkelige lovgivning, som er det sted, hvor løfteparagraffen har haft størst betydning i praksis.

Centralt i det følgende står de to store kirkelige lovgivningskomplekser af 1903, hvor der – som det vigtigste – indførtes menighedsråd i den danske folkekirke, og af 1922, hvor man blandt andet indførte bispevalg og provstiuvalg. Disse lovkomplekser – som i hovedsagen skabte den moderne folkekirkeordning – kan ses som forsøg på at realisere løfteparagraffen fra grundloven af 1849. Ganske vist ikke ved indførelsen af den kirkeforfatning, der var stillet i udsigt i løfteparagraffen, men ved en lovgivningsmæssig ordning af folkekirkens styre.

Jeg vil overvejende angribe kirkens indretning og styre og dens forhold til staten ud fra en *kirkeretslig* synsvinkel. En synsvinkel, hvor de centrale problemstillinger er:

- administrativ contra lovgivningsmæssig regulering,
- statsstyre contra kirkeligt selvstyre, samt
- kirkens eventuelle medvirken ved tilvejebringelsen af statens kirkelige lovgivning.

Naturligvis kan man også anlægge andre synsvinkler på emnet i den behandlede periode. Man kunne se kirken som en brik i den politiske kamp mellem Højre og Venstre. Man kunne betragte diskussionerne om kirkens indretning og styre som udtryk for kampe mellem de forskellige kirkepolitiske aktører, først og fremmest gejstligheden og de to store kirkelige retninger, grundtvigianismen og Indre Mission. Eller man kunne vælge at se det hele ud fra et ekklesiologisk perspektiv,

som en kamp mellem de forskellige menighedssyn, der fremførtes i perioden, af personer som f.eks. J.H. Monrad, Henry Ussing og Morten Pontoppidan.²

Når jeg stort set udelukker disse og andre mulige synsvinkler, er det ikke, fordi jeg betragter dem som værende uden betydning, langt fra. Det skyldes mit allerede nævnte udgangspunkt i arbejdet med den kirkelige forvaltningshistorie, og i øvrigt det banale faktum, at jeg kun har begrænset plads til rådighed til behandling af et emne, der er både omfattende og kompliceret. Men da jeg henvender mig til en kreds, som netop interesserer sig særligt for kirkeretslige problemer, håber jeg ikke, at man finder min udgrænsning af andre synsvinkler end den kirkeretslige helt urimelig.

Perioden fra Systemskiftet i 1901 og frem til kirkelovene af 1922 bliver hovedsagen i min artikel, for det er – vil jeg hævde – ved siden af folkekirkens tilblivelse i 1849 den vigtigste periode i den danske folkekirkeordnings historie. Jeg skal også behandle perioden fra 1883 og frem til 1901, men det bliver kortere og mest som baggrund for udviklingen i den efterfølgende periode. Lad mig imidlertid starte ved begyndelsen og kort rekapitulere udviklingen efter Enevældens fald i 1848.

II. Grundloven og dens løfteparagraf

Det lå i det borgerligt-liberale opgør med Enevælden, at der også skulle gøres op med det enevældige statsstyre på det kirkelige område. Grundlovsfædrene tænkte sig, at der i den danske folkekirke, som den evangelisk-lutherske kirke nu kom til at hedde, skulle indføres folkestyre – at kirken skulle have en demokratisk styreform, ligesom staten fik det. De præciserede imidlertid ikke, hvorledes dette skulle ske, men udskød problemet til efterfølgende løsning ved i grundloven at indsætte den berømte paragraf med ordlyden: “Folkekirkens Forfatning ordnes ved Lov” (§80).³

Politikere af grundtvigiansk observans begyndte meget snart at hævde, at de helt fra starten havde tænkt paragraffen som et krav om, at folkekirkens styre skal ordnes ved lov, ikke administrativt. Det var imidlertid en efterrationalisering. På dette punkt har H.J.H. Glædemark i sin disputats om kirkeforfatningsspørgsmålet indtil 1874 ikke efterladt nogen som helst tvivl om, at den oprindelige tanke var, at der skulle udstedes én enkelt lov, hvorved folkekirken fik en repræsentativ kirkeforfatning.⁴

I den første generation efter grundlovens givelse forsøgte man da også at opfylde ordene i løfteparagraffen i denne retning. Det skete først og fremmest

igennem nedsættelsen af de to store kirkekommissioner af 1853 og 1868. Begge kommissioner ville opfylde løfteparagraffens ord ved at etablere en slags kirkelig rigsdag med en nærmere defineret kompetence i kirkelige anliggender og fremsatte detaljerede forslag hertil.⁵ Politisk lykkedes det imidlertid ikke at komme igennem med disse forslag, og hele tanken blev efterhånden også betragtet med stadig større skepsis.

Dette skabte alvorlige problemer for såvel lovgivning som administration. Et af problemerne var, at de forgæves bestræbelser på at give folkekirken en forfatning i løfteparagraffens ånd spærrede for anden kirkelig lovgivning. Så længe man ventede, at man ville få en kirkeforfatning inden for en overskuelig fremtid, så man ingen grund til at lovgive på det kirkelige område, før den forelå. Det eneste, man fik af kirkelig lovgivning i anden halvdel af 1800-tallet, var derfor de såkaldte "frihedslove"; det vil sige loven om sognebåndsløsning af 1855, loven om valgmenigheder, vedtaget for en prøveperiode i 1868 og endeligt i 1873, samt den lov om kirkers brug af 1872, der gav mulighed for at udlåne sognekirker til gudstjeneste ved en anden præst end sognepræsten.

Disse love var til gengæld også vigtige, fordi de viste, at der *kunne* tilvejebringes grundlæggende ordninger på det kirkelige område ved enkeltstående lovgivningsarbejder, som *ikke* var del af en samlet kirkeforfatning. For grundtvigianerne blev frihedslovene et bevis for rigtigheden af den forståelse af løfteparagraffen, de begyndte at hævde, altså at paragraffen blot betød, at ordning af folkekirken styre skulle ske ved lovgivning, ikke administrativt.⁶

III. Perioden 1883-1901

Med vedtagelsen af den permanente valgmenighedslov i 1873 standsede al kirkelig lovgivning for ca. 30 år. Det var yderst uheldigt i en periode, der oplevede dybtgående samfundsmæssige, kulturelle og religiøse ændringer, som gjorde det overleverede kirkestyre mere og mere utidssvarende. Befolkningsvæksten som følge af industrialisering og urbanisering skabte helt nye udfordringer til kirken, ikke mindst i hovedstaden, og det samme gjorde på landet de store vækkelsesbevægelser, grundtvigianismen og Indre Mission, der helt ændrede det kirkelige landskabs udseende.⁷ I den situation blev det op til forvaltningen selv at forsøge at råde bod på den manglende lovgivning ved hjælp af anordninger og bekendtgørelser. Det kunne i sagens natur ikke blive til meget andet end justeringer inden for det gældende system, og det bevirkede, at de enevældige strukturer i vid udstrækning fik lov at bestå.

At den *administrative* regulering af forvaltningsområdet fik særlig betydning, hænger snævert sammen med, at det ikke var lykkedes at tilvejebringe den kirkeforfatning, der skulle ordne folkekirkens styre og forhold til staten. Hvad kirkeforfatningsforslagene fra de to kirkekommissioner først og fremmest havde tilsigtet at tage væk fra Rigsdagens domæne og lægge over til afgørelse i et kirkeligt forum, var de såkaldte "indre kirkelige anliggender". Bag lå en opfattelse af, at det lå uden for statsmagtens kompetence at lovgive på dette område.⁸ Da man ikke fik en kirkeforfatning, måtte man klare sig med den eksisterende administrative praksis. Derfor skete der en videreudvikling af Enevældens anordningsstyre til et egentligt system, hvorefter forholdene på indre kirkelige områder normalt ikke ordnedes ved lov, men ved udstedelsen af kongelige anordninger. Det er et system, vi i og for sig har bevaret den dag i dag.

Hvor kirkeforfatningsforslagene havde villet etablere et repræsentativt kirkeligt organ med henblik på kirkens medvirken ved statens regulering af kirkelige anliggender, fortsatte man i stedet med den gamle ordning, hvorefter det fandt sted efter samråd med biskperne. Det skete på den måde, at forslag sendtes til høring enten hos samtlige biskopper eller kun hos biskoppenes førstemand, Sjællands biskop – der i givet fald selv kunne konsultere de øvrige biskopper.⁹

Denne administrative praksis søgte Estrupregeringen – med Jacob Scavenius som kultusminister – i 1883 at omskabe til en egentlig forfatningsstruktur. Ved kongelig resolution af 8. oktober 1883 oprettedes et rådgivende kirkeligt organ, kaldet Det kirkelige Raad eller blot Kirkerådet. Det bestod af rigets syv biskopper sammen med et medlem af det teologiske og et medlem af det rets- og statsvidenskabelige fakultet ved Københavns Universitet. I resolutionen præciseredes blandt andet, hvorledes rådet skulle medvirke i kirkestyret både med hensyn til lovgivning og administration. Kultusministeren skulle indhente Det kirkelige Raads erklæring, inden kirkelige lovforslag forelagdes for Rigsdagen eller administrative bestemmelser udstedtes vedrørende indre kirkelige forhold. Dermed fik Kirkerådet i høj grad den funktion, som kirkekommissionerne i deres forfatningsforslag havde tiltænkt en repræsentativ kirkeforsamling.¹⁰

Derfor søgte man også at skabe en bredere basis for Det kirkelige Raad. I rådet, der samledes en gang om året, havde biskopperne mulighed for at fremføre sager, der var blevet rejst på landemoderne, ligesom de omvendt kunne forelægge omdiskuterede spørgsmål for den på landemoderne forsamlede gejstlighed, inden sådanne spørgsmål afgjordes endeligt i rådet. I 1880'erne planlagde regeringen at udbygge dette til en egentlig forfatningsstruktur ved at lade det centrale kirkeråd

indgå i et forfatningsmæssigt samspil med landemoder udvidet med lægfolk, altså i realiteten en slags stiftsråd. Den forelagde et forslag herom for Kirkerådet, som imidlertid tog afstand fra det.¹¹

Dette Højreforsøg på rent administrativt at etablere en forfatningslignende struktur var åbenlyst i modstrid med grundloven, og det må naturligvis ses i sammenhæng med, at vi her befinder os midt i provisorietiden. Forsøget blev da heller ikke nogen større succes. Det kom imidlertid til at spille en vis rolle efter Systemskiftet, fordi det understregede Venstres forpligtelse på den lovgivningsmæssige ordning af folkekirkens forhold, som grundloven talte om.

IV. Perioden 1901-22

Venstre havde helt fra starten erklæret Kirkerådet grundlovsstridigt, og straks efter Systemskiftet i 1901 blev rådet da også ophævet. Det var i virkeligheden J.C. Christensens første embedshandling som nyudnævnt kultusminister. Dermed var der taget udtrykkelig afstand fra provisorietidens forsøg på at indføre en kirkeforfatning ad administrativ vej, men hvad ville Venstre sætte i stedet? Ville man nu omsider opfylde grundlovens løfte om at give den danske folkekirke en forfatning, eller ville man tværtimod arbejde videre ad den grundtvigianske frihedslinie, der i forlængelse af frihedslovene sigtede mod at give de enkelte præster og menigheder den størst mulige frihed inden for en forholdsvis løs folkekirkelig ramme?

I anden halvdel af 1800-tallet havde Venstre markeret sig med en grundtvigiansk inspireret kirkepolitik. Det vigtigste krav på det kirkelige område, der var fremført fra Venstres side på Rigsdagen, var et forslag om at give menighederne indflydelse på præstevalget. Venstres forslag hertil var blevet udviklet i løbet af 1860'erne inspireret af den ordning ved kaldelsen af skolelærere, som skoleloven af 1856 havde indført. Ifølge den endelige udgave af forslaget skulle der først vælges et menighedsudvalg på mindst ni personer, som skulle have til opgave at udvælge tre af kandidaterne til et ledigt præsteembede til endeligt og umiddelbart valg af menigheden. Dette skulle foregå efter afholdelsen af prøveprædikener af de tre kandidater, og den af menigheden valgte skulle derefter udnævnes til embedet. Dette forslag fremsatte Venstre gang på gang i Folketinget i 1870'erne og igen i begyndelsen af 1890'erne.¹²

Blandt medforslagsstillerne til forslaget havde i 1890 været den mand, der efter Systemskiftet stod frem som Venstres stærke mand, J.C. Christensen. Det var imidlertid *ikke* Venstres gamle lovforslag om præstevalg, J.C. Christensen nu gik

i gang med at få gennemført. Grundstenen i hans kirkepolitik blev i stedet indførelsen af menighedsråd i den danske folkekirke.¹³

Indførelse af menighedsråd havde aldrig været Venstres politik, for menighedsråd forbandt man først og fremmest med to ting, som man bestemt ikke brød sig om: kirketugt og kirkeforfatning. Den gamle kirketugtsforordning fra Christian IV's tid (1629) havde skabt de såkaldte medhjælpere, der skulle assistere præsten i hans udøvelse af kirketugt i menigheden.¹⁴ De sidste rester af medhjælperinstitutionen døde ud i første halvdel af 1800-tallet, men ved et cirkulære fra 1856 om indførelse af frivillige menighedsråd havde kultusminister C.C. Hall til dels forsøgt at genoplive institutionen – i øvrigt uden større succes.¹⁵ Halls cirkulære var inspireret af et forslag fra Kirkekommissionen af 1853, der mente, at indførelsen af menighedsråd ville være gavnlig for at gøde jorden for en kirkeforfatning.¹⁶ Også sidenhen, f.eks. da Det kirkelige Raad diskuterede kirkeforfatningsspørgsmålet i 1880'erne, opfattede man først og fremmest menighedsrådene som "underlag" for en forfatningsmæssig overbygning.¹⁷

Da J.C. Christensen i efteråret 1901 fremlagde et lovforslag om indførelse af menighedsråd på Rigsdagen, gav han udtryk for tanker, som i høj grad lå på linie hermed. Menighedsrådene skulle indføres før, nærmest som en forudsætning for tiltag i retning af at opfylde ordene i grundloven om ordningen af folkekirkens forfatning ved lov.¹⁸

Det var allerede i datidens kirkepolitiske debat – og har siden været det i den kirkehistoriske forskning – stærkt omdiskuteret, om J.C. Christensen faktisk ønskede at indføre menighedsråd som det første skridt på vejen til en kirkeforfatning, eller om han i virkeligheden ville indføre dem *i stedet for* en kirkeforfatning.¹⁹ Min egen mening er, at J.C. Christensen faktisk mente det, han sagde i 1901. Det hænger sammen med mit grundlæggende syn på, hvad det var der skete i de 20 år fra 1901 til 1922. Efter min mening blev kirkeforfatning og menighedsråd først alternativer i løbet af perioden 1901-22, da man fik indført de lokale menighedsråd, men ikke det centrale kirkeråd, som alle så som det naturlige supplement til menighedsrådene.²⁰ Dette synspunkt skal jeg forsøge at uddybe i det følgende.

a) Kirkelovene af 1903

J.C. Christensens forslag om indførelse af menighedsråd i den danske folkekirke mødte modstand fra begge sider af det kirkepolitiske spektrum. Venstres egne grundtvigianere så menighedsrådene som et første skridt på vejen til en kirkefor-

fatning. Højre og gejstligheden frygtede for at få menighedsråd uden nogen central kirkerepræsentation – og var i øvrigt stærkt utilfredse med, at kirken ikke selv blev hørt forud for tilvejebringelsen af en så vigtig lovgivning på det kirkelige område. Fælles er, at begge så menighedsråd som noget, der hørte sammen med en kirkeforfatning.

Fra kirkelige kredse og fra Højre, der havde flertal i Landstinget, som man ikke kunne lovgive uden om, rejstes da krav om nedsættelse af en ny kirkekommission. Efter omfattende diskussioner og forhandlinger kom det til et kompromis, hvor J.C. Christensen sikrede menighedsrådslovens vedtagelse ved, at denne nye kirkekommission fik skikkelse af en repræsentativ kirkelig forsamling, hvortil menighedsrådene skulle vælge de læge medlemmer. Ved kun at gå med til at indføre menighedsrådene midlertidigt søgte Landstinget til gengæld at sikre sig, at menighedsråd ikke indførtes uden som led i en samlet kirkeforfatning. Det kirkelige lovkompleks af 15. maj 1903 betød derfor en midlertidig indførelse af menighedsråd for en periode af seks år og en samtidig nedsættelse af et stort kirkeligt forfatningsudvalg.²¹

Det kirkelige Udvalg af 1903 adskilte sig fra en traditionel lovforberedende kommission ved ikke at være ministerudpeget, men derimod fremgået ved valg, der omhyggeligt var udformet, så de sikrede, at alle interesser og retninger i den danske folkekirke blev repræsenteret i udvalget. Heller ikke i udvalgets arbejde var der tale om en helt almindelig kommission. Loven om nedsættelse af Det kirkelige Udvalg nævnte udtrykkeligt tre sager til behandling af udvalget: folkekirkens forfatning, præstevalg og retsplejen i gejstlige sager. Men derudover talte loven om behandling af forslag, som måtte blive forelagt af Ministeren for Kirke- og Undervisningsvæsenet, samt udvalgets egne forslag. I overensstemmelse med ordlyden i loven forelagde Kultusministeriet udvalget en lang række sager, som det ønskede behandlet, udvalget fik tillige tilsendt andragender udefra, og det tog også på eget initiativ en række spørgsmål op til behandling. I praksis kom udvalget således til at fungere som en rådgivende parlamentarisk forsamling, der repræsenterede den danske folkekirke.²²

I Det kirkelige Udvalg sad en række af tidens førende skikkelser på det kirkelige og kirkepolitiske område. Formanden var Sjællands biskop, Thomas Skat Rørdam. Andre fremtrædende teologer som Henry Ussing og professor P. Madsen – sidstnævnte udpeget af Det teologiske Fakultet – var også medlemmer. Fra Det københavnske Kirkefond kom blandt andre professor Harald Westergaard, som var en internationalt anerkendt økonom og statistiker, der til brug for udvalget

lavede fornemme oversigter over den kirkelige økonomi. En farverig skikkelse som valgmenighedspræsten Morten Larsen fra Holstebro livede op på debatterne, men var nok mindre konstruktiv. Og så var der – i virkeligheden ganske epokegørende – også et *kvindeligt* medlem af udvalget, den grundtvigianske præstefrue Thyra Jensen fra Vignæs.²³

I datiden hæftede man sig meget ved de endeløse forhandlinger og de talrige uenigheder, der kom frem i udvalget. Det var ikke helt retfærdigt, for faktisk kunne udvalget med hensyn til næsten alle de behandlede, omkring 40 til dels meget omfattende sager fremlægge konkrete resultater af sit arbejde.²⁴ Det vigtigste punkt i Det kirkelige Udvalgs arbejde var forfatningsspørgsmålet og de dermed forbundne spørgsmål om præstevalg og gejstlig retspleje. Og her lykkedes det faktisk for udvalget at nå til enighed om et forslag til en kirkeforfatning. Groft sagt gik det ud på at gøre den forfatningsstruktur, der allerede aftegnede sig med 1903-lovkomplekssets sammenkobling af menighedsrådene på lokalt plan og Det kirkelige Udvalg på centralt plan, til en permanent konstruktion.²⁵

Forfatningsforslaget, som lå klar i begyndelsen af 1907, indebar, at der skulle etableres en central kirkelig forsamling, kaldet Kirkerådet, der skulle have samme sammensætning og vælges på stort set samme måde som Det kirkelige Udvalg selv. Samtidig skulle de lokale menighedsråd gøres permanente og danne grundlag for valget af de læge medlemmer til det centrale kirkeråd.

I forhold til den lovgivende og den udøvende magt gav forfatningsforslaget Kirkerådet en rådgivende funktion med en vetoret, eller i hvert fald en foreløbig vetoret, i indre kirkelige anliggender. Kirkerådets betænkning skulle nemlig indhentes, inden lovforslag om kirkelige anliggender forelagdes Rigsdagen af regeringen, og inden anordninger om kirkelige sager udstedtes. Med hensyn til lovforslagene gaves ingen vetoret, men med hensyn til anordningerne hed det, at ingen ny anordning i rent indre kirkelige anliggender må udstedes af den udøvende magt, når Kirkerådet modsætter sig det. Det ville betyde, at et ministerium, der fik en anordning forkastet af Kirkerådet, såfremt det insisterede på at få den vedtaget, måtte gå til Rigsdagen med den som lovforslag. Som indre kirkelige anliggender betragtedes sager vedrørende lære og gudstjeneste, sakramenternes forvaltning, alterbog, salmebøger, sjælesørgerforholdet mellem præst og menighed, undervisningen i den kristelige børnelærdom, kirketugten, præstevielsen samt adgangen til prædikestolen.

Ligesom forfatningsforslagene fra de foregående kirkekommissioner blev heller ikke forfatningsforslaget fra Det kirkelige Udvalg af 1903 fremsat som

lovforslag af regeringen. Som en konsekvens heraf nægtede Landstinget i 1909, da man nærmede sig udløbet af den oprindelige seksårsperiode, at gå med til Venstreregeringens ønske om en forlængelse af menighedsrådsloven. Det var fortsat Landstingets synspunkt, at menighedsrådene ikke skulle optræde som en løsreven del af en kirkeforfatning. Et forsøg på at få forlænget levetiden for både menighedsrådene og Det kirkelige Udvalg, hvorved den nyskabte forfatningskonstruktion kunne bevares i hvert fald på papiret, mislykkedes. Med udgangen af 1909 bortfaldt derfor såvel menighedsrådene som Det kirkelige Udvalg.

Allerede i 1912 måtte man imidlertid skride til at genindføre menighedsrådene – blandt andet med den begrundelse, at de ikke kunne undværes rent administrativt. Med menighedsrådsloven af 10. maj 1912, gennemført af den markante kultusminister Jacob Appel, blev menighedsrådene indført som permanent ordning i den danske folkekirke. Tillige fik de lovfæstet den *ret* til at medvirke ved besættelsen af embeder som sognepræster, som i menighedsrådsloven af 1903 blot havde været en høringsmulighed, ministeriet kunne benytte sig af. Forud for lovens vedtagelse var fra Højres side endnu engang blevet fremført ønsket om en samtidig nedsættelse af et kirkeligt udvalg, men det var man ikke kommet igennem med.²⁶

Dermed havde kirkeforfatningsbestræbelserne lidt et helt afgørende nederlag. Med menighedsrådsloven af 1912 blev menighedsrådene fundamentet for den danske folkekirkeordning, og i det følgende tiår lagdes stadig nye opgaver til deres oprindeligt ret begrænsede virkefelt.²⁷ Alligevel betragtedes menighedsråd og kirkeforfatning stadigvæk ikke som komplette modsætninger. For kirkeforfatningstilhængerne var det nu klart, at ethvert forsøg på opbygning af en kirkeforfatning måtte gå ud fra menighedsrådene. For forfatningsmodstanderne måtte det omvendt dreje sig om at undgå, at der etableredes yderligere forfatningselementer oven på menighedsrådene.

b) Kirkelovene af 1922

At dette var problemstillingen i den fortsatte strid om indretningen af den danske folkekirke, ses tydeligt i diskussionerne omkring kirkelovene af 1922. De havde deres baggrund i situationen ved Genforeningen i 1920, der krævede en harmonisering af dansk og sønderjysk kirkeret. Derfor aktualiserede Genforeningen på ny det kirkelige forfatningsspørgsmål, dels fordi man nu igen skulle til at tilvejebringe afgørende lovgivning på det kirkelige område, men også fordi den sønderjyske

kirke i preussertiden (1876) faktisk havde fået en synodalt opbygget kirkeforfatning.²⁸

Det sidste problem løstes nu forholdsvis smertefrit. Synodalordningen var så forbundet med tiden under tysk herredømme, at den straks afskaffedes uden større protester.

Anderledes med spørgsmålet om kirkelig medvirken i lovgivningsprocessen. Fra sønderjysk side havde man ved forberedelsen af den kirkelige genforening fremsat ønske om, at den endelige sammensmeltning af den sønderjyske kirke og den danske folkekirke måtte blive forberedt af et menighedsvalgt kirkeligt udvalg, der skulle have til opgave at fremsætte forslag til kommende fælles lovgivning for Danmark med Sønderjylland. Udvalget ønskede man skulle være sammensat og vælges efter lignende regler som i sin tid Det kirkelige Udvalg af 1903.²⁹

Med dette ønske gav man i realiteten udtryk for, at man ikke betragtede den danske rigsdag som fuldt kompetent til at lovgive på det kirkelige område, men ville have kirken selv til at udarbejde de nye kirkelige lovforslag. Derfor gik der kirkepolitik i Genforeningen, og man fik en gentagelse af alle diskussionerne omkring Det kirkelige Udvalg af 1903.³⁰

Det endte imidlertid med, at spørgsmålet faktisk løstes på samme måde som i 1903: Man nedsatte – ved lov af 10. september 1920 – et stort kirkeligt udvalg, valgt efter samme regler som udvalget af 1903, men dog udtrykkeligt uden dettes opgaver i retning af udarbejdelse af en kirkeforfatning. Resultaterne af arbejdet i dette udvalg, der ligesom det forrige havde en række af tidens vigtigste personligheder på den kirkepolitiske arena som medlemmer, blev det store kirkelige lovkompleks af 30. juni 1922, indeholdende hele ni nye love. Det blev gennemført – som hans sidste store politiske indsats – af J.C. Christensen, da han fra 1920 til 1922 endnu engang var kirkeminister, og betød, at J.C. virkelig blev den danske folkekirkeordnings fader.³¹

Kirkelovene af 1922 var resultatet af et politisk kompromis mellem Venstre og Det konservative Folkeparti, som det gamle Højre nu hed, og de konservative – med kirkehistorieprofessoren J. Oskar Andersen som en af de drivende kræfter – satte et afgørende præg på lovgivningskomplekset. Kredse i Venstre og mange grundtvigianere protesterede da også voldsomt mod de kirkeforfatningstendenser, de så aftegne sig i den “overbygning”, der nu etableredes oven på menighedsrådene, især ved indførelsen af menighedsrådsvalgte bisper og af provstiudvalg.

Set på historiens afstand kan det kirkelige lovgivningskompleks af 1922 dog ikke karakteriseres som særlig skræmmende for modstanderne af en kirkeforfat-

ning. Indførelsen af menighedsrådsvalgte bisper var reelt blot et led i den almindelige demokratisering af kirken. Provstiudvalgene var inspireret af de sønderjyske forhold i den tyske tid – nemlig provstisynodernes stående udvalg – men som repræsentative organer for menighedsindflydelse af synodalt tilsnit kan man på ingen måde betragte dem. For det første blev de meget små, idet de kom til at bestå af provsten og to lægmænd, for det andet sørgede man omhyggeligt for at begrænse deres funktioner til det rent økonomiske.

Omvendt er det klart, at der faktisk var etableret et yderligere selvstyre på det kirkelige område, således at man godt kunne frygte en gradvis opbygning af en kirkeforfatning "fra neden". Det blev derfor afgørende, hvad der skete sidenhen. Her skulle det imidlertid komme til at vise sig, at kirkelovene af 1922 *ikke* blev udgangspunkt for et fortsat arbejde i retning af en kirkeforfatning opbygget på menighedsrådene. Den folkekirkeordning, der var blevet etableret i 1922, kom stort set til at ligge fast.³²

V. Afslutning

Grundloven af 1849 lagde op til, at der skulle ske en demokratisering af den danske folkekirke derved, at den fik en repræsentativ forfatning. Med udgangspunkt i grundlovens løfteparagraf gjordes et stort arbejde for at tilvejebringe en sådan kirkeforfatning, først og fremmest i de to kirkekommissioner af 1853 og 1868. På grund af politiske og kirkelige uenigheder blev dette dog ikke til noget.

Forventningen om indførelsen af en kirkeforfatning kom til at spærre for anden kirkelovgivning. Man fik gennemført de såkaldte frihedslove, loven om sognebåndsløsning 1855, loven om valgmenigheder 1868/1873 og loven om kirkers brug 1872, men ellers var hele anden halvdel af 1800-tallet fattig på kirkelig lovgivning.

Den manglende lovgivning kom til at betyde, at der ikke skete afgørende ændringer i den danske kirkes styre. Det stærkt centraliserede statskirkestyre fra Enevældens tid fik stort set lov at fortsætte også efter 1849.

Først i kølvandet på Systemskiftet i 1901 skete en almindelig demokratisering af det danske samfund, som også omfattede kirken. I perioden 1901-22 gennemgik folkekirken en demokratiseringsproces, som startede med det kirkelige lovkompleks af 1903, fortsatte med menighedsrådsloven af 1912 og kulminerede med kirkelovene af 1922. Processen resulterede i den moderne folkekirkeordning opbygget på menighedsrådene.

Indførelsen af menighedsråd var dog ikke kun udtryk for et ønske om at demokratisere den danske kirke. Baggrunden for menighedsrådenes indførelse var de bestræbelser for at give den danske folkekirke en forfatning, der tog udgangspunkt i løfteparagraffen i grundloven af 1849.

Menighedsrådene blev *indført* som forberedelse til og underlag for en forfatningsmæssig overbygning af synodal art. Men de *udviklede sig* til noget andet og mere. Det hænger sammen med, at bestræbelserne på at give kirken som helhed selvstyre gennem indførelse af en kirkeforfatning med etablering af et centralt kirkeråd ved siden af rigsdag og regering led nederlag. Den udeblevne realisering af den samlede kirkeforfatning havde til følge, at en række sager, som i og for sig var af fælleskirkelig karakter og derfor naturligt hørte hjemme på centralt plan, måtte lægges ud til de enkelte menighedsråds afgørelse. Derved kom menighedsrådene til at spille en helt anden og meget større rolle i den danske folkekirke, end nogen formentlig havde forestillet sig ved rådernes indførelse i 1903.

Den manglende opfyldelse af grundlovens løfteparagraf ved indførelsen af en kirkeforfatning kom til at betyde en styrkelse af det kirkelige selvstyre på lokalt plan. På centralt plan havde den imidlertid den modsatte effekt. Her betød den, at heller ikke Systemskiftet kom til at ændre totalt på det centrale statslige kirkestyre, der på mange måder var en relikv af Enevælden. Mens man indførte demokrati og selvstyre på lokalt plan, opretholdt man i vid udstrækning de fra Enevælden ned- arvede strukturer på centralt plan.

På den måde kom udviklingen i perioden fra 1901 til 1922 – som den *formative* periode i folkekirkeordningens historie – til at sætte et præg på den danske folkekirke, der uanset hele den senere udvikling tydeligt mærkes den dag i dag.

Noter

1. Per Ingesman, "Kirken 1814-1848" og "Kultusministeriet - Kirken 1848-1901", Dansk Forvaltningshistorie. I: Fra middelalderen til 1901, København 2000, s. 443-449 og 721-754; Per Ingesman, "Den kirkelige forvaltning 1901-1953", Dansk Forvaltningshistorie. II: Folkestyrets forvaltning fra 1901 til 1953, København 2000, s. 695-743. Den følgende artikel bygger på disse bidrag samt det forarbejde hertil, der foreligger i Per Ingesman, "Kirkeforfatning, menighedsråd eller præstevalg. Alternativer i den folkekirkelige demokratiseringsproces 1901-22", Forvaltningshistorisk antologi, red. Helle Blomquist og Per Ingesman, København 1993, s. 218-221. Da der findes fyldige henvisninger i disse arbejder, giver jeg i det følgende kun mere nødtørftige henvisninger.
2. Den bedste fremstilling af periodens kirkehistorie er fortsat P.G. Lindhardt, Den Danske Kirkes Historie, VII-VIII, København 1958-66.

3. Om grundlovens tilblivelseshistorie i almindelighed se *Jens Møller*, "Forarbejder til grundlovsudkastet", Den danske Rigsdag 1849-1949, I. København 1949, s. 41-94, især s. 80-84 om kirkeparagrafferne. Specielt om de kirkelige forhold handler *H.J.H. Glædemark*, Kirkeforfatningsspørgsmaalet i Danmark indtil 1874. En historisk-kirkeretlig Studie, København 1948, s. 209-244. Se også *Hal Koch*, Den Danske Kirkes Historie, VI, København 1954, s. 358-361.
4. *Glædemark* 1948, s. 252-265.
5. Om 1853-kommissionens forslag se Betænkninger og Andragender indgivne til Kirkeministeriet af den i Aaret 1854 nedsatte Kommission for at tage under Overvejelse, hvilke Forandringer i Landets Love og Foranstaltninger, der kunne findes tjenlige til at befæste Folkekirken m.m., København 1854, s. 29-40, jf. *Glædemark* 1948, s. 321-323. Om 1868-kommissionens forslag se Betænkning afgiven til Ministeriet for Kirke- og Undervisningsvæsenet af den ved allerhøjeste Resolution af 18. Juni 1868 til Overvejelse af de kirkelige Forhold nedsatte Kommission, København 1870, s. 7-30, jf. *Glædemark* 1948, s. 460-475.
6. *Glædemark* 1948, s. 516-518.
7. Se herom *P.G. Lindhardt*, Vækkelse og kirkelige retninger, 3. reviderede udgave, Århus 1978.
8. Om juristernes opfattelse af begrebet "indre kirkelige anliggender" se *August Roesen*, Dansk kirkeret, 3. udgave, København 1976, s. 17, 19, 175; *Preben Espersen*, Folkekirkens styrelse, København 1990, s. 30-34.
9. Blandt mange eksempler i Ministeriets arkiv skal blot nævnes et enkelt, nemlig høringen af Sjællands biskop Thomas Skat Rørdam, efter at der omkring århundredskiftet var fremkommet beskyldninger om smittefare ved nadverens uddeling, se *Helle Blomquist* og *Per Ingeman*, "Tro, viden og politik. Et sammenstød mellem sundhedspolitik og kirkepolitik i begyndelsen af det 20. århundrede", Historie ny rk. 19, 4, 1993, s. 672-707, især s. 683 og 688f.
10. Om Det kirkelige Raad se *Henning Matzen* og *Johannes Timm*, Haandbog i den danske Kirkeret, København 1891, s. 199-201; *Oskar Damkier*, "Kirkeligt Raad", Salmonsens Konversationsleksikon, XIII, København 1922, s. 939; *P.G. Lindhardt*, "Peder Madsen, Kirke-raadet og Indre Mission", Kirkehistoriske Samlinger 7. rk. II, 1954-56, s. 444-479; *Carl Trock*, "Om Det kirkelige Raads tilblivelse. En undersøgelse af forhandlingerne i præstekonventerne 1881-83", Kirkehistoriske Samlinger 1971, s. 157-173; *Carl Trock*, "Om Det kirkelige Raads tilblivelse II. En undersøgelse vedrørende forhandlingerne på landemoderne 1883", Kirkehistoriske Samlinger 1972, s. 189-210; *Carl Trock*, "Monrads sidste indsats for kirkeforfatning", Kirkehistoriske Samlinger 1975, s. 144-168.
11. Rigsarkivet, Kultusministeriet, 1. kontor. Anneksarkiver, Det kirkelige Raad. Forhandlingsprotokol 1884-86, s. 3-10, 76-94, 118-127, 232. Jf. *Trock* 1975, s. 144-168.
12. Forslaget, som det første gang blev vedtaget af Folketinget i 1871, findes i Rigsdagstidende 1870-71, Tillæg C, sp. 795-800. Se i øvrigt *Ingeman* 1993, s. 219f.
13. Om J.C. Christensens kirkepolitik se de i note 19 anførte værker.
14. *F. Elle Jensen*, "Bidrag til Medhjælperinstitutionens Historie", Kirkehistoriske Samlinger 6. rk. V, 1945-47, s. 441-456.
15. *F. Elle Jensen*, "Frivillige menighedsråd i Fyns Stift", Kirkehistoriske Samlinger 7. rk. IV, 1960-62, s. 114-127. Jf. også *Glædemark* 1948, s. 367f.

16. Betænkninger og Andragender indgivne til Kirkeministeriet af den i Aaret 1854 nedsatte Kommission for at tage under Overvejelse, hvilke Forandringer i Landets Love og Foranstaltninger, der kunne findes tjenlige til at befæste Folkekirken m.m., København 1854, s. 5-19. Jf. *Glædemærk* 1948, s. 319-321.
17. Rigsarkivet, Kultusministeriet, I. kontor, Anneksarkiver, Det kirkelige Raad. Forhandlingsprotokol 1884-86, s. 3-10, 76-94, 118-127, 232. Jf. *Trock* 1975, s. 144-168.
18. Rigsdagstidende 1901-02, Forhandlinger paa Folketinget, sp. 786-802.
19. De vigtigste bidrag til diskussionen blandt kirkehistorikerne er følgende: *Henry Petersen*, Vækkelse - eller Kirkepolitik. En Redegørelse for Indre Missions principielle stilling til en demokratisk Kirkeforfatning og en Skildring af I.-M.-Repræsentanternes Virksomhed i det kirkelige Udvalg indtil Udgangen af 1906, København 1954; *Carl Trock*, "I.C. Christensen og Folkekirken", Dansk teologisk Tidsskrift 1952, s. 159-173; *Carl Trock*, "Stod kirkeforfatningen for døren? Om det kirkelige udvalg 1904-07", Dansk teologisk Tidsskrift 1955, s. 105-122, 149-173; *Carl Trock*, "Sognedemokrati i Kirken. Om I.C. Christensens kirkepolitik", Et kirkeskifte. Studier over brydninger i dansk kirke- og menighedsliv i det 19. århundrede, red. Hal Koch, København 1960, s. 378-387; *Carl Trock*, "Systemskiftet og J.C. Christensens politik 1901-02. Belyst ved breve af Harald Holm", Kirkehistoriske Samlinger 1976, s. 190-207; *P.G. Lindhardt*, Morten Pontoppidan, II, København 1953, s. 85-98; *Lindhardt* 1966, s. 19-21; *Niels Kjær*, Baggrunden for, debatten om og betydningen af kirkelovene af 30. juni 1922, Emnekreds i kirkehistorie, Det teologiske Fakultet, Aarhus Universitet u.å. (1975); *Gertrud Iversen*, "I.C. Christensens kirkepolitik og menighedsrådsloven af 1903. En historisk undersøgelse af Den danske Folkekirkes moderne forfatning", Kirkehistoriske Samlinger 1992, s. 251-288.
20. *Ingesman* 1993, s. 209-228.
21. Om tilblivelsen af kirkelovene af 1903 se *Trock* 1952; *Lindhardt* 1953, s. 85-98; *Lindhardt* 1966, s. 18-31.
Menighedsrådene og Det kirkelige udvalg var omhyggeligt koblet sammen rent tidsmæssigt. I menighedsrådsloven stod der, at dens gyldighed skulle vedvare, indtil en lov om folkekirkens forfatning var udkommen, men dog ikke ud over 1. januar 1910. I loven om Det kirkelige Udvalg hed det, at dets forfatningsforslag skulle være afgivet inden 1. april 1907, men at udvalget kunne sammenkaldes indtil den 1. januar 1910, med mindre en lov om folkekirkens forfatning var udkommet forinden.
22. Om Det kirkelige Udvalg se *Petersen* 1954; *Trock* 1955; *Lindhardt* 1966, s. 31-36. Udvalgets arkiv findes i Rigsarkivet, Kultusministeriet, I. kontor, Anneksarkiver. Det kirkelige udvalg 1904-07. Forhandlingerne i udvalget tryktes løbende i Forhandlingerne i det kirkelige Udvalg, I-VII, København 1904-07.
23. En oversigt over medlemmerne af udvalget findes i Forhandlingerne i det kirkelige Udvalg, II, København 1904, s. III-V. Om menighedsrådslovgivningen som banebryder for kvinders valgret ved kommunale og nationale valg se *Margit Mogensen* og *Erik Nørr*, Menighedsrådene og deres arkiver, København 1991, s. 10-12.
24. Rigsarkivet, Ministeriet for Kirke- og Undervisningsvæsenet, I. kontor. Akter vedrørende det kirkelige udvalg i henhold til lov af 15.5. 1903. Pk. II. Betænkninger og forslag fra udvalget (06/I nr. 2619). Se også Forhandlingerne i det kirkelige Udvalg, I-VII, København 1904-07.

25. Det kirkelige Udvalgs Udkast til Lov om Folkekirkens Forfatning. Besættelse af Præste-, Provste- og Bispeembeder og Behandling af folkekirkelige Retssager. samt den af Udvalgets Formand afgivne Betænkning, København 1907, s. 65-87, jf. s. 1-40.
26. Om tilblivelsen af 1912-loven se *Trock* 1955, s. 150-153; *Lindhardt* 1966, s. 36-38; *Ingesman* 1993, s. 217-223.
27. Som eksempel kan nævnes, at Lov om kirkers bestyrelse af 1. oktober 1915 gjorde menighedsrådet, suppleret med et medlem af kommunalbestyrelsen, til kirkebestyrelse for selvejende kirker.
28. Hele den sønderjyske side af sagen har jeg behandlet særskilt i artiklen "Da der gik kirkepolitik i Genforeningen". Sønderjyske Årbøger 1995, s. 239-260. Jeg beklager meget, at jeg ved affattelsen af denne artikel ikke var opmærksom på, at der allerede fandtes en behandling af spørgsmålet, der delvis overlapper med min egen: *Christian de Fine Licht*, "Den nordslesvigske Vælgerforenings kirkeudvalg 1918-19. Sammenhængen med den rigsdanske kirkepolitik", Sønderjyske Årbøger 1984, s. 87-120.
29. En betænkning om gennemførelsen af den kirkelige genforening, afgivet af et af Den nordslesvigske Vælgerforening nedsat udvalg i foråret 1919, er aftrykt i 1920-udvalgets beretning: Beretning fra det i Henhold til Lov af 10. September 1920 nedsatte Udvalg for kirkelige Anliggender, København 1922, s. 17-29.
30. *Ingesman* 1995, s. 250f.
31. Om tilblivelsen af kirkelovene af 1922 se *J. Oskar Andersen*, Kirkelovene og deres Forhistorie. København 1922; *Lindhardt* 1966, s. 128-136; *Kjær* (1975).
32. Om den senere udvikling, herunder arbejdet i det næste store kirkelige udvalg, Udvalget angaaende Forholdet mellem Staten og Folkekirken af 1928, se *Lindhardt* 1966, især s. 142-144.

Folkekirken og grundloven 1923-1940

Af Jørgen Stenbæk

Til enhver tid skal en folkekirkelig forfatningsdebat fødes for at kunne holdes i live. Foderet er aktuelle kirkepolitiske udfordringer og problemstillinger, der på nærmere eller fjernere måde skønnes at have berøring med og vedrøre folkekirkens forfatningsforhold.

I 1920'erne og 1930'erne, som skal behandles i denne forelæsning, samlede de kirkepolitiske udfordringer sig om tre sådanne temaer, nemlig for det første den folkekirkelige økonomi (de folkekirkelige ejendomsforhold), for det andet den folkekirkelige styrelse i forhold til folkekirkens indre anliggender, i tidens sprog defineret som spørgsmål om lære og ritus i folkekirken, og for det tredje folkeskolens religionsundervisning.

Umiddelbart forud for perioden 1923-40, som jeg skal behandle i denne forelæsning, står den epokale folkekirkelige 1922-lovgivning (datoen er den 30. juni), hvormed J.C. Christensen afrundede den folkekirkelige del af sit politiske virke. Allerede august 1922 overlod J.C. kirkeministerposten til Jacob Appel; han genopstillede ikke til Rigsdagen, som han derfor forlod ved valget i 1924.

1922-lovgivningen omfattede menighedsrådslov, kirkebestyrelseslov, adgangsloven, som bl.a. gav ikke-teologer adgang til præsteembeder, lov om kirkers brug, de to lønningslove, som indeholdt bestemmelserne om oprettelse af provstiudvalg, samt bispevalgloven. Ved lov deltes Sjællands stift i Københavns og Roskilde stifter, og i Sønderjylland oprettedes Haderslev stift, bestående af de danske dele af det gamle Slesvig stift samt visse "afgivelser" fra Ribe og Århus stifter.

Som én blandt flere underliggende foranledninger til lovkomplekset indgik genforeningen med den kirkeretlige inspiration, som den slesvig-holstenske kirkeordning i Sønderjylland afgav, ikke mindst hvad angik bestyrelse af og tilsyn med den folkekirkelige økonomi på sogne- og provstiplan. en påvirkning, der udmøntedes i 1922-præstelønningslovenes provstiudvalg. I kongeriget havde 1919-loven om udstykning af præstegårdsjord til husmandsbrug, som udgjorde en del af den radikale Zahle-regerings jordreformerarbejde, medført salg og kapitalisering af store dele af (men ikke al) præstegårdsjorden, men i det genforenede Sønderjylland var

der en lang, lovfæstet tradition for, at det var sognene og ikke som i kongeriget præsteembederne, der ejede og bestyrede præstegårdene, og udstykningslovens gennemførelse i Sønderjylland blev derfor indtil videre udskudt (indtil 1949), således at der med 1922-lovgivningen ikke ændredes ved de karakteristiske kirkelige ejendomsforhold i de sønderjyske landsdele. En erklæring fra sønderjyske menighedsråd marts 1925 (støttet af landsdelens politikere) anså det "for en Ulykke under de nuværende Forhold, om Menighedsraadene mod deres Vilje skal bortsælge den Jord, som vore Fædre har overgivet til Præsternes Underhold, og som her i Sønderjylland er vort eneste Aktiv, idet Kapitalerne er tabte."

Dette med, at kapitalerne var tabte, skyldtes markkursens styrtdyk. De katastrofale konsekvenser heraf for værdien af de sønderjyske sognekirkelige kapitaler havde sendt chockvirkninger til det øvrige land, hvad der kom klart til udtryk, når spørgsmål om sognenes folkekirkelige ejendomme og kapitaler var til debat og behandling også nord for Kongeåen. Just med 1922-lovgivningen var også de kongerigske menighedsråd jo blevet udstyret med øget kompetence, netop hvad angik bestyrelsen af folkekirkelig ejendom på sogneplanet, herunder præstegårdene. Til skærpe af debatten bidrog mellemkrigstidens generelle periodiske økonomiske lavkonjunkturer, der til tider antog katastrofal karakter, periodevis også for det landbrug, hvoraf folkekirkens økonomi på landet stadig var dybt afhængig. Lavkonjunkturen havde derfor alvorlige følger også for folkekirkens økonomi og medførte drøftelse og vidtgående ideer om økonomisk motiverede besparende strukturændringer og kontroversielle sognesammenlægninger. Også dette var med til at inspirere til forfatningsdebat: Hvornår tog det grundlovshjemlede tilsagn om statslig støtte til folkekirken karakter af statsligt styre og bestemmelsesret i folkekirkens økonomi og struktur? Loven om udstykning af præstegårdsjord fra 1919, iværksat af den radikale kirkeminister Th. Povlsen, tolkedes fra socialdemokratisk side som udslag af statens dispositions- og fordelingsret på vegne af folket over folkekirkelig ejendom, fra anden side (f.eks. den kyndige og ivrige debattør sognepræst P. Severinsen, Brigsted) betragtedes den socialt motiverede udstykning med henblik på oprettelse af husmandsbrug som grundlovshjemlet ekspropriation af folkekirkelig ejendom, begrundet i samfundshensyn, med deraf følgende konsekvenser for værdifastsættelsen; der var bare den hage ved Severinsens opfattelse, at præstegårdsudstykningserne i 1919 hjemledes i en særlig lov, og netop ikke i den samtidige og politisk langt mere omdiskuterede almindelige ekspropriationslov med henblik på udstykninger; men det var hvad f.eks. Severinsen ville have foretrukket, for derved stærkere at markere de folke-

kirkelige ejendomsforhold i forhold til staten. Nu blev efter Zahle-regeringens, og dermed radikalt, ønske præstegårdsjorden fortsat betragtet ikke som folkekirkens, men som de enkelte præsteembeders ejendom, hvorfor præsteembederne "til sikkerhed for Købesummen, den aarlige rente m.m." udtrykkeligt blev givet "1ste Prioritet i Jorderne med Bygninger, Besætning, Inventar, Avl og Afgrøde". Og 1922 overgik bestyrelsen af præsteembedernes ejendom som sagt til menighedsrådene.

På landsplan var statens økonomiske dispositionsret over folkekirkens kapitaler til forespørgselsprøvelse i Landstinget i 1935 og til domstolsprøvelse (sagen var anlagt af en privat kirketiendejer) i landsret, som gav klager medhold, og højesteret, som gav Kirkeministeriet (dvs. staten) medhold i hævdelser af dispositionsretten til tiendeaflysningssummens renteudbytte, hvorom sagen drejede sig. Den kirkepolitiske adressat for forespørgselen var den socialdemokratiske kirkeminister P. Dahl; han var fremkommet med den provokerende udtalelse, at i forhold til folkekirkernes ejendomme var staten godsejer, stiftsøvrighederne forvaltere. Dahl blev imidlertid efter 1935-valget (Stauning eller Kaos-valget) afløst af den ligeledes socialdemokratiske Johs. Hansen, et ministerskifte, der sammen med Borghjergs død samme år var med til at markere Socialdemokratiets ændrede kirkeforfatningspolitiske signaler, hvad der fik konsekvenser også for den folkekirkelige økonomi.

På det folkekirkelige lære- og ritualområde indledte valg- og senere frimenighedspræst Thorkild Skat Rørdams liberalteologisk motiverede alternative dåbsritual i Ryslinge en permanent debat om dåben og dåbsritualet, specielt dåbsritualets indledning til trosbekendelsen: "lad os nu, hver som vi kan for Guds ansigt, bekende vor tro". Den grundtvigske biskop Rud i Odense afviste 1921 Rørdams liberalteologiske dåbsritual med dets individuelle dåbskonditioner som uforeneligt med folkekirkens evangelisk-lutherske lære; herefter meldte Rørdam sig ud af folkekirken, fulgt af ca. 1.000 af valgmenighedens medlemmer, som dannede frimenighed med Rørdam som præst; men efter menighedens kollektive udtræden af folkekirken drejede debatten sig om Rørdams og hans meningsfællers ret til brug af folkekirkens bygninger til gudstjenester og kirkelige handlinger, hvortil den grundtvigske Odense-biskop Rud også stillede sig afvisende. Det gjorde han med henvisning til Rørdams egen udtalelse om hans frimenigheds evangelisk-lutherske karakter:

Vor ritus stemmer væsentligt med Folkekirken, dog således, at vi fastholder vor Ret til ved Frimenighedernes Gudstjeneste at ændre Ritualerne, naar Menighed og Præst er enige derom, for at vor Ritus saa vidt muligt til enhver Tid kan være Udtryk for Menighedens Tarv, og for at Formerne saa lidt som muligt skal komme til at hindre den enkelte i Menigheden i at gribe det, der er Guds Gave i den kristne Tro.

Biskop Rud kommenterer, at den udtalelse er så ubestemt og af indhold ubestemt, "saa man ikke ud derfra kan danne sig nogen positiv opfattelse af præstens og menighedens stilling i lære og ritus"; derfor gav han afslag på adgang til brug af de folkekirkelige sognekirker.

Rørdam-debatten strakte sig gennem hele min periode og bragtes reelt først til afslutning med Rørdams pludselige død i 1940 (han blev trafikdræbt; kort tid forinden havde den nytiltrådte grundtvigske biskop Øllgaard i Odense i modsætning til Rud givet grønt lys for Rørdams brug af de fynske kirker). Sagen havde forinden givet anledning til den enestående retssag om ejendomsforholdet til den gamle valgmenigheds kirke, Nazareth-kirken i Ryslinge. Sagen forhandlede mellem Rørdams store frimenighed og den oprindelige valgmenighed, der nu bestod af de tilbageblevne ca. 200 medlemmer.

Kirkebrugsproblematikken havde givet anledning til et forgæves forsøg fra kirkeminister P. Dahls side på gennemførelse af en særlov, en "lex Rørdam", der imod biskop Ruds indstilling skulle sikre Rørdam og hans vidt spredte tilhængere på Fyn lov hjemlet adgang til folkekirkens kirker. Debatten bidrog til skærpelse af debatten om rækkevidden af biskoppens og den statslige lovgivningsmagts kompetence i forhold til folkekirkens lære og ritus, og mindelserne om Arboe Rasmussen-sagens lex Vålse var naturligvis fremme i debatten på ny; men denne gang gik den altså ikke. Lex Rørdam blev aldrig til noget.

Men de forfatningspolitiske kanoner blev unægtelig kørt i stilling ved den lejlighed, både på Rigsdagen og blandt de grundtvigske landet over. Mange grundtvigske mente, det var i orden, at staten gennem lovgivning beskyttede den folkekirkelige frihed; utilfredsheden med lex Rørdam var, at der var tale om en særlov, i stedet ønskede de grundtvigske, støttet af de radikale på Rigsdagen, en generel bestemmelse, der gav alle menigheder, der anså sig selv for evangelisk-lutherske, adgang til brug af sognekirkerne, uanset biskoppens vurdering.

Hvad angår skoledebatten, skal vi frem til 1930'erne, før denne debat folder sig ud; men på det tidspunkt kom den til at omhandle statens grundlovsfæstede støtteforpligtelser på dåbsoplæringsområdet i relation til folkeskolens religionsundervisning og dens konfessionelle karakter. Signalet blev givet med en erklæ-

ring fra 1933, formuleret ind i den da opblussende lærebogsdebat af den erfarne kirkepolitiker Henry Ussing, formand for Københavns Kirkefond, i hans egenskab af formand for Kirkeligt Landsforbund – Kirkeligt Forbund af 1933:

Det danske Kirkefolk har, eftersom næsten alle Børn er døbt i den evangeliusk-lutherske Kirke, ifølge Grundlovens § 3 Ret til at vente, at Lærebøger til Skolens Religionsundervisning forbliver i Overensstemmelse med Folkekirkens Lære, saaledes som den findes i den hellige Skrift og i vor Kirkes Bekendelsesskrifter.

Synspunktet trængte igennem, for så vidt som religionsundervisningens evangelisk-lutherske karakter bevaredes gennem folkeskoleloven af 1937.

Så meget som udgangspunkt for de relevante problemstillinger i perioden 1923-39.

Om periodens afslutning skal følgende anføres allerede nu:

Ved folkeafstemningen den 23. maj 1939 opnåede det rigsdagsvedtagne forslag til revision af grundloven 44,46 % af stemmerne. Dengang fordredes 45 % til vedtagelse, men heri manglede ved afstemningen 0,54 %, dvs. 11.762 ja-stemmer; grundlovsforslaget blev således ikke vedtaget og bortfaldt hermed.

Forslaget havde omfattet en tilføjelse til den folkekirkelige løfteparagraf ("Folkekirkens forfatning ordnes ved lov"), 1915-grundlovens § 73, bestående i tilføjelsen af 2 punktumner (jeg citerer fra Henning Kochs og Kristian Hvidts nyligt udkomne udgivelse af Danmarks Riges grundlove (1999), nyttig i almindelighed gennem sin overskuelighed, men i sammenhængen her, specielt fordi udgivelsen har medtaget 1939-forslaget): "Ændringer vedrørende Kirkens indre Forhold kan kun gennemføres, efter at Forhandling derom er ført med Biskopperne" og "De til Folkekirkens Brug henlagte Midler maa kun anvendes til kirkelige Formaal."

Denne tilføjelse, vedtaget i Rigsdagen og genvedtaget efter nyvalg som foreskrevet, faldt altså ved folkeafstemningen; men som udtryk for tematisering af mellemkrigstidens kirkeforfatningsdebat er de to udfyldende tilføjelser til løfteparagraffen og deres kirkepolitiske forudsætninger værd at ofre opmærksomhed. Samtidig skal det understreges, at det ikke var de to bestemmelser, der var årsag til folkeafstemningens resultat. Et overordnet mål med 1939-grundlovsforslaget var at afskaffe to-kammersystemet, specielt at få Landstinget afskaffet, idet især Socialdemokratiet mente, at dette danske overhus havde begrænset, bremsset og hæmmet mulighederne for en sund reformlovgivning siden systemskiftet 1901. I

øvrigt var partiet Venstre imod grundlovsforslaget i dets fremsatte form, og det anbefalede direkte vælgerne at blive hjemme på afstemningsdagen, og der manglede altså også knap 12.000 stemmer i de foreskrevne 45 %.

Også en anden begivenhed kom til at markere afslutningen på mellemkrigsårenes kirkepolitiske udvikling: Juli 1940 afsluttede det kirkepolitiske udvalg, "Udvalget angaaende Forholdet mellem Staten og Folkekirken", sit arbejde med afgivelse af betænkning. Udvalget var nedsat ved lov af 7. marts 1928, og blandt dette udvalgs sidste arbejdsopgaver befandt sig Rigsdagens grundlovsforslag. Karakteristisk nok resulterede denne del af udvalgsarbejdet i afgivelse af ikke færre end fire forskellige udtalelser, hvormed udvalget forholdt sig til grundlovsdebattens kirkeforfatningsdrøftelser. Grupperingerne udgjordes karakteristisk nok af et grundtvigsk-radikalt mindretal på 6 udvalgsmedlemmer, et socialdemokratisk mindretal på 4, et venstremindretal på 2 og endelig et stort kirkeligt-konservativt mindretal på 11. 2 var fraværende og 1 medlem (udvalgets formand, departementschef Holbøl) undlod at stemme. Jeg skal senere fremhæve enkelte navne fra disse fire grupperinger i det kirkepolitiske udvalg, men her nøjes med at konstatere, at rigsdagspolitikerne faktisk nåede til forlig om tilføjelserne til grundlovens folkekirkelige løfteparagraf, selv om tilføjelserne af mange betragtedes som relativt intetsigende; men det kirkepolitiske udvalg afsluttede sit arbejde på forfatningsområdet i dyb splittelse.

Både økonomidebatten og debatten om folkekirkens lære og ritus satte sig altså spor i grundlovsforslaget af 1939, hvis skæbne ved folkeafstemningen 1939 er med til at afrunde min periode, medens 1930'ernes livlige kirke-skoled debat bragtes til foreløbig afslutning med folkeskoleloven af 1937 med denne lovs fastholden ved, at "kristendomsundervisningen i Folkeskolen skal være i overensstemmelse med Folkekirkens evangelisk-lutherske lære", under sognepræsternes tilsyn (indtil 1949-skoletilsynsloven) og menighedsrådenes kontrol, idet disse fremdeles (som i 1922-menighedsrådsloven) skulle godkende indførelse af nye autoriserede lærebøger i skolens kristendomsundervisning.

Folkekirkens økonomi og ejendomsforhold, folkekirkens lære og ritus, folkeskolens religionsundervisning, det er debatterne om disse tre temaer, der samlende præger debatten om folkekirkens forfatningsforhold fra 1923 til 1940.

Jeg går over til aktørerne i debatten.

Aktørerne finder vi på Rigsdagen, hvor vi møder de kirkepolitiske ordførere for de fire gamle politiske partier, som alle markerer sig, vi møder dem i landsret

og højestere, vi møder dem i Kirkeministeriet og blandt biskopperne, og endelig møder vi dem blandt talsmændene for de kirkelige retninger, ikke mindst og navnlig i det kirkelige udvalg.

Her mødtes alle aktørgrupperne. Udvalget var som sagt nedsat ved lov i 1928, og det arbejdede med stærkt varieret intensitet fra 1928-40. Udvalgets fulde navn var "Det i Henhold til Lov af 7. Marts 1928 nedsatte Udvalg angaaende Forholdet mellem Staten og Folkekirken", i det følgende som i samtidens medier forkortet til Det kirkelige udvalg. Med nedsættelsen af dette udvalg, som udgjorde resultatet af en rigdagspolitisk kabale, træder periodens samlede kirkepolitiske scenarie klart frem, og den kirkepolitiske enighed, respektive uenighed, mellem Rigsdagens fire "gamle" politiske partier og de kirkelige retninger kommer til udtryk. Socialdemokratiet og Venstre går hver for sig enegang; De konservative finder sammen med folkekirkens centrum-højrefløj, og De radikale med grundtvigianerne. Fra tid til anden er grænserne mellem grupperne lidt flossede, men det angivne hovedindtryk består.

Først lidt til udvalgets forhistorie. Folketingsvalget 1924 førte til dannelsen af den første rene socialdemokratiske regering under Staunings ledelse. Kirkeminister blev sognepræst P. Dahl, den første præst, der meldte sig ind i Socialdemokratiet; hans første periode som kirkeminister blev kort. Nyvalget i december 1926 bragte Madsen-Mygdals venstremindretalsregering til regeringsmagten, og stiftsprovst F.C. Bruun-Rasmussen, næstformand i Den danske Præsteforening, blev kirkeminister fra januar 1927 til april 1929. 1929-valget bragte Stauning og dermed P. Dahl tilbage gennem dannelsen af den første socialdemokratisk-radikale regering. Vedtagelsen og realiseringen af 1928-loven om det kirkepolitiske udvalg fandt altså sted under Bruun-Rasmussen, hvad der er grund til at bemærke, fordi regeringspartiet Venstre var modstander af forslaget og stemte imod. Kirkeminister Dahl havde gjort et forgæves forsøg i sin første ministerperiode i 1925, men nu efter regeringsskiftet januar 1927 fandt de to oppositionspartier Socialdemokratiet og De konservative sammen om genfremsættelse og nu vedtagelse af forslaget, som i Landstinget blev vedtaget med to stemmers flertal og i Folketinget med 78 stemmer mod 50: De radikale og Venstre gik på få undtagelser nær imod. Ledende kraft hos De konservative i henseende til kirkepolitik var kirkehistorikeren, professor J. Oskar Andersen.

Der er grund til at opholde sig lidt ved denne uheldige alliance mellem Socialdemokratiet og De konservative omkring forslaget om et kirkeligt udvalg.

Formålet med udvalgsnedsættelsen var for de to forslagsstillende partier forskelligt i udgangspunkt, men fælles i resultat: Socialdemokratiet arbejdede frem til midten af 1930'erne for en adskillelse af stat og kirke for at befri det politiske liv fra kirkelig og religiøs indflydelse; den politiske debat, såvel som lovgivning og forvaltning, skulle holdes fri for kirkeligt og religiøst gruppepres - sammenfattende en slags negativ begrundelse for adskillelsen. Heroverfor stod De konservative, som ønskede adskillelse for folkekirkens skyld, og som derfor til folkekirkens bedste arbejdede for kirkeligt selvstyre og kirkeforfatning. Blandt de kontroversielle spørgsmål i mellemværendet mellem kirke og stat nævnes hyppigt i debatten spørgsmålet om kvindelige præster, og her kom Socialdemokratiet i indre konflikt: adskillelse ville overlade afgørelsen af denne sag til kirken selv, og det var netop hvad De konservative ønskede.

Partierne Venstre og De radikale var med hver sin kirkelige og politiske begrundelse imod henholdsvis den socialdemokratiske negative motivering for adskillelse og De konservatives positive motivering for kirkeforfatning.

Med fare for forenkling vover jeg denne sammenfatning, fordi problemstillingen og de politiske motiveringer i Danmark med alle forbehold udtrykte den klassiske vesteuropæisk-amerikanske dobbeltmotiverede tilgang til stat-kirkeproblemet, som spores den dag i dag i Europa og USA: Man kan anlægge en sekular politisk begrundelse for adskillelse af stat og kirke, idet man vil befri det politiske liv for kirkelig infiltration, eller man kan anlægge en kirkelig begrundelse for adskillelsen, idet man i så fald vil befri kirken for statslig politisk omklamring, bl.a. for derved at kunne give kirken "mund og mæle" i den politiske debat. Heller ikke den moderne folkekirkelige forfatningsdiskussion har forladt den kirkepolitiske skala mellem disse to poler, selvom nuanceringerne er forskellige. Bl.a. har i nutiden økumenisk-globale hensyn i stigende grad præget de kirkepolitiske positioner; men endnu i 1930'erne var denne bredere perspektivering kun i sin spæde vorden og kom næppe til hørbart udtryk i den kirkepolitiske debat herhjemme.

I 1927 fandt disse to argumentationer hinanden på Rigsdagen i et angiveligt fælles ønske om udvalgsnedsættelsen, der kunne føre til en adskillelse mellem stat og kirke "ved lov". Loven af 7. marts 1928 indeholdt kommissorium og bestemmelser om udvalgssammensætning. Udvalget nedsattes "til Drøftelse af Forholdet mellem Staten og Folkekirken og til at afgive Betænkning om eventuelle Ændringer i det bestaaende Forhold, derunder ogsaa Formaalstjenligheden af en fuldstændig Adskillelse".

Formand for udvalget var fra start til slut departementschef V. Holbøl, som tillige var formand for størsteparten af de i alt 19 underudvalg, der nedsattes til forbehandling af de efterhånden talrige forslag og problemer, som blev henlagt til udvalgets behandling. Da P. Dahl i 1929 påny blev kirkeminister, forblev han tillige udvalgsmedlem, og også hans afløser i 1935, kirkeminister Johs. Hansen, indtrådte i udvalget. Jeg vil gerne spørge de tilstedeværende kyndige, om det ikke var og er et særsyn, at en minister er menigt medlem af et udvalg under ministerens eget ressort med ministerens egen departementschef som formand!

Udvalget skulle ifølge Folketingets ledsagende betænkning og kirkeminister Fr. Bruun-Rasmussens ledsageskrivelse til formanden tilendebringe sit arbejde "paa et å to Aar". Det kom altså bare til at sidde i 12!

Udvalget skulle bestå af 26 medlemmer, alle med valgte suppleanter: otte valgt af Rigsdagen, otte valgt af landets menighedsråd "efter Regler for Forholdstalsvalg", fem medlemmer valgt af kirkeministeren og endelig fem medlemmer valgt af hver af følgende fem "Foreninger og Institutioner": Kirkeligt Samfund af 1898, Kirkelig Forening for den indre Mission i Danmark, valgmenighederne, Det københavnske Kirkefond samt Kirkeligt Centrums Sammenslutning. Kirkeministeren, der selv tilhørte Kirkeligt Centrum, udpegede Københavns biskop Harald Ostenfeld, generalsekretær i KFUM i København Gunner Engberg og provst og tiendeafløsningsekspert C.L. Nørgaard. I Præsteforeningen noterede man sig, at denne forening ikke var repræsenteret, men svaret fra Bruun-Rasmussen, der i øvrigt var næstformand i foreningen, da han blev minister, lød, at præsterne som fødte medlemmer af menighedsrådene var repræsenteret ad den vej. Tre af de otte menighedsrådsvalgte var præster, og sammenlagt var 12 af udvalgets 26 medlemmer præster, heraf to biskopper. Af de 14 lægfolk var de tre teologer.

Rigsdagens socialdemokrater udpegede tre medlemmer, redaktør F.J. Borgbjerg, førstelærer P. Kammersgaard og tidligere og senere kirkeminister pastor P. Dahl. Disse tre udgjorde ved udvalgsnedsættelsen sammen med den menighedsrådsvalgte kommunelærer, senere højskoleforstander N. Klarskov Jeppesen, det markante socialdemokratiske mindretal på fire i udvalget. Partiet Venstres Inger Gautier Schmit og gårdejer Henrik Vejen udgjorde i forfatningssagen deres eget mindretal, medens de konservative professor J. Oskar Andersen og gårdejer S. Rasmussen i udvalget gik sammen med folk fra Kirkeligt Centrum og repræsentanter for Indre Mission og dermed i udvalget kom til at udgøre en stor kirkepolitisk, forfatningspositiv mindretalsgruppe, bestående af ni medlemmer,

heriblandt den kirkefundsudpegede stiftsprovst Ussing, Kirkeligt Centrums formand P. Barsøe og fra 1935 Indre Missions formand Christian Bartholdy. Zahle-regeringens radikale kirkeminister, Th. Povlsen, gik sammen med udvalgets fem grundtvigsk udpegede, deriblandt tidligere kirkeminister Jacob Appel, valgmenighedspræst Oscar Geismar, Kerteminde, og den senere Roskildebiskop Axel Rosendal. Tidehverv var endnu ikke begyndt at tænke kirkepolitisk, (det skete først efter det store Oxford-år 1935); men i øvrigt var det garvede kirkepolitikere fra alle hjørner af folkekirken, som prægede udvalget; men gennemsnitsalderen og dødeligheden var høj: ni af de 26 døde før afslutningen af udvalgsarbejdet i 1940, og de afløstes af suppleanter, hvoraf to var døde, hvorfor nye måtte udpeges. Således kom bl.a. Indre Missions nyvalgte formand Christian Bartholdy ind i 1934. Udvalgets aldersprofil fik i øvrigt fra hans side følgende kommentar, da 10-årsdagen blev markeret i 1938, hvor den radikale Th. Povlsen just var fyldt 70:

Alle de emeritus'er, der sidder i Udvalget, har sikkert faaet nogle behagelige Afbrydelser i deres Otium. Der har i øvrigt været fremsat et spøgefuldt Forslag om at sætter Aldersgrænsen ved 80 Aar for Medlemmer af Det kirkelige Udvalg. Men det synes jeg, er lovlig radikalt.

Når jeg fremhæver de tre temaer, økonomi og ejendomsforhold, lære og ritus samt religionsundervisningen, skyldes det, at store dele af den almindelige kirkelige debat afgiver materiale og inspiration til forfatningsdebatten, naturligvis i mere eller mindre direkte grad. Jeg skal nævne et par eksempler på opblussende kirkelige debatter, som i det samlede forløb har afgivet øjeblikkelige impulser til forfatningsdebatten i perioden 1923-40.

Det gælder således periodens præstesager, som alle på én eller anden måde forløber i skyggen af Arboe Rasmussen-dommen fra 1916 og lex Vålse. 1926-27 gjaldt det sagen om dr. Kure, Ugilt, som med biskop Ludwigs ord prædikede et teosofisk-antroposofisk system og lærte reinkarnation, hvorfor han afskedigedes efter indstilling fra biskoppen af venstrekirkeminister Bruun-Rasmussen i 1927. 1932 gjaldt det Otto Larsen, Øster-Ulslev-Godsted på Lolland, som blev meget omdiskuteret efter udsendelsen af bogen *Skatten i Lerkar*, der indeholdt en bemærkelsesværdig kritisk tolkning af den paulinsk-lutherske retfærdiggørelseslære. Otto Larsen afskedigedes med pension efter indstilling fra sin biskop, Jon Ammundsen, af den socialdemokratiske kirkeminister P. Dahl i nåde og med pension, formelt begrundet i en sognesammenlægning.

Oxford-bevægelsen medførte ud over den almindelige betydelige kirkelige interesse og opsigt, der navnlig 1935-36 omgav bevægelsen (med hele 99 indlæg i ugebladet Præsteforeningens Blad 1935), en diskussion om lægmandsvidnesbyrd ved søndagsgudstjenesten, idet en række præster besværede sig over, at ordinære søndagsgudstjenester i visse tilfælde erstattes med Oxford-gudstjenester (såkaldte vidnesbyrd-gudstjenester). Påstanden imødegås med en præcisering fra en af de anklagede præster, Johs. Nordentoft, formand for Københavns Præstekonvent m.m., som anfører, at "der gøres Uret mod os, der med vor Biskops Tilladelse og inden for Gudstjenestens sædvanlige Ramme har ladet Lægfolk - paa vort Ansvar - tale sammen med os". Nordentoft forsvarer denne brug af lægfolk: "Naar man oplever, at Mennesker, ogsaa ved saadanne Vidnesbyrd-Gudstjenester faar hjælp til at finde Gud, - jo saa er det dog vel det vigtigste, det egentlige, at dette sker". Med andre ord sættes med Oxford-bevægelsens vidnesbyrd-gudstjenester vækkesbevægelsers ofte principielt kritiske holdning til stramme ritualbestemmelser endnu engang på dagsordenen, sammen med Rørdam-sagen, som stadig lejlighedsvis rører på sig.

Specielt på det økonomiske område kan jeg fra 1930'ernes debat i samme forbindelse nævne spørgsmål om kirkefondskirkernes ejendomsforhold og rettligheder i forhold til den almindelige folkekirkestruktur og ejendomsforhold, samt de almindelige folkekirkelige styrelsesforhold (besættelse af præsteembeder), også noget, der i perioder prægede debatten.

Naturligvis var der i perioden flere og anderledes hændelser, som inspirerede forfatningsdebatten, men jeg vil lade det blive ved disse eksempler, som skal tjene til at vise, at mange faktorer virker sammen, når man skal forsøge at forklare en bestemt udvikling i forfatningsdebatten.

Efterhånden blev det kirkelige udvalg forum for debatten, men samtidig foregik den udenfor, først og fremmest på Rigsdagen og i domstolene, så der netop i 1930'erne blev tale om et samspil mellem det kirkelige udvalg, Rigsdagen og domstolene, naturligvis med den kirkelige presse som meddebattør.

I marts 1936, året før Staunings nedsættelse af forfatningskommissionen, rejstes der en forespørgselsdebat i Landstinget til kirkeministeriets økonomiske dispositioner i P. Dahls tid. Spørgsmålene tog udgangspunkt i en påstand om, at Dahl og hans ministerium havde disponeret over stiftsmidler uden lovhjemmel, at ministeren ikke havde indfriet sit løfte om forrentning af et beløb på 500.000 kroner, som med hjemmel i en tekstanmærkning på tillægsbevillingsloven for 1933-34 blev taget af kirketiendemidlernes reservefond, og for det tredje en

påstand om, at bevilgede midler til kirkebygning og kirkerestaurering var blevet reduceret til en femtedel af det bevilgede beløb. For så vidt drejede det sig altså om tekniske spørgsmål; men kort fortalt går de ud på, at kirkeminister Dahl gennem sådanne dispositioner havde ladet foretage ulovhjemlede indgreb i folkekirkelige midler til andre folkekirkelige formål end de ved lovgivning foreskrevne. Oppositionspartierne Venstre og De konservative får ved at stille dagsorden spørgsmålene forelagt for Det kirkelige udvalg. Dahl er som sagt på dette tidspunkt afløst af Johs. Hansen på ministerposten, og han dør for øvrigt kort efter landstingsdebatten, hvor han i øvrigt forsvarede sig ganske skarpt og præcist.

Det kirkepolitiske udvalg fremkommer med en omfattende redegørelse, som ledsages af et stort udvalgsflertals misbilligelse af Dahls dispositioner. Det drejede sig om et flertal på 17 imod seks (de fire socialdemokrater samt den radikale Th. Povlsen og grundtvigianeren Geismar), idet departementschef Holbøll og to grundtvigianere undlod at stemme. Det kirkelige udvalgs skarpe kritik af Dahls dispositioner fulgtes op med en ny landstingsdebat, hvor Venstre og De konservative kræver voldgift i sagen og henviser til grundlovens § 3, medens regeringspartierne i Landstinget vedtager en tillidsdagsorden til kirkeministeren (med 39 stemmer imod 34). Dette sker marts 1937, og nu nærmer forfatningskommissionen sig.

Men juni 1938 vinder Kirkeministeriet ved højesteretsdom et mellemværende med en privat tiendeejer, lensgreve Ahlefeldt Laurvig. Også denne sag handler om Kirkeministeriets dispositionsret i forhold til kirkelig ejendom, her i forbindelse med ministeriets benyttelse af hensatte tiendeafløsningsmidler til udlån til kirkelige formål, idet lensgreven i forbindelse med 12 kirkers overgang til selveje nu forlanger renteydelse af de tiendemidler, som ministeriet i P. Dahls ministertid således har disponeret over. Lensgreven får medhold ved landsretten, og ministeriet appellerer til højesteret, hvor det får medhold. Dommen vakte opsigt og forstærkede indtrykket af, at Kirkeministeriet/staten gennem en sådan dispositionsret medvirkede til at forringe værdien af folkekirkelige kapitaler, til skade for den folkekirkelige økonomi.

Der kan være grund til her til slut at gå lidt nærmere ind på Socialdemokratiets syn på kirkeforfatningsspørgsmålet fra 1928, da Det kirkelige udvalg blev nedsat, og her frem til 1937-forfatningskommissionen.

Bl.a. diskuteredes det, om grundlovens § 3 havde forpligtende konsekvenser for folkeskolens religionsundervisning som dåbsundervisning og for skolens religionslærebøgers konfessionelle karakter; tidens nye trend på religionsundervis-

ningsområdet var med den senere gammeltestamente-professor Aage Benzens ord, at undervisningen skulle "bringes i overensstemmelse med, hvad man historisk-videnskabeligt maa anse for fastslaaet". Heroverfor stod påstanden, fremført af religionslærerforeningen med Johannes Loft som ordførende formand over for undervisningsminister Borgbjerg, at religionsundervisningen mister sin mening, hvis den ikke åbent anerkendes som en forkyndelse af og vejledning til kristentro og kristenliv, og i forhold til grundloven fremhævedes det af en anden fremtrædende debattør, Ernst Kaper, at grundlovens § 3 af skolens religionsundervisning ikke kræver bibelkritiske overvejelser, men en levende undervisning om den kristne åbenbarings "Mennesker og deres Handlinger".

Med grundlovsforslaget var der ikke tale om at ændre ved grundlovens § 3, altså selve folkekirkeparagraffen, med dens udsagn om den danske folkekirke som evangelisk-luthersk kirke, understøttet af staten.

Men de foreslåede to nye sætninger forholdt sig just til de problemkredse, som spillede en dominerende rolle i periodens kirkepolitiske debat. Det var en debat på mange niveauer, i 1936 på Rigsdagen i Landstinget gennem en nærgående debat om kirkeminister P. Dahls økonomiske dispositioner, og for domstolene, hvor bl.a. Kirkeministeriets forvaltning af folkekirkelige midler i 1937 var til prøvelse for landsret og højesteret, og hvor Rørdam-røret gav anledning til retssag om ejendomsforholdene og brugsretten til Nazareth-kirken i Ryslinge i 1925, til debat om rækkevidden af det biskoppelige tilsyn, og til den socialdemokratiske kirkeminister P. Dahls fremsættelse af forslag i 1925 om en lex Rørdam, som skulle have lettet vejen for Rørdam-tilhængeres brug af folkekirkens kirker over hele landet til kirkelige handlinger; men som aldrig blev vedtaget. Både økonomidebat og ritualdebat udfoldede sig på mange niveauer i den folkekirkelige offentlighed.

De angivne to temaer gennemspillede med variationer hele mellemkrigstiden igennem. Folkeafstemningen om grundlovsforslaget med det negative resultat afsluttede debatten, eller rettere ændrede vilkårene for den fortsatte debat om de to temaer.

Lad mig slutte med et citat. Det stammer fra P. Severinsen i Menighedsraadens Blad 1939, nr. 1, s. 9; og med det angives, at hele den skildrede debat finder sted i skyggen af nazismen i nabolandet Tyskland: "Til at holde i revolutionære Tider kan intet Lovværk laves. Revolutionen laver altid sin egen Ret, hvad enten Maneren er russisk eller tysk eller spansk. Men det maa dog siges, at den tyske

evangeliske Kirke endnu har nogen Dækning i, at Minister Kerrl endnu maa slide i det for at naa frem til de Magtmidler, som en Kirkeordning som den nuværende danske vilde give ham.”

Litteratur

Betænkning afgivet af det i Henhold til Lov af 7. Marts 1928 nedsatte Udvalg angaaende Forholdet mellem Staten og Folkekirken (København 1940).

Bilag til Betænkning afgivet af det i Henhold til Lov af 7. Marts 1928 nedsatte Udvalg angaaende Forholdet mellem Staten og Folkekirken (København 1940).

Henning Koch og Kristian Hvidt: Danmarks riges grundlove (København 1999).

P.G. Lindhardt: Den Danske Kirkes Historie, bind VIII (København 1966).

Paul Nedergaard: Den danske Præsteforening (København 1946).

Jørgen Stenbæk: Præsternes Forening gennem 100 år (København 1999).

Den folkekirkelige ordning siden 1945

Af Jens Holger Schjørring

Den 5. juni 1949 var pinsedag. Det lå derfor lige for, at temaet for mange taler i anledning af grundlovens 100-års jubilæum måtte blive "Folkeånd og Helligånd"; og når man i 1949 sagde folkeånd, måtte det i henseende til både tonefald og substans uvilkårligt bære præg af de erfaringer, der på godt og ondt var indhøstet i besættelsesårene og i tiden umiddelbart efter den 5. maj 1945.

Med henvisning til dette historiske udgangspunkt vil fremlæggelsen i det følgende være disponeret således, at jeg i det første, mest udførlige afsnit behandler selve jubilæet i 1949. I det næste, kortere afsnit vil jeg diskutere forholdet mellem den folkekirkelige ordning på den ene side og en række historisk betingede vilkår på den anden, vilkår, der havde sammenhæng med det principielle i forholdet mellem kirke og retslig ordning.

I et afsluttende tredje afsnit vil jeg i korthed udvide det tidslige perspektiv ud over den umiddelbare efterkrigsperiode, for dermed at kunne rette blikket mod nogle få - for mig at se - afgørende perspektiver i perioden mellem 1949 og nutiden.

1. Grundlovsjubilæet i 1949

Den officielle fejring af 100-året for grundloven i 1949 nåede et højdepunkt med en rigsdagsgudstjeneste mandag den 6. juni i Holmens Kirke, hvor Københavns biskop Hans Fuglsang-Damgaard prædikede.

Biskoppen tog sit udgangspunkt i en sammenligning mellem den frihed, det danske folk havde opnået i 1849 med juni Grundloven, og den frihed, folket havde vundet tilbage den 5. maj 1945. Eller rettere, folket havde måske ikke ligefrem vundet friheden tilbage, snarere fået den skænket. For ret beset havde vi hverken fortjent eller gjort os værdige til den, betonedes Fuglsang-Damgaard. Just med henvisning hertil var der al mulig anledning til nu at samles i kirken i taknemmelighed, således at denne fest for folkets frihed kunne markeres under ydmyghedens og bodfærdighedens fortegn.

Biskoppen pegede dernæst på, at det var afgørende at anskue den frihedens gave, som folkestyret udtrykte, ud fra de rette kristelige forudsætninger. For når vi i samfundslivet oplever friheden som noget dyrebart, skal det forstås ud fra det grundlæggende, at vi er skabt og lever ud fra skabte livsbetingelser. Så sandt som Gud skabte mennesket i sit billede og efter sin lignelse, så sandt er det også noget guddommeligt, der rører sig, når vi erfarer frihed i folkelivet. I denne besindelse på skabelsestroen blandede sig herefter hos biskoppen en umiskendelig tone af national patriotisme, idet han stolt pegede på den historiske kendsgerning, at det danske folk i 1849 havde vundet friheden tidligere og i rigere mål end mange andre folk

Samtidig betegnede han friheden som resultat af et samvirke mellem en kristelig og en folkelig, national-nordisk vækkelse.

Men selv med dette historiske tilbageblik og den stolthed, der knyttede sig til det, kunne man ikke nøjes med at glæde sig over oprindelsen. For i besættelsesårene var det danske folk blevet mindet om, at friheden ikke er et gode, der gives videre uden kamp og omkostninger. De "fem onde år" havde med skæbnetung alvor gjort det tydeligt, at frihedens bevarelse kræver heroisk kamp og offer. På den baggrund var der nu bagefter al mulig grund til i tak at mindes dem, der kæmpede og døde. "Først da vi var ved at miste friheden, saa vi for alvor, hvad den var værd, og hvad den koster".

At friheden således er en kostelig gave, gjorde biskoppen tillige tydeligt ved at omtale, hvad det overhovedet er, der kendetegner menneskelivet, nemlig dette, at de højeste goder, som f.eks. netop friheden, "kan løfte mennesket op til livets tinder, naar de bruges ret, men de kan ogsaa slynge det ned i afgrunden, naar der øves misbrug med dem"; således lød det i den særlige, højstemte sprogtone, der var særegen for Fuglsang-Damgaard.¹

Hans prædiken mandede derfor ud i at fremhæve pinsebudskalet som forudsætning for at kunne anskue de kristnes ansvar over for folk og samfund i det rette lys. Når der ud fra evangeliet tales om Helligåndens frigørelse af mennesket, ligger der heri en påmindelse om, at vi ikke besidder friheden som personligt eje, som noget individuelt i snæver betydning. Nej, ånden skænker frihed og sætter os fri til at varetage et ansvar over for folket. Når vi fejrer folkefriheden, sagde biskoppen manende, nødes vi til samtidig at minde hinanden om, at vi ikke har lov til passivt at affinde os med, at andre bliver fornæret, berøvet elementære frihedsrettigheder eller lænkebundet af politisk tyranni.

Fuglsang-Damgaards prædiken rummer i flere vigtige henseender noget tidstypisk. Det beror fremfor alt på det forhold, at den bygger på en følelsesladet påberåbelse af det tætte samvirke mellem kirke og folk. Denne samhørighed havde ganske vist lige siden grundlovens indførelse ligget til grund for landets kirkelige ordening, men det forekommer åbenbart, at indtrykket var blevet accentueret under besættelsen. Så stor var lettelsen over, at folk og kirke i forening var sluppet nogenlunde velbeholdent gennem "de fem onde år", at formemmelsen af folkelig og kirkelig enhed svækkede de indtryk, der pegede i modsat retning og kunne nøde til selvransagelse.

Det er ikke hensigten her at dvæle ved den ellers i og for sig centrale problemstilling, hvorvidt den omtalte lettelse, befrielseseuforien, havde dækning i historiske kendsgerninger angående det danske folks faktiske reaktionsmønster under besættelsen, hvorvidt samhørigheden mellem kirke og folk virkelig var fremgået som et resultat af kirkens folkeligt integrerende kraft stillet over for den akutte trussel fra besættelsesmagten. For en velvillig tolkning vil det fremstå således, at det gensidige samvirke mellem folk og kirke, mellem folkeånd og helligånd, virkelig voksede frem som en indre fornyelse, der bevirkede samling om demokratiske værdier, og som tillige skabte øget lydhørhed for kirkens forkyndelse. Anskuet i et sådant perspektiv hørte frihedsrusen efter den 5. maj og fejringen af de danmarkshistoriske mærkedage, herunder grundlovsjubilæet, sammen i et mønster, der angav ubrudt historisk kontinuitet, pegede på det danske folks udholdenhed og modstandsvilje i trængselstider, og som desuden understregede kristendommen som en uløselig bestanddel af folkets kulturarv. Hvis man derimod anstiller en mere kritisk betragtning, fremstår det snarere, som om lettelsen efter befrielsen befordrede en fortrængning af historiske kendsgerninger, eller med andre ord som om befrielseseuforien i sig selv fremmede en mytologisk farvet forestilling om hele befolkningens heroiske modstand. Hvad angår vekselvirkningen mellem kirke og folk, kan man tilsvarende spørge, om ikke netop denne efterkrigsstemning medvirkede til at svække blikket for at erkende behovet for en uhildet analyse af kirkens faktiske rolle i det danske samfund efter 1945.

Foreløbig vil jeg nøjes med at rejse dette som et spørgsmål, der vil følge os som fortegn for gennemgangen af endnu en række indlæg fra grundlovsfestlighederne. Dog kan jeg allerede nu stille i udsigt, at mit eget syn på den omtalte afvejning ikke tillader nogen entydig besvarelse.

Fra de teologiske professorer lød der meget forskelligartede ord. Flemming Hvidberg, som var professor i Gammel Testamente i København og samtidig

konservativ politiker og undervisningsminister i årene 1950-53, skrev til jubilæet en artikel under overskriften "Hundredaarsdagen og Pinsedagen". Han citerede her de bange anelser, der i sin tid var kommet til udtryk ved grundlovens indførelse, fordi mange havde næret frygt for, om de brede masser nu også havde forudsætninger for at kunne tage ansvarligt del i den politiske meningsdannelse og beslutningsproces. Hvidberg lod ingen tvivl tilbage om, hvor langt det danske folkestyre siden dengang var nået i kraft af folkeoplysning, men påpegede i samme åndedrag, at der sammen med alle værdifulde momenter i demokratiseringen af kundskabsmeddelelse og kulturformidling også var blevet udspremt megen dårligdom. Det noget sørgmodige ved denne historiske statusopgørelse var dog for intet at regne i forhold til de dystre farver, hvormed Hvidberg tegnede den aktuelle situation i internationalt perspektiv. Med baggrund i en amerikansk undersøgelse af uddannelsen for de brede befolkningsgrupper i et liberalt samfund fremhævede Hvidberg sin forfærdelse over alt det tankeskøre og vulgære, der blev udspyt gennem massemediernes. Ordsmængden stod i misforhold til kvaliteten. Mangel på lødighed var det fremherskende indtryk, skrev han manende som generel karakteristik af tidsånden. "Der er noget overfladisk og forvirret over Dagligdagen. Det platte og fade har Medbør. Der er noget kulturløst og aandsforladt over Tiden".

Stillet over for en sådan udfordring måtte det unægtelig være vanskelige tider for folkestyret. Politiske foranstaltninger var utilstrækkelige, mente Hvidberg. Kun kristendommen kunne skabe den fornyelse, der kunne vende udviklingen. Pinseånden måtte blæse hen over folket. "Aand - det er det, vi trænger til. Aand, der kan frigøre og levendegøre os. Aand, der kan give os Ansvarsbevidsthed og Solidaritetsfølelse tilbage. Mand og Mand imellem og i det offentlige Liv". Således var Hvidberg langt borte fra en jubilerende lovprisning af det tætte samvirke mellem kirke og folk. Tværtimod anså han det for påkrævet at foretage en kritisk statusopgørelse: "- Kirken staar ikke mere iblandt det danske Folk. Og Folket løber efter Vind mere end det hører efter Aand". Desto mere lagde Hvidberg vægt på afsluttende at anråbe, om dog ikke "Pinseånden paany maatte blæse hen over det danske Folk".²

En ganske anden karakter havde Hal Kochs indlæg. Hans historiske tilbageblik havde som hovedsynspunkt fremhævelsen af den betydning, der lå i de åndelige frihedstanker. Disse var for Hal Koch samlet om en konsekvent skelnen mellem staten og rigsdagen på den ene side, staten religiøst neutral og rigsdagen bekendelsesløs, og kirken på den anden, kirken der kun kan være tro mod sit væsen, hvis den eksisterer inden for rammerne af åndelig frihed. Også Hal Koch foretog et

udblik over aktuelle samfundsvilkår. I særlig grad fandt han anledning til at fremhæve de totalitære ideologier, der var kommet til udtryk i livsanskuelsesstater og ligeledes de tvangsforanstaltninger, der blev gennemført f.eks. i det sydlige Europa i stater, hvor en reaktionær statsledelse indgik en uheldig alliance med katolsk undertrykkelse af konfessionelle, protestantiske minoriteter.

Stillet over for sådanne strømninger var det Hal Koch om at gøre at mane til samling om frihedsidealerne. "Det lykkelige i den danske Udvikling har som allerede sagt været det, at man baade fra den kirkelige Vækkelses Side og fra de saakaldte politiske fremskridtsvenlige Kredse havde en klar forstaaelse af, at aandelig Frihed er en Betingelse for en sund Udvikling baade i det religiøse og politiske Liv". Teologisk lå der i Hal Kochs standpunkt en positiv tolkning af sekulariseringen i en ganske bestemt betydning, nemlig sekulariseringen som værende uløseligt knyttet til frihedstanker. Heraf fulgte f.eks., mente Hal Koch, at også ikke-kristne talsmænd for frihedstanker havde kunnet øve positiv indflydelse på, hvorledes vi siden grundlovens indførelse i det danske folk havde udmøntet lovens intention i praktisk kirkepolitik. Tanken om en bekendelsesløs rigsdag som politisk ansvarlig for lovgivning angående den borgerlige ramme omkring kirkens forkyndelse var derfor i Kochs øjne i pagt med de politiske frihedstanker og samtidig dybest set i overensstemmelse med selve den kristne forkyndelse.³

For at respektere spændvidden i det teologiske landskab og på samme tid inddrage et par repræsentanter fra det unge teologiske fakultet i Århus kan der være grund til at omtale nogle indlæg fra to af det århusianske fakultets markante personligheder, nemlig Regin Prenter og P.G. Lindhardt. I begge tilfælde er der tale om synspunkter, der ikke i umiddelbar forstand var indlæg i anledning grundlovsjubiléet, men som dog blev fremsat samme år, og som i udvidet betydning havde at gøre med den kirkelige orden og forholdet mellem kirke og folk.

Prenter skrev ved slutningen af året 1949 en oversigt over det forgangne år og fremdrog her to forhold, der på afgørende måde havde relevans for vurderingen af folkekirkeordningen aktuelt. For det første pegede han på en kirkelov af 12. april 1949, en lov der indeholdt en tilsyneladende bagatelagtig, men ret beset dog fundamental ændring angående valg af menighedsråd.

Siden J.C. Christensens love af 1922 havde der været tilmeldingspligt til valglisten. Med den nye lov fra 1949 blev det derimod således, at ethvert folkekirkemedlem, der havde nået valgretsaldern 23, og som ikke med særlig begrundelse var blevet slettet af valglisten, nu automatisk fik ret til at gøre brug

af sin valgret. Ræsonnementet bag den hidtidige ordning havde været, at man måtte have en vis sikring mod at tilstå de ligegyldige folkekirkemedlemmer en for stor indflydelsesmulighed. I kraft af at alle skulle indskrive sig på listen, havde man ment at besidde en form for vished for, at de pågældende var i besiddelse af en mere end flygtig interesse. Men denne tænkemåde forekom nu i 1949 at udtrykke unødigt mistillid til det store flertal i menighederne. Hvis man havde kirkeligt demokrati, måtte man også lade hensynet til ægte demokratiske spille-regler være udslagsgivende, skrev Prenter med tilslutning. Derfor måtte ethvert folkekirkemedlem uden yderligere foranstaltninger været berettiget til at gå til valgurnerne.

I sit referat af loven undlader Prenter selv at indtage en skarp vurdering for eller imod. Han refererer åbent, at der i offentligheden har været påfaldende stille om sagen. Loven er blevet modtaget, siger han, "med en vis indifferent velvilje". Han understreger, at loven er med virkende til at understrege vores kirkelige ordnings karakter af netop at være folkekirke. Men dermed rejser der sig et fundamentalt spørgsmål, som det for Prenter virkelig må komme an på, hvis man skal danne sig en mening om ordningens livskraft. Han sigter til spørgsmålet om, hvorvidt det kirkelige flertal nu også vil gøre brug af dets adgang til at stemme. Ordret stiller Prenter følgende spørgsmål: "vil folket selv godkende denne folkekirkelige karakterisering af den danske kirke ved at deltage i valget på bred basis, eller vil folket demonstrativt deltage i langt ringere omfang ved dette valg end ved kommune- og rigsdagsvalg og dermed lægge for dagen, at det ikke betragter denne kirke som en institution, som har almen interesse?"

Dernæst tog Prenter endnu et aspekt op, der på lige så afgørende måde indgik i hans vurdering af folkekirkens fremtidsmuligheder. Han referede nogle overvejelser, der var blevet fremsat af Erik Jensen, dengang generalsekretær i Københavns Kirkefond. Erik Jensen havde udtrykt anfægtelse over faren ved den hidtidige praksis i menighedssamfundene. Måske nok imod deres egen hensigt blev disse samfund, der dog var en vigtig bestanddel i det daglige danske kirkeliv, ikke desto mindre årsag til, at det kirkelige arbejde i sognene blev isoleret. Erik Jensen forestillede sig i stedet muligheden af forskelligartede gruppeaktiviteter såsom studiekredse, celler, bibelkredse etc., der imidlertid bestandigt skulle se sig selv i sammenhæng med samlingsmøder for alle involverede, f.eks. én gang om måneden plus nogle få større demonstrationsmøder.

Prenter fremhævede, hvor væsentligt det var, at den slags tentative forslag kom frem, uanset hvor vanskeligt det måtte være at foretage konsekvensberegninger.

For ingen pris måtte der imidlertid blive tale om, at man veg tilbage over for selve problemet, som Erik Jensen afdækkede, nemlig spørgsmålet om lægfolkets medleven og engagement i folkekirken. Uden en sådan menighedsopbygning ville den folkekirkelige orden stagnere og blive præget af udvendig institutionstænkning. Det er jo ikke noget overbevisende argument for folkekirken, når andre fra prædikestolen besværgende fremholder, at hele folket er den hellige almindelige kirke, indvender Prenter. Kirkens karakter af at være for hele folket og nødvendigheden af at bringe evangeliet til hele folket sker ikke fyldest ved en passiv, institutionel praksis, hvor man ensidigt henholder sig til præstens embedskompetence og gudstjenesten som samlingspunkt. Samtidig må det indrømmes, fortsætter Prenter, at man må tage vare på opgaven at være menighedsopbyggende uden at lade det udarte til klinedannelse. Prenter indrømmer åbent, at han ikke kender noget overbevisende svar på spørgsmålet. Ikke desto mindre insisterer han på at fastholde problemstillingen; for det hjælper under ingen omstændigheder på den notoriske misere, hvis man forfalder til de to nemmeste udveje, "at fortsætte alt i de gamle spor eller at forkaste alt det gamle uden at sætte noget nyt i stedet".⁴

Det var ganske klart, hvorfra Prenter havde inspirationen til sit kirkesyn: Luther og Grundtvig. Luthers forståelse af tredje trosartikel var emnet for hans disputats "Spiritus creator", og Grundtvigs kirkelig anskuelse med betoningen af sakramenter og det levende ord i gudstjenestens sammenhæng optog ham lige så intenst. Det kom i disse år til udtryk i hans arbejde med en ny lærebog i dogmatik, der netop i 1949 var under afsluttende udarbejdelse, og det fremgik tillige af andre offentliggørelser, såsom en artikel om den kirkelige anskuelse i første årgang af det nyligt grundlagte Grundtvig-Studier, 1948. Positionen byggede med just disse to indfaldsvinkler på fremhævelsen af de troendes almindelige præstedømme som et princip, der måtte komme til udtryk i den kirkelige praksis og på samlingen om gudstjenesten som en menighedshandling, forhold der fortjener at blive udhævet, fordi Prenter dengang og siden ofte er blevet karakteriseret som ensidigt høj-kirkelig uden sans for det folkelige i dansk kirkelig tradition og dermed som værende "ugrundtvigsk". Rigtigt er det, at Prenter vedholdende polemiserede mod vækkelsestraditionens subjektiverende beslaglæggelse af gudstjenesten, og at han som modvægt bestandigt stillede sakramenter, liturgi og den tekstnære prædiken i centrum. Men det kræver adskillige mellemregninger, hvis man vil bringe Luther og Grundtvig i anvendelse som argumenter vendt mod Prenter, når denne stiller krav om en nytolkning af gudstjenesten og af administrationen af den folkekirkelige orden.⁵

I henseende til protesten mod vækkelsesretningernes bestemmende indflydelse på, hvorledes folkekirkeordningen blev udfyldt i dagligdagen, lå Prenter på linje med P.G. Lindhardt, et slægtsskab, der måske vil forekomme en og anden en kende overraskende, eftersom de to allerede på dette tidlige tidspunkt udadtil blev set som modspillere og også internt i fakultetet i Århus kollegialt var på åbenbar afstand af hinanden. Ikke desto mindre lå de på dette konkrete område, der langt fra var perifert, på linje, både hvad angår selve perspektivet og det temperament, hvormed de engagerede sig i debatten, om end med markante forskelle i henseende til toneføringen og i øvrigt også den teologiske substans på talrige andre områder. Men når det drejede sig om dette specifikke aspekt, protesten mod miljø- og kliketilbøjeligheden i de store vækkelsesbevægelser og den indflydelse, disse havde udøvet på den kirkelige ordning, ja, så var der faktisk tale om et parallelt udgangspunkt hos Prenter og Lindhardt. Sidstnævnte offentliggjorde i jubilæumsåret 1949 en række foredrag om vækkelse og kirkelige retninger, der straks blev genstand for en sjældent lidenskabelig diskussion, der bestemt ikke stilnede af, da de året efter blev udgivet som bog.

Lindhardts hovedanliggende var en historisk kortlægning af, hvorledes den kirkelige ordning havde fungeret i dens første 100 år. Den historiske analyse var imidlertid krydret med markante vurderinger, ofte garneret med journalistisk effektfulde formuleringer, der i sig selv stimulerede den offentlige interesse i et omfang, som det ellers kun sjældent er kirkehistoriske fagbøger beskåret. Med hensyn til både Indre Mission og grundtvigianismen var Lindhardt overbevist om, at deres indflydelse var i aftagen, en statusopgørelse, han som historiker mente at kunne foretage ud fra nøgterne observationer, men som han tillige fandt anledning til at understrege af principielle teologiske grunde. I stedet for et kirkesyn, der var farvet af religiøse miljøer og erfaringer, gjorde Lindhardt sig til talsmand for en sognekirkelighed. Dette skete med henvisning til selve evangeliet og tillige til det, der for ham at se måtte være målsætningen med den ret forståede tilgang til den kirkelige ordning her i landet.

For det frapperende var i Lindhardts øjne, at den kirkelige ordning havde bestået som ramme gennem 100 år, samtidig med at vækkelser og kirkelige retninger havde øvet en bestemmende indflydelse. Og vækkelsernes indflydelse gav Lindhardt en ublid karakteristik med på vejen: "Den stærke skelsættende forkyndelse, den bestandige prædiken om alle de betingelser, som skulle opfyldes, før man turde regne sig til den levende menighed og for en sand kristen, gjorde til sidst, at folk virkelig tog den kirkelige forkyndelse alvorligt og begyndte at regne

sig for de hedninger, vantro masser og ikke-kristne, som de altid fik at vide, at de var; det jævne betalende, men ikke meget nydende folkekirke-medlem blev bestandig sat på plads og fandt sig uden større modstand i at blive der. Det er i virkeligheden ejendommeligt, at den kirkelige forkyndelse, som den mest har lydt i de sidste 130 år, ikke har formået at drive almindelige mennesker ud af folkekirken. Man tør roligt sige, at det ikke gik efter de kirkelige retningers ønske i så henseende, og det er vel for meget, om man trøster sig med, at der i folket er så megen sund fornuft, at man ikke tager altfor højtideligt, hvad præsten prædiker”.

Det afgørende ved Lindhardts standpunkt bliver da at gøre op med selve forestillingen om en levende menighed. For dette begreb er knyttet til noget erfarings- og miljøbestemt, hvis negative betydning for det, der egentlig burde være hovedsigtet med folkekirkeordningen, nemlig sognekirkeligheden, til overmål er blevet bevist historisk. Men den egentlige Guds menighed er alene en guddommelig, åndsåret virkelighed, som hverken historikere eller kirkepolitikere kan øve indflydelse på. Den levende Guds menighed kan der alene tales om i forkyndelsen.

Ved denne historiserende relativisering angående kirkefolkets udfyldning af ordningen og ved samtidig af principielle teologiske grunde at undtage kirkens identitet fra en nærmere indholdsbestemmelse gør Lindhardt det i virkeligheden meget vanskeligt at skimte et konstruktivt, fremtidsorienteret resultat af den historiske statusopgørelse.⁶

På baggrund af to så skarpt profilerede indsigelser mod de to gamle vækkelsesbevægelser kan der være grund til at se et øjeblik på, hvorledes disse bevægelser selv ytrede sig.

Som eksempel på et indlæg fra grundtvigsk side i anledning af festligholdelsen af 100-årsjubilæet vil jeg kort referere en artikel af Halvdan Helweg, ”Pinseånd og Folkefrihed”, offentliggjort i Højskolebladet den 3. juni 1949. Helwegs opbyggelige betragtning bygger på en mediterende parallellisering mellem den første pinse og indførelsen af den frie grundlov i Danmark. For Helweg kommer det an på, at man observerer en frapperende lighed, ligheden mellem de voldsomme begivenheder, der nåede deres højdepunkt, da apostlene var samlede i Jerusalem og modtog talsmanden, og så det vovelige foretagende, der rummedes i indførelsen af folkeligt selvstyre i Danmark i 1849, en reform der var så vidtrækkende, at det skulle vare mange år, inden den for alvor havde fæstnet sig i de danskes sind. I forhold til begge, pinseånden og folkeånden, taler Helweg med tydelig reference til den historiske virkelighed i 1949, og den fremtræder for ham at se så

kompliceret, at han gør sig stor ulejlighed for at understrege situationens alvor uden at forfalde til letkøbte fraser i anledning af festlighederne.

Således taler han om de indgribende begivenheder, apostlene gennemlevede i den første menighed, begivenheder som vi i dag let kommer til at forholde os alt for letkøbt og udvendigt til, fordi vi er så vant til at stille dem op ved siden af hinanden under fremsigelse af trosbekendelsen: Jesu død, nedfart, opstandelse og himmelfart. Men hvor voldsomt må disse begivenheder ikke have slået ned blandt apostlene, spørger Helweg, og drager derpå en parallel til den historiske virkelighed i 1949: "Vi ved jo i vor tid meget om, hvorledes en serie voldsomme begivenheder ligesom kan lamme et menneskes sind, saa det altsaa nok kan magte situationen, men slet ikke kan indoptage den, tilegne sig den og tage personlig stilling til den. Men disse apostle skulle først ned i blod og rædsel og eget sammenbrud. Saa haabløs selvopgivelse. Saa noget ganske forvirrende nyt, som ikke var oplevet siden verdens skabelse og endelig efter nogle forholdsvis rolige dage endnu en ny tildragelse, hvor Jesus ganske simpelt forsvandt i det ukendte og overlod dem hele ansvaret for hele verdens aandelige tilstand". Ind i et mønster, der umiddelbart fremtrådte ganske uoverskueligt, talte og handlede Gud på pinsedagen ind i den skabte verden. Helweg karakteriserer pinsedagen som følger: "Lige i sin begyndelse har det et anstrøg af det ekstatiske, som visse lidt sværmeriske kristne stadig søger at fastholde; men det varer ikke ret længe, førend vi ser, at apostlene ogsaa tilegner sig dette nye. saa de med jævn myndighed kan sige de forsamlede og noget raadvillede mennesker, hvad det betyder". Men netop i kraft af, at Guds ånd bevæger sig ned blandt os mennesker, som vi nu engang er, kan Helweg begrunde, hvorfor Peters pinseprædiken havde en så forløsende virkning. "Nu kommer i menneskenes liv den store folkefriheds tid, hvor Guds aand ikke mere er forbeholdt enkelte særligt udvalgte, men hvor den gives til alle: mænd og kvinder, unge og gamle, rige og fattige, ja selv til usle slaver". Den opmærksomme vil antagelig have registreret, hvordan Helweg dermed er midt inde i sit hovedærinde: at trække en linje fra pinseånden til grundlovens indførelse af frit folkestyre. Men igen beflitter han sig på at vige uden om en forhastet jubileren. Junigrundloven var netop ikke en tryllestav, der med ét slag gjorde alt anderledes. Mange tænkssomme, kompetente og indflydelsesrige var meget skeptiske ved tanken om at delegere den politiske magt ud til alle og enhver. Og det fortjener opmærksomhed, hvor epokegørende det var i den internationale histories perspektiv, at vi her i landet fik en fri forfatning, mens man mange andre steder fremdeles måtte slås med undertrykkelse og blodig konfrontation. Derfor melder spørgsmålet

sig, hvad det så var, der indtraf den 5. juni 1849? Folkestyret betød, skriver Helweg, "at vi kom ind i et bølgende og brydsomt liv. Det varede ikke mange aar, førend de, der troede sig de klogeste, igen begyndte at tage dette folkestyre tilbage og begrænse det. Der skulle megen sejr og stille kamp til at genvinde det tabte, og der var jo altid den svaghed ved det, at det gik frem og tilbage, op og ned uden det, vi kalder fasthed".

I kraft af denne umiskendelige ansats til nøgternhed i forhold til de samfundsmæssige realiteter er Helweg på vagt, så han ikke presser parallelliseringen med pinsæanden for hårdt. Alligevel er det for ham som grundtvigsk en mærkesag at kunne fastholde en forbindelseslinie, om end altså en brudt, mellem pinsæand og folkeånd. Således kæmper han sig alligevel frem til en slutning, der munder ud i festtone: "der er jo kloge folk, som mener, at dette menneskeliv i aandens frihed slet ikke kan sættes i forbindelse med folkelivets selvstyre, men der er dog meget, der taler for, at naar vi oplæres i helligaandens frihed og Guds mærkelige tillid til os, saa maa der ogsaa lidt efter lidt nedfælde sig noget af denne kraft og visdom i vort folkeliv, saa det i frihed finder en sandhedens og retfærdighedens vej for os alle i Danmark og andre lande, hvor folkeaanden faar lov til at røre paa sig".⁷

Når vi derpå kommer til Indre Mission, registrerer vi straks et skifte, såvel i sprogformen som i indholdet. Indre Missions fremtrædende personlighed var i 1949 ubestridt Christian Bartholdy, på dette tidspunkt foreningens formand gennem 15 år. Bartholdys bestræbelse var vedvarende præget af balancegang mellem dette at forblive tro mod foreningens klassiske vækkelseslinje og dog samtidig bane vej for en differentieret stillingtagen i forhold til f.eks. kultur og samfund. Således havde han tilbage i trediverne talt for, at også vækkelsens folk skulle varetage deres opgaver i samfundet, ikke trække sig tilbage i lukkede kredse og ikke grundlægge deres eget politiske parti, men gå ind i de eksisterende partier for der i pagt med deres overbevisning at gøre deres indflydelse gældende. Samtidig fastholdt han dog et kald til omvendelse i pietistisk betydning, et kald om at frigøre sig fra binding til denne verdens onde magter for i stedet at åbne sindet for Helligåndens frigørelse. Det her skitseagtigt antydede dobbelte standpunkt kom også til at præge hans indlæg i forbindelse med grundlovsjubilæet. Eller rettere, det er antagelig symptomatisk, at Indre Missions Tidende ikke markerer den historiske mærkedag med et egentligt temanummer. Man bringer en prædiken af Fuglsang-Damgaard og derpå en objektiv redegørelse og kommentar udarbejdet af historikeren Paul Holt. Denne fremhævede for sit vedkommende, at friheden i juni Grundloven havde haft sin pris. Det var ikke alene det åndelige liv i kirken,

der fik friere kår. "Vantroen fik sine åbenlyse missionærer, og en hidtil ukendt virksomhed imod kirke og kristendom fik nu fri bane; men det fik den positive virkning, at det måtte stå mennesker klart, at kristendom ikke længere var en borgerlig, men en personlig sag. Derved blev den kristelige forkyndelse friere stillet, og vækkelserne fik udfoldelsesmuligheder, som de ikke havde haft tidligere".

Holt var en tid medlem af Folketinget valgt som repræsentant for Dansk Samling. Blandt andet derfor skal man givetvis være varsom med at overfortolke hans artikel i Indre Missions Tidende, som om han gengav de menige missionsfolks standpunkt i forhold til politik og kirkeordning. Med dette forbehold kan der dog alligevel være grund til at bemærke, at Holt lod sin redegørelse klinge ud med en appel til læserne om tage jubilæet alvorligt, i den betydning at de påtog sig et medansvar for det politiske liv. Ja, Holt sparede ikke læserne af Indre Missions Tidende for en skose for, at de ikke i alle henseender havde taget den udfordring, der knyttede sig til friheden, alvorligt. De havde måske nok søgt at tage udfordringen op i deres daglige liv, men der kunne være grund til at spørge, om de på tilsvarende måde havde taget den op politisk: "Medens det vist nok er almindelig anerkendt for kirke- og skolespørgsmålenes vedkommende, må man vist desværre sige, at det vedrørende andre politiske spørgsmål er mere sjældent, at man er sig dette ansvar bevidst".

For at afstemme billedet er det på sin plads at påpege, at den kendte vækkelseslinje i 1949 fremdeles blev formuleret i stærke toner, også i bladet, og også af formanden, Christian Bartholdy. Dette kom blandt andet til udtryk, da der senere på året blev afholdt et stort møde for Indre Missions venner i alle de nordiske lande. Blandt de mange taler i denne anledning var der flere fra repræsentanter for de andre nordiske lande, men man lægger tillige mærke til en tale af Christian Bartholdy. Han tog sit bibelske udgangspunkt i helbredelsesunderet ved Bethesda dam og lod sin prædiken munde ud i en fremhævelse af, at denne helbredelse stiller os over for Guds uudgrundelige godhed, men samtidig holder os fast på, at der kun er to muligheder, frelse eller fortabelse. Derfor sluttede han sin prædiken med et klart kald til omvendelse, idet han fremhævede skellet mellem dem, der tager imod evangeliet, og dem, der vender sig bort. "Forskellen mellem Guds folk og verdens folk er denne, at vi tør snakke om synden, det tør verden ikke. Den gåde, der hedder min synd, kan ethvert Guds barn få løst, det gør Jesus, og det er ham, der har gjort mig rask".⁸

Bartholdys dobbelte syn på de vakttes holdning til den kirkelige ordning ligger på linje med endnu et karakteristisk bidrag i *Indre Missions Tidende* fra 1949. Artiklen, skrevet af pastor emeritus Axel Bülow, bærer overskriften "Vor Grundlov". Det er imidlertid pointen, at den grundlov, der her tales om, ikke er juni-grundloven, men derimod trosbekendelsen, der ganske eksklusivt er kriterium for den sande menighed, fremhæver pastor Bülow. For i den forsagelse, der indleder trosbekendelsen, ligger der for den bekendende kristne, at man vender sig bort fra de falske bindinger, der kunne friste de troende til at skikke sig lig med verden. Og i selve den treleddede trosbekendelse angives indholdet af den troens grundlov, der alene angiver livsgrundlaget for den kristne.⁹

II. Aspekter af debatten om kirke og ret i efterkrigstidens Danmark

Formålet med at fremdrage en række forskelligartede sider af diskussionen i efterkrigstidens Danmark er dels at udvide og nuancere den tegning, der allerede er ridset op, dels at pege på et gennemgående indtryk, der for mig at se springer ud af det historiske materiale. Jeg tænker herved på fraværet af en retsteologi, d.v.s. det forhold, at den bestandigt anførte skelnen mellem ydre borgerlig ramme og kristeligt forkyndelsesindhold indadtil synes at have forekommet mange at være en universalnøgle i en sådan grad, at denne skelnen skyggede for behovet for kirkeligt-teologisk at levere de nødvendige diskussionsbidrag af retsteologisk art, der måtte være en forudsætning for at kunne håndtere forholdet mellem kirke og folk under ændrede historiske vilkår.

For at underbygge denne kritiske observation vil jeg i al korthed omtale nogle historiske episoder af vidt forskellig karakter i håb om dermed netop at differentiere vort billede af perioden og samtidig argumentere for påstanden om fravær af retsteologi.

Det første eksempel stammer endnu fra besættelsesårene. Når det er væsentligt at inddrage et debatindlæg fra årene under krigen, selv om de naturligvis havde noget ekstraordinært over sig i forhold til hverdagslivet i det danske samfund før og efter krigen, skyldes det dels den saglige argumentationskraft, der ligger i selve dokumentet, dels den kendsgerning, at indtrykkene fra besættelsestiden i vid udstrækning prægede meningsdannelsen langt ind i efterkrigsperioden. Jeg sigter til udtalelsen "Kirken og Retten i den aktuelle Situation", dateret marts 1944, udarbejdet af Regin Prenter, inden videresendelse godkendt af dennes ven og kollega, K.E. Løgstrup, og derpå udsendt af Præsternes Uofficielle Forening.

Dokumentet fremtræder som en nybesindelse på det reformatoriske syn på kirke og øvrighed, altså forholdet mellem de to regimenter. Det er dog ganske åbenbart, at tolkningen bærer præg af den historiske situation, det vil i særdeleshed sige den tilspidsede situation i landet efter 29. august 1943. Det bliver ligeledes tydeligt, at Prenter har fået skærpet sansen for behovet for en tydeliggørelse af den reformatoriske teologi under indtryk af de rystelser, den evangeliske kirke i Tyskland havde gennemlevet siden Hitlers magtovertagelse. Der er for øvrigt heller ikke noget mærkeligt i, at denne inspiration spillede en rolle for just Regin Prenter, eftersom han havde studeret hos Karl Barth i Bonn i årene 1933-34 og således havde været tæt på begivenhedernes centrum, da den teologiske erklæring fra Barmen blev vedtaget på den første almindelige bekendelsessynode i slutningen af maj 1934. Efter studieår i udlandet var Prenter vendt hjem til den danske folkekirke; efter nogle år som sognepræst på Djursland var han i 1940 blevet præst ved Århus domkirke og arbejdede samtidig på sin disputats om Luthers forståelse af den tredje trosartikel. Netop den kendsgerning, at Prenter var i besiddelse af internationalt udsyn, og at han fagligt var Luther-specialist, måtte give hans standpunkt særlig vægt, hvilket blev desto mere åbenbart, eftersom Løgstrup var medunderskriver. De to kendte hinanden fra ungdommen, de havde nu begge tilknytning til det unge teologiske fakultet i Århus, Løgstrup som professor fra 1943, mens Prenter blev udnævnt pr. 1. maj 1945. De lå dog teologisk ganske langt fra hinanden i flere vigtige henseender.

I erklæringen gøres der indledningsvist rede for det ret forståede forhold mellem kirkens identitet og den samfundsmæssige kontekst. Om kirkens forkyndelse hedder det, at "den skal forkynde Evangeliet om Jesus Kristus og Genløsningen i ham og derved skænke Mennesker en fast Tro paa Gud under alle Livets Omskiftelser". Man skal lægge mærke til, at denne identitet beror på kirkens væsen, d.v.s. det er noget, der alene kan tolkes og videregives ud fra kirkens egne forudsætninger og følgelig ikke kan underlægges fremmede vilkår, heller ikke fra en emsig øvrighed. Endvidere er der grund til at notere, at der tales om alle livets omskiftelser. Som det fremgår af dokumentet i dets helhed, er det et hovedsynspunkt at modarbejde enhver tendens til at gøre forkyndelsen til en separat sektor, et åndeligt reservat, hvorved andre livsområder ville være unddraget en kristelig målestok og overladt til "rent" politiske kriterier. At det er Prenter om at gøre at modvirke netop en sådan tendens til at spalte virkeligheden op i to adskilte sfærer, en forkyndelsesmæssig skarpt adskilt fra en samfundsmæssig, bliver klart, fordi han med eftertryk vender sig mod en ensidig betoning af, hvad kirken kan nøjes

med. Hvis man uden skønsomhed accentuerer, at kirken alene skal give sig af med sjælelivet, forfalsker man evangeliet, hedder det med samme klarhed, hvormed også den tyske bekendelseskirke havde betegnet en nazificering af kristendommen som vranglære. I Prenters gengivelse understreges det, at "Evangeliet selv kaster lys ind over alle menneskelige forhold". Derfor hører det med til forkyndelsen at være levende optaget af menneskers nød og tidens begivenheder. "Kristne Menneskers Forhold til Staten og dens Retsorden og til deres Landsmænds jordiske Nød hører ifølge vort Ordinationsløfte med til Evangeliets Forkyndelse".

Med dette principielle teologiske udgangspunkt går Prenter derpå ind i en specificeret bevisførelse for, at retsordenen i Danmark er i opløsning. Eksemplerne, der fremdrages, er taget ud fra den politiske virkelighed, der hørte med til hverdagen på dette tidspunkt, hvor konfrontationen mellem besættelsesmagt og landets befolkning tilspidsedes. Der lades ingen tvivl tilbage om, at situationen i skrivende stund, altså marts 1944, er ved at blive uholdbar.

Som konklusion går Prenter ind på, hvad det aktuelt indebærer at besinde sig på den reformatoriske arv, herunder specifikt en skelnen mellem kirkens identitet og øvrigheden med dens beføjelser. Så langt fra at plædere for en politiserende kristendom understreger Prenter, at kirke og stat har hver deres funktion, og at kirken må respektere staten og dens suverænitet. Dette indebærer imidlertid ikke, at kirken ikke skulle have noget at sige staten. Tværtimod. Når rettens grund er truet, er det kirkens pligt at kalde til værn om retten. Ja, "Kirken er lidenskabeligt interesseret i, at Retten bestaar".¹⁰

Nu kan man i tilbageblik ganske vist fremføre det synspunkt, at en sådan argumentation er fremgået af en ekstraordinært tilspidset historisk situation, hvorimod den ikke har umiddelbar relevans under mere hverdagsprægede tilskikkelser. Jeg vil dog advare mod enhver sådan tendens til at indskrænke relevansen af en opdatering af vores forståelse af den reformatoriske skelnen mellem to regimenter. For det første hører det i et mere udvidet perspektiv med til en nøgtern analyse af det 20. århundrede, at kirkerne har været stillet over for øvrigheder af en sådan beskaffenhed, at det er blevet magtpåliggende at rejse spørgsmålet om øvrighedens grænser og kirkens egne kriterier for, hvad der gør kirken til kirke. For det andet er det både før og efter 1944 blevet stadig mere åbenbart, at en blot og bar påberåbelse af at sondre mellem ydre politisk ramme og indre kristelig identitet ikke i sig selv løser noget som helst. Ja, måske må vi sige det endnu stærkere med Prenters argumentation i tankerne: en sådan opsplætning af virkeligheden i to adskilte rum rummer en akut risiko for forfalskning af evangeliet. Eller

vi kunne udtrykke sagen med andre ord: Prenters analyse af kirken og retten i den aktuelle situation kunne have tjent som en appel til ajourføring af vores billede af den reformatoriske arv, som et retsteologisk debatindlæg, der kaldte på at blive taget op og drøftet ydeligere efter den 5. maj. Det skete imidlertid ikke. I stedet stod præster og teologer på nakken af hinanden af hinanden for uden differentiering at besværgede den tætte samhørighed mellem kirke og folk, samtidig med at de kirkepolitisk orienterede sig ud fra den omtalte kirkepolitiske adskillelse mellem politisk ramme og forkyndelsesindhold.

Ud fra ganske anderledesartede historiske omstændigheder i den umiddelbare efterkrigstid blev der sat yderligere spørgsmål ved forholdet mellem ramme og indhold. Allerede i løbet af sommeren i befrielsesåret blev det klart, at der dannede sig en legende om befolkningens reaktionsmønster under krigen. Det legendariske trådte navnlig frem i forestillinger om, at hele befolkningen skulle have sluttet op om den aktive modstand, og at kirken fra først til sidst skulle have stået inde for rettens sag. Det viste sig vanskeligt at fastholde en nøgtern erkendelse af, at samarbejdspolitikken med tilslutning både fra regering og hovedparten af befolkningen havde indebåret grumsede kompromiser i lange baner. Det var derfor lidet klædeligt, da regeringen kort efter befrielsen vedtog et straffelovstillæg, hvorved man kriminaliserede de handlinger, der var udført under besættelsen, gjorde det med tilbagevirkende kraft og lod det blive vedtaget af til dels de samme personer, der tidligere havde appelleret til opslutning om samarbejdspolitikken. Straffelovstillægget havde baggrund i en velbegrundet frygt for, hvad der kunne ske, hvis man overlod initiativet til selvtægt og lynjustits. Men det hører med i et ikke-retoucheret virkelighedsbillede, at der fra mange hold blev givet næring til en undertiden ligefrem mytisk forherligelse af reaktionsmønstrene i folk og kirke.

Der var dog bemærkelsesværdige undtagelser i dette billede. Således trådte tre teologer med tilknytning til Tidehverv frem med en nådesløs kritik af netop alle tendenser til selvgodhed og virkelighedsforfalskning. Det var Vilhelm Krarup, H. Østergaard Nielsen og K.E. Løgstrup. Til dem sluttede sig snart efter Hal Koch, hvis indlæg, samlet i bogen "Jeg anklager Rigsdagen", er et af de mest bemærkelsesværdige dokumenter fra efterkrigsperioden til belysning af virkelighedsbilleder i kirke og folk. Men de her nævnte indlæg tegnede langt fra befolkningen som helhed. Her trivedes en eufori over at være sluppet nogenlunde velbeholdent ud af trængslerne, med den omkostning at ansatser til kritisk selvansagelse blev kvalt, og man dermed underkastede sig et virkelighedsfjernt billede af den folkelige enhed samt den påståede samhørighed mellem kirke og folk.

Det hører med i samme forbindelse, at det kostede nogen anstrengelse at nå til en anstændig håndtering af den udfordring, der forelå i og med tilstedeværelsen af ca. 250.000 tyske krigsflygtninge i landet. Alligevel lykkedes det at nå til en ordning, der tillod en kirkelig betjening af disse flygtninge, herunder også en ordning med begravelsespladser. Men prydeligt foregik det bestemt ikke hele vejen igennem. Løgstrups manende udsagn: "Saa sundt Hadet til Tyskerne var i Besættelsesaarene, saa usundt vil et Had imod de tyske Flygtninge være i Dag", havde tydeligvis ikke dækning i den folkelige opinion. Løgstrups kritik af tendensen til dansk selvgothed var bidende skarp: "Hvis derfor Hadet, der var sundt og nødvendigt i Kamp mod Tyskerne, da de var mægtige, nu af bare Inerti fortsætter, efter at Tyskerne er slaaet og er saa magtesløse, som noget Folk nogensinde har været, saa forvandles det af lutter Mangel paa Lejlighed til Kamp til et goldt, impotent Had, der kun kan fortære vort eget Sind. Og naar Lidenskaben er gaaet af det, saa bliver der ikke andet tilbage end Hoveren. Saa er det, vi faar denne opgejlede og selvvelbehagelige Hoveren over det tidligere Herrefolk".¹¹

Uden tvivl den mest omdiskuterede kirkelov i efterkrigsårene var loven, der indebar tilladelse til ordination af kvindelige præster. Selve denne lovgivning er på det seneste blevet underkastet omhyggelig vurdering i forbindelse med 50-års jubilæet og skal derfor ikke omtales yderligere her. Det drejer sig kun om at indflette en bemærkning som endnu en brik i den historiske mosaik, nemlig at lejligheden ikke blev udnyttet til at fremkomme med en retsteologisk uddybning af de mange væsentlige perspektiver, der knyttede sig til præsten som statslig tjenestemand og som præst bundet af sit ordinationsløfte. Det må ikke forstås, som om jeg hermed skulle antyde teologisk begrundede indvendinger mod loven om tilladelse til at ordinere kvinder. Jeg konstaterer blot, at der ikke blev fremført vægtige retsteologiske overvejelser. Det kan næppe betegnes som andet end en teologisk undladelsessynd, at der aldrig er skrevet en grundig monografi om det kirkelige embede, når bortses fra Regin Prenters bog fra 1965, en bog i hvilken det netop var et af Prenters hovedanliggender at tage kritisk stilling til teologiske præmisser for den kirkepolitik, der var blevet ført af flertallet. Set i forhold hertil efterlades man med det indtryk, at det kirkepolitisk flertal snarere har nøjedes med at gennemtrumfe sin magt, men uden at ulejlig sig med at fremlægge principiel argumentation.

Som et sidste eksempel i denne sammenhæng vil jeg nævne deltagelsen i de internationale, økumeniske organisationer, herunder særligt Det lutherske Verdensforbund og Kirkernes Verdensråd, grundlagt i henholdsvis 1947 og 1948.

Grundlæggelsen af disse organisationer på internationalt niveau var frugten af en række bestræbelser fra tiden inden krigen, men den historiske situation, i hvilken det omsider kom til den officielle stiftelse, afspejlede i høj grad efterkrigssituationens generelle udfordringer. For så vidt kunne man sige, at det for den danske folkekirke var både en indlysende forpligtelse og en chance at være med. Men sådan blev det langt fra altid set her i landet. Gennem mange år verserede der tværtimod hårdnakkede rygter om, at folkekirken slet ikke ville kunne indmeldes i sådanne internationale kirkelige organisationer, dels fordi ingen kunne repræsentere folkekirken officielt, dels fordi deltagelsen i kirkelige initiativer i international sammenhæng ville true folkekirkens primære forpligtelse på de nationale opgaver, og fordi det samtidig kunne true den kirkelige frihedslinje, hvis man indgik i et forpligtende samarbejde udadtil; sådan blev det hævdet.

Bortset fra sådanne lejlighedsvisse ytringer, vendt imod selve adgangen til, at folkekirken kunne varetage sine forpligtelser i de økumeniske organisationer, var det meget begrænset, hvor megen opmærksomhed disse spørgsmål tildrog sig i den almindelige kirkelige debat. Der var ganske vist dansk deltagelse i første række blandt ledelsespersonerne i både det teologiske arbejde og nødhjælpsarbejdet, men for en almen betragtning var der ikke stor interesse om sagerne.

Derfor kan man konstatere, at adgangen til at anstille principielle retsteologiske overvejelser blev spildt. De kunne ellers have været et væsentligt indslag i de omfattende sammenhænge, der angik forholdet mellem kirke og folk, mellem kirkens bundethed til den nationale kulturarv og nutid og samtidig forpligtelsen til at orientere sig internationalt og tage del i de opgaver, der her meldte sig. Men muligheden blev forpasset, i alle tilfælde i perioden umiddelbart efter besættelsen.

III. Træk af udviklingen fra 1950 til i dag

For ikke at blive hængende alene i de problemstillinger, der stod på dagsordenen i de første år efter krigen, vil jeg i et afsluttende afsnit gå kort ind på endnu to forhold, nemlig 1) strukturkommissionen i 1960'erne set i forhold til udviklingen, der fulgte efter; 2) det kirkeretslige problem om kompetencen i henseende til lovgivning om kirkens hellige bøger.

Kirkeminister Bodil Koch begrundede nedsættelsen af en strukturkommission med følgende overvejelse, formuleret i en skrivelse af 27. maj 1964 stilet til Københavns biskop Willy Westergaard Madsen: "om ikke der i pagt med tidens udvikling og den rivende ændring af samfundets struktur måtte være grund til at gennemføre visse ændringer på det kirkelige område".

Uddybende pegede Bodil Koch på specifikke udviklingstendenser, der kunne danne baggrund for formuleringen af arbejdsopgaver for kommissionen:

- 1) i forbindelse med den omfattende flytning fra land til by kunne man overveje ændringer i pastoratsinddelingen;
- 2) som supplement til den territoriale sogneinddeling, der fortsat burde være det sædvanlige grundlag for kirkens lokale virksomhed, kunne man overveje ansættelse af specialpræster, funktionspræster;
- 3) oprettelse af stillinger som sognemedhjælper;
- 4) i forlængelse heraf yderligere overvejelser om at give lægfolk større adgang til at deltage i kirkeligt arbejde;
- 5) at tage arbejdet i de frie kirkelige organisationer og deres forhold til folkekirken op til principiel overvejelse;
- 6) at analysere folkekirkens forhold til det mellemkirkelige arbejde;
- 7) overveje foranstaltninger med henblik på at fremme en mere ligelig økonomisk byrdefordeling landet over;
- 8) undersøge valgmenighedernes status, herunder deres muligheder for eventuelt at vende tilbage til folkekirkelig status, samt lette deres økonomiske byrde, hvor de burde/ kunne fortsætte.¹²

Strukturkommissionen blev fra begyndelsen mødt med betydelig modvilje, og efterhånden som der blev forelagt delbetænkninger, blev disse gjort til genstand for kritik, ofte sønderlemmende. Holdningen hos det modvillige kirkepolitiske flertal blandt folkekirkens præster af grundtvigsk observans vil fremgå af nogle udtalelser fra Helge Skov, da denne vendte sig kritisk mod en delbetænkning, der drejede sig om menighedsrådenes rådighedsbeløb. Skov stillede spørgsmål ved, om det overhovedet var påkrævet med ændringer, idet han vendte sig mod "den sædvanlige, efterhånden næsten søvngængeragtige henvisning til strukturændringer". Bag bestræbelserne på at give menighedsrådene bedre økonomiske rammer så han et "aktivitetshysteri", som for ham at se kunne få en ganske anden effekt end den tilsigtede, nemlig den at det almindelige folkekirkemedlem ville melde sig ud.

For en historisk betragtning 30 år efter er der imidlertid nogle kendsgerninger, der falder i øjnene. Det er uomtvisteligt, at en række af forslagene i mellemtiden er taget op og gennemført, selv om de dengang blev afvist. Dette er imidlertid sket i mere løsrevet form og uden den adgang til at anskue problemerne i deres sammenhæng, som strukturkommissionen havde hjemlet mulighed for. Forslagene er gennemført så at sige ad bagdøren, uden en fornyet gennemtænkning af de

principielle perspektiver. Dernæst viser det sig, at afvisningsfronten hentede næring fra en generel afvisning af de såkaldte adfærdsvidenskaber inden for kirke og teologi; denne afvisning beroede på en konsekvent adskillelse mellem på den ene side den borgerlige ramme omkring kirken, en ramme der i vid udstrækning blev gjort ukrænkelig og uforanderlig, og på den anden kirkens forkyndelse, der måtte foregå i frihed og som sådan var utilgængelig for administrative, strukturelle initiativer i henseende til rammen.

For en tilbageskuende vurdering forekommer det, som om den bestandigt anførte skelnen mellem rammeordning og forkyndelsesordning er blevet håndteret på en måde, der har stillet sig i vejen for en fordomsfri situationsanalyse. Man lades tilbage med en fornemmelse af et desideratum, nemlig en mere konstruktiv anvendelse af samvirket mellem kirke og folk, mellem lovgivning og administration på den ene side og forkyndelsesindholdet på den anden. Med andre ord: også på dette område er der opstemmet et behov for retsteologisk refleksion.

Afsluttende nogle bemærkninger angående kompetence-forholdet, når det gælder beslutninger angående kirkens hellige bøger:

Det første tiår efter krigen bragte en ofte særdeles heftig debat angående kriterierne for bibeloversættelse og udarbejdelse af en ny salmebog. Tilsvarende har vi gennem de seneste ti år haft en ikke mindre ophedet debat om de hellige bøger, i hvilken forbindelse jeg tænker på Det Danske Bibelselskabs foranstaltning af en ny bibeludgave, udarbejdelsen af en ny alterbog og endelig de endnu ikke afsluttede overvejelser med henblik på udgivelse af en ny salmebog. Det er ikke tanken her at foretage en detaljeret analyse af disse debatter, men kun at stille det spørgsmål, hvordan det forholder sig med kompetencen med henblik på at drøfte den allerede adskillige gange omtalte skelnen mellem ydre, politisk ramme og indre, kirkelig identitet.

Ud fra grundlovens intention og hævdvunden kirkepolitisk tradition kan der formentlig ikke herske tvivl om, at selve afgørelsen inden autorisation af en bibeludgave, respektive salmebog, ligger hos kirkeministeren. Lige så åbenbart vil det antagelig være, at en hvilken som helst kirkeminister vil bestræbe sig på at respektere sagernes karakter af at være kirkens indre anliggender.

Det er imidlertid velkendt, hvordan kirkeministeren i begyndelsen af halvtresserne, Carl Hermansen, i flere afgørende faser greb meget aktivt ind i drøftelserne om en ny salmebog. Det kan tages som et vidnesbyrd om kirkepolitisk behændighed og saglig styrke i argumentationen, at der tilsyneladende ikke blev stillet spørgsmål om det principielle kirkeretslige problem heri. For umiddelbart tager

det sig besynderligt ud, at en grundtvigsk kirkeminister, der givetvis har vedkendt sig de grundtvigske grundsætninger i kirkepolitikken, ikke desto mindre som minister gik så langt ind i substantielle spørgsmål om salmebogens indhold.

Sammenligner vi derpå med de tilsvarende omstændigheder i det sidste tiår, ligger det helt klart, at kirkeministeren, da salmebogskommissionen blev nedsat, Torben Rechendorff, havde adgang til at øve indflydelse på det forslag til sammensætning af kommissionen, der blev forelagt af et kirkeministerielt nedsat udvalg, og også at ministeren i et vist omfang gjorde brug af sin indflydelse. Det er endvidere uomtvisteligt, at biskopperne i begyndelsen af halvfemserne, da man forberedte en ny alterbog, gik ind og ændrede afgørende på de retningslinier, der tidligere var blevet fremlagt af Kirkeministeriets liturgikommission.

Spørgsmålet om kompetence, retsligt og sagligt-indholdsmæssigt, melder sig derfor uafviseligt. Som oplæg til en drøftelse af de herhenhørende spørgsmål om retsteologien vil jeg gerne i al ubeskyttethed pege på følgende aspekter:

Der er ikke på noget tidspunkt ført en principiel drøftelse om dette spørgsmål: hvorledes forholder det sig med beslutningsmyndighed i vekslvirkningen mellem i alle tilfælde tre vigtige berørte instanser: ministeren, respektive Folketingets kirkepolitiske udvalg, biskopperne og endelig den kirkelige og teologiske fagkundskab ved de teologiske fakulteter og andetsteds?

Er forholdet ikke det, at der er i det mindste en vis uklarhed herom? Ja, måske nødes man endda til at antage, at der er for mange, der har interesse i at bevare denne uklarhed, til at man kunne forestille sig en principidebat med efterfølgende afklaring? Under alle omstændigheder forekommer det paradoksalt, at man kan lade ministeren sidde inde med så udstrakte beføjelser, althens man vedholdende påberåber sig en skelnen mellem administrativ ramme og kirkeligt indhold. Endvidere lades man som observatør tilbage med det indtryk, at der ikke er adgang til at stille den sagligt set allermest afgørende sag til åben drøftelse, nemlig spørgsmålet om en samlet vurdering af gudstjenestens teologi med inddragelse af de tre bøger, Bibelen, alterbogen og salmebogen. I alle tilfælde er det indtil videre foregået således, at behandlingen er blevet pindet ud til behandling i separate kommissioner, men uden at nogen har kunnet tage fat på den overgribende problemstilling. Ja, det er måske også her symptomatisk, at der som følge af uklarhed om kompetencen slet ikke synes at være adgang til at rejse sagen?

Som det vil være fremgået, har jeg undervejs i fremlæggelsen med tiltagende styrke taget mig den frihed at lade nogle kritiske spørgsmål akkompagnere den historiske fremlæggelse. Jeg håber, at det er blevet klart, at disse spørgsmål hele

tiden har retning og brod mod den kirkelige og teologiske baggrund, som jeg selv tilhører, både som fagteolog, som præst og som kirkegænger. Jeg har anset det for at være en del af den stillede opgave at lade den historiske fremstilling blive ledsaget af sådanne spørgsmål til bestemmelse af den retsteologiske udfordring og ser frem til en åben drøftelse.

Noter

1. Kristeligt Dagblad, 7. juni 1949. Jf. angående Hans Fuglsang-Damgaard selvbiografien *Fra skyttegrav til bispestol* (1975). Vedrørende efterkrigsperioden generelt se *P.G. Lindhardt, Tiden 1901-1965. Den Danske Kirkes historie*, bind VIII (1966), s. 259ff; *Jørgen Stenbæk, Præsternes Forening gennem 100 år* (1999); *Jens Holger Schjørring* (red.), *Nordiske folkekirker i opbrud. National identitet og international nyorientering efter 1945* (2001).
2. Aarhus Stiftstidende, 5. juni 1949.
3. Politiken, 5. juni 1949.
4. *Regin Prenter*, "Af Årets Kirkehistorie", *Dansk Kirkeliv* 1949, s. 136ff.
5. Angående vurderinger af Prenter se *Jakob Balling*, "Det teologiske fakultet", Aarhus Universitet 1928- 978, red. Gustav Albeck (1978); *Svend Bjerg*, *Aarhusteologerne P.G. Lindhardt, K.E. Løgstrup, Regin Prenter og Johannes Sløk. Den store generation i det 20. århundredes danske teologi* (1994); *Jens Holger Schjørring*, "Regin Prenter in memoriam", *Grundtvig Studier* 1991.
6. *P.G. Lindhardt*, *Vækkelser og kirkelige retninger i Danmark* (1951), s. 243ff. Om P.G. Lindhardt se blandt andet *Thorkild C. Lyby*, "Poul Georg Lindhardt", *Fønix* 1999, s. 91ff; *Jens Holger Schjørring*, "Poul Georg Lindhardt in memoriam", *Grundtvig Studier* 1988.
7. *Halvdan Helweg*, "Pinseaand og folkefrihed", *Højskolebladet* 3. juni 1949, s. 245ff.
8. *Indre Missions Tidende* 1949, s. 424ff, citat fra s. 428.
9. *Axel Bülow*, "Vor Grundlov", *Indre Missions Tidende* 1949, s. 78f.
10. "Kirken og Retten i den aktuelle Situation", optrykt i *Kirkelige dokumenter fra besættelsestiden*. Udgivet i anledning af 40-årsdagen for Danmarks befrielse 5. maj 1945 ved Jørgen Glenthøj (1985).
11. *K.E. Løgstrup*, "Opgør eller Selvbedrag", *Tidehverv* 1945, s. 67ff, citat fra s. 68.
12. *Betænkning om Folkekirken i det moderne samfund*. Kirkeministeriets strukturkommission (1971).

Förhållandet mellan stat och kyrka i Sverige ur historisk och kyrkorättslig synvinkel

Af Per-Olov Ahrén

1. Från statsinstitution till trossamfund

Liksom i Danmark förändrades på 1500-talet kyrkan från kyrkoprovins inom den katolska kyrkan till nationalkyrka med luthersk bekännelse. I påvens ställe trädde konungen som kyrkans högsta myndighet. En skillnad mot i Danmark var att de medeltida domkapitlen behölls liksom biskopsämbetet som ju först senare återinfördes i Danmark. Den apostoliska successionen i betydelsen att en vigd biskop genom handpåläggning viger näste biskop bevarades också, om ock av en tillfällighet. Från genom domkapitlen fick den Svenska kyrkan redan från början en något större självständighet gentemot staten än den danska.

Reformationstidens utveckling fick sin avslutning genom Uppsala möte 1593. Officiellt antogs nu den augsburgska bekännelsen som Svenska kyrkans bekännelse. Bekanta är ordförandens ord sedan beslutet fattats: "Nu är Sverige vordet en man och alla hava vi en Herre och Gud". Den Svenska kyrkan hade efter 1500-talets stridigheter slutgiltigt blivit en nationalkyrka på den lutherska bekännelsens grund.

Under de följande två århundradena utvecklades den i Uppsala understrukna enheten alltmer. Enhet i lära och gudstjänst betraktades som förutsättning för enhet också politiskt. Att så var fallet underströks i såväl Sveriges första regeringsform 1634 som kyrkolagen 1686. Alla i riket måste bekänna sig till den i Uppsala antagna bekännelsen. 1726 förbjöds genom konventikelplakatet religiösa sammankomster utan medverkan av präst, 1734 stadgades i lag att den som avföll från den rena evangeliska läran skulle landsförvisas. Kulmen nåddes 1735 då i en religionsstadga stadgades att inte endast den som öppet framträdde med villfarande läror utan också den som misstänktes hysa sådana skulle straffas. Längre kan man knappast komma i tvång.

Men därmed var också slutpunkten nådd i den religiösa enhetslagstiftningens historia. En vidgad tolerans skulle snart träda i det tidigare bekännelse tvångets

ställe. Och med den vidgade toleransen skulle också komma en ny syn på förhållandet stat-kyrka. Utvecklingen kan beskrivas på följande sätt.

Genom toleransediktet 1781 fick främmande till Sverige inflyttade utländska medborgare rätt till fri utövning av sin religion. 1809 ersattes i en ny regeringsform orden om enhet i lära och gudstjänst med formuleringen: "Konungen skall ingens samvete tvinga eller tvinga låta utan skydda var och en vid en fri utövning av sin religion". Någon religionsfrihet i modern mening innebar visserligen inte detta. Svenska medborgare måste också i fortsättningen bekänna den lutherska religionen. Men samvetstvånget togs bort. *Hur* man utövade sin lutherska religion blev vars och ens ensak.

1858 avskaffades konventikelplakatet. Två år senare blev det genom dissenterlagen möjligt även för svenska medborgare att utträda ur den Svenska kyrkan. Villkoret var att man samtidigt inträdde i annat av staten godkänt kristet samfund. Att ställa sig utanför kristna samfund och kyrkor var för svenska medborgare fortfarande omöjligt.

En följd av dissenterlagen blev att 1862 kyrkligt och borgerligt på lokalplanet skildes åt. Kyrkan fick på lokalplanet ett eget organ för sina angelägenheter, en kyrkostämma som inte hade med socknens övriga angelägenheter att göra. Och 1868 fick kyrkan genom det då inrättade kyrkomötet en egen kyrklig representation på riksplanet. Kyrkomötet, som bestod av hälften präster och hälften lekmän, bland prästerna var biskoparna självskrivna, sammanlagt hundra ledamöter, fick veto i kyrkolagsfrågor och i övrigt ett från riksdagen övertaget inflytande på kyrkliga angelägenheter i stort.

Statsrättsligt och teologiskt innebar det som skedde vid 1800-talets mitt inte att stat och kyrka skildes från varandra i den bemärkelse vi nu lägger in i detta men att å ena sidan kyrka och stat inte längre var detsamma i fråga om medlemmar, å den andra att kyrkan på såväl lokal- som riksplanet fick egna organ för sin styrelse. Kyrkan var inte längre en del av staten. Den var ett eget samfund med eget medlemskap och med i viss utsträckning egna organ för sin styrelse.

Intressant ur teologisk synvinkel är att samtidigt som detta skedde började begreppet "Svenska kyrkan" användas, första gången i dissenterlagen 1860. Det visar på sitt sätt att man nu teologiskt betraktade kyrkan på annat sätt än förr. Inte längre som i kyrkolagen den Guds församling som finns i Sverige och till vilken alla förutsattes höra utan ett eget samfund ur vilket man kunde utträda för att ansluta sig till ett annat samfund om man ville.

Efter ytterligare hundra år började också ordet trossamfund att officiellt användas om Svenska kyrkan, i religionsfrihetslagen 1951 då utträdde ur Svenska kyrkan äntligen blev helt fritt. I förarbetena till lagen finns motiverat varför. "Kyrkan är", heter det, "inte en statsinstitution som andra sådana. Den har inte upprättats som ett led i den statliga verksamheten. Dess huvuduppgift är inte heller att handa statliga angelägenheter, även om sådana kan anförtros åt kyrkan. Kyrkan är en andlig gemenskap, ett trossamfund, som leder sitt ursprung från de äldsta kristna församlingarna och vars karaktär och verksamhet bestämmes av dess bekännelse."

Avståndet är som synes stort till 1600-talets enhetslagstiftning. Trossamfundet har tagit över statsinstitutionen, om man så vill. Som trossamfund kan kyrkan självfallet ha mer eller mindre nära relationer till staten, vara statskyrka som den fortsatte att vara i Sverige. Men till sin karaktär är kyrkan något annat än staten. På denna av religionsfrihetslagen och förarbetena till denna lagda grund är det som sedan på olika områden en fortsatt gränsdragning skett mellan stat och kyrka. Slutpunkten finns i den s k kyrkomötesreformen 1982 samt i de nya tillhörighetsregler till kyrkan som trädde i kraft 1996. Kyrkomötesreformen innebar att 1868 års kyrkomöte förändrades till ett demokratiskt sammansatt kyrkomöte med 251 ledamöter, utan kategoriklyvning präster-lekman och utan biskoparna som självskrivna ledamöter av mötet. Biskoparna fick närvaroplikt och yttranderätt men inte rätt att som ledamöter delta i besluten. Till det nya kyrkomötet delegerade riksdagen att fatta beslut i de flesta inomkyrkliga angelägenheter. En av kyrkomötet tillsatt centralstyrelse blev verkställande organ, kyrkans egen högsta styrelse alltså. Kyrkolagstiftningen låg dock kvar hos riksdagen, utan det veto från kyrkomötets sida som kyrkomötet tidigare haft.

Tillhörighetsreglerna som trädde i kraft 1 jan. 1996 gjorde dopet till villkor för medlemskap. Ett barns föräldrar skall dock kunna utan dop anmäla barnet som tillhörigt kyrkan, i väntan på dop som det hette. Denna väntan kan bli hur lång som helst. Inget krav finns att dop någonsin sker, självklart ett teologiskt problem som kommer att följa med in i kyrkans nya ordning år 2000. Men den tidigare automatiken har upphört, den alltså att ett barn vars föräldrar tillhörde kyrkan automatiskt blev medlem av denna. En viljeakt från föräldrarnas sida måste nu till, dop eller i väntan på dop anmälan. Men också i fortsättningen kommer Svenska kyrkan alltså i motsats till de flesta andra kyrkor ha odöpta medlemmar, eller tillhöriga som termen nu lyder. Vad de nya reglerna kommer att innebära vet vi naturligtvis ännu inget om. Förmodligen kommer Svenska kyrkan att tappa en antal

medlemmar. Men den frågan hänger efter år 2000 samman med också andra frågor av bl a ekonomisk art.

2. Reformen år 2000

Under hela 1900-talet har statskyrkosystemet varit föremål för diskussion. Det socialdemokratiska partiet har haft statskyrkans avskaffande på sitt program. Det liberala folkpartiet har i princip hävdad detsamma.

1958 tillsattes på riksdagens begäran en första utredning som tio år senare presenterade fyra modellen för förändring utan att ta ställning till någondera. En ny utredning tillsattes som 1972 med religionsfriheten som argument föreslog att statskyrkosystemet skulle avskaffas, kyrkan mista sin beskattningsrätt, begravningsväsendet överförs till det borgerliga samhället, etc. Förslaget remissbehandlades men kom sedan aldrig att framläggas för vare sig kyrkomöte eller riksdag. Tillräcklig politisk enighet saknades enligt ett av den socialdemokratiska regeringen 1973 uttsänt meddelande härför.

Fem år senare framlade en av staten och kyrkan gemensam utredning ett nytt förslag som tillgodosåg en del av den kritik som från inte minst kyrkligt håll riktats mot förslaget 1972. I princip föreslogs dock också nu statskyrkosystemets avskaffande, beskattningsrättens upphävande, etc. Regeringen överlämnade förslaget till 1979 års kyrkomöte som med endast några få rösters övervikt avslög detsamma. Mest negativa var lekmännen. Prästerna var mer positiva.

I stället för att gå vidare med kyrka-statfrågan inriktades reformarbetet nu på att genom organisatoriska förändringar ge kyrkan större självständighet inom statskyrkosystemets ram. Resultatet blev den kyrkomötesreform 1982 som jag tidigare berättat om. Regering och riksdag fick genom reformen betydligt mindre att säga till om i kyrkan.

När 1994 en år 1992 av regeringen tillsatt kyrkoberedning framlade det förslag, på vilket den reform som med största sannolikhet kommer att genomföras 1 jan. 2000 vilar, var situationen i flera avseenden en annan. Å ena sidan hade nu kyrkan sedan 1982 i det demokratiskt utsedda kyrkomötet och i den av kyrkomötet tillsatta centralstyrelsen egna organ för sin styrelse som inte fanns när kyrkomötet 1979 avvisade det tidigare förslaget, å den andra hade genom invandringen den religiösa och samfundsmässiga pluralismen blivit påtaglig på annat sätt än förr. Den romersk-katolska kyrkan var nu den näst Svenska kyrkan största kyrkan med cirka 150.000 medlemmar, de ortodoxa kyrkorna hade tillsammans ungefär lika många. Antalet muslimer uppgick till cirka 90.000, enligt en härom dagen

publicerad uppgift till nu inte mindre än 300.000. Moskéer hade byggts i bl a Malmö.

För många som 1979 var negativa till skilsmässa från staten var detta viktiga skäl till omprövning. Det märktes när kyrkoberedningens förslag sändes ut på remiss. Det märktes när kyrkomötet hösten 1995 behandlade förslaget.

Kyrkoberedningens utgångspunkt var, vilket känns angeläget att understryka, att det från statens synvinkel fanns anledning att också på 1990-talet vara positiv till religiös verksamhet. Kristendomen hade under historiens gång varit av stor betydelse för samhället. Religionen hade också i dag en betydande social funktion. Staten hade dock, menade beredningen, i ett modernt samhälle ingen anledning att särskilt gynna ett visst trossamfund. Staten borde tvärtom "så långt möjligt" vara neutral i förhållande till de olika samfund. Jämställdhet måste eftersträvas, ekonomiskt och på annat sätt.

Trots detta föreslog beredningen en viss särställning för Svenska kyrkan. Den gjorde det av historiska skäl och med hänsyn till att Svenska kyrkan fortfarande omfattar större delen av folket. Nära 90 % av alla svenska medborgare tillhör Svenska kyrkan. Av dessa skäl bör, menade beredningen, Svenska kyrkan ha viss särställning i förhållande till staten. Andra kyrkor och samfund bör samtidigt få en i bl a ekonomiskt avseende så likartad ställning som möjligt. Statlig hjälp med att från medlemmarna samla in avgifter till kyrkan bör exempelvis komma inte bara Svenska kyrkan till del utan också andra kyrkor som önskar detta.

Hösten 1995 sade såväl kyrkomötet som riksdagen i princip ja till förändringar i huvudsaklig överensstämmelse med kyrkoberedningens förslag. Arbetet har därefter fortsatt med att på grundlag av fr a kyrkomötets ställningstagande ta fram det slutliga förslaget. Förslaget finns nu, kyrkomötet kommer i november att ta ställning till desamma, riksdagen kommer att besluta senare i år. Med största sannolikhet kommer förslaget sedan att genomföras fr o m 1 jan. år 2000. I sina teologiskt och kyrkorättsligt centrala delar innebär förslaget ifråga om Svenska kyrkan följande.

I en särskild av riksdagen stiftad lag kommer att anges vissa grundläggande drag för det i övrigt från staten fria trossamfundet Svenska kyrkan. Staten från-säger sig alltså inte helt ansvaret för den kyrka med vilken den så länge varit förbunden. Vissa ramar anges inom vilka Svenska kyrkan även i fortsättningen har att verka. Ramarna fastställs i av riksdagen beslutad lag.

Till dessa av riksdagen fastställda ramar hör kyrkans grundläggande bekän-nelse och struktur, huvuddragen i kyrkans organisation, vad som gäller ifråga om

avgifter till kyrkan och om kyrkans egendom, om rätten att ta del av kyrkans handlingar samt om kyrkans arkiv. Teologiskt och kyrkorättsligt intressantast är vad som sägs om kyrkans bekännelse och grundläggande organisatoriska struktur. Jag tar i det följande upp dessa delar av lagen. Lars Friedner återkommer till det övriga.

“Svenska kyrkan är”, heter det i lagens första paragraf, “ett evangelisk-lutherskt trossamfund som framträder som församlingar och stift. Svenska kyrkan har också nationella organ.” Formuleringen “ett evangelisk-lutherskt trossamfund” är hämtad från den nuvarande kyrkolagen av 1992, den som då ersatte 1686 års kyrkolag som då upphävdes. 1686 togs uppräknningen av bekännelseskraften bort. Kvar blev formuleringen “ett evangelisk-lutherskt trossamfund” som ansågs på ett tillfredsställande sätt ange grunddragen i bekännelsen. Att närmare ange innebörden blev kyrkomötets sak.

När formuleringen nu överförs till den nya lagen om Svenska kyrkan sägs i kommentaren att den är “av helt avgörande betydelse för kyrkans identitet”. Att ge bestämmningen dess närmare innehåll måste, säger man, liksom i dag vara kyrkans sak.

Ur teologisk synvinkel finns naturligtvis inget att invända mot detta resonemang. Om staten i en lag vill ange det som är grundläggande för kyrkans identitet, hör en bestämmning av bekännelsen med nödvändighet hit. Inte heller finns anledning invända mot att lagen kortfattat anger det grundläggande och sedan överlåter åt kyrkan själv, vilket i detta sammanhang måste betyda kyrkomötet, att närmare beskriva innehållet. Det är snarast en självklarhet i den konstruktion som är tänkt att gälla när kyrkan år 2000 blir mer självständig gentemot staten.

Däremot kan den invändningen göras att om kyrkan skall bli en från staten fri kyrka, kyrkans bekännelse borde om något höra med till det kyrkan själv har att besluta om. Samma invändning kan emellertid riktas mot vad som i övrigt står i den av riksdagens stiftade lagen. Jag återkommer till frågan sedan jag redogjort för hur lagen i övrigt beskriver identiteten.

Till identiteten räknades också som vi hörde att kyrkan organisatoriskt framträder som församlingar och stift samt att den också har nationella organ. I paragraf två heter det vidare om kyrkan att den är “en öppen folkkyrka, som i samverkan mellan en demokratisk organisation och kyrkans ämbete bedriver en rikstäckande verksamhet”. I kommentaren till såväl paragraf ett som paragraf två understryks den betydelse som valet av organisation har. Kyrkomötet underströk i sitt yttrande 1995 att kyrkans karaktär av öppen folkkyrka och vad man kallade

nådessamfund inte bara hade med organisation att göra utan hade central kristen motivering. Kyrkans uppdrag är, skrev man, "att överrätta evangelium i ord och handling till hela folket. Kyrkan har rum för alla, för den sökande och tvivlande likaväl som för den trosvisse; för den som hunnit kortare likaväl som för den som hunnit längre på trons väg." Folkkyrkan var, menade man, en konsekvens av hur kyrkan uppfattade det uppdrag hon fått av sin Herre.

Inte heller mot detta finns något att invända teologiskt. Tvärtom överensstämmer vad som här sägs med den folkkyrkoteologi som Einar Billing formulerade på 1910- och 20-talen och som sedan dess varit ledande i kyrkan. För många som på 1960- och 70-talen sade nej till skilsmässa stat-kyrka var ett väsentligt motiv en rädsla att en från staten fri kyrka skulle kunna mista sin karaktär av folkkyrka, bli föreningskyrka med ett medlemstänkande som fanns i de svenska frikyrkorna då. Jag tillhörde själv dem som på 1960- och 70-talen med detta som motiv argumenterade mot skilsmässa från staten. Den förändrade situationen med andra stora folkkyrkor närvarande i Sverige har minimerat den risk man tyckte sig se. Många som sade nej för tjugo år sedan säger nu mot den bakgrunden ja.

Bakom vad som i paragraf två sägs om "samverkan mellan en demokratisk organisation och kyrkans ämbete" ligger den för Svenska kyrkan utmärkande kombinationen av prästerlig ämbetsförvaltning och folkligt förankrad självstyrelse, den dubbla ansvarslinjen alltså eller som flera av oss hellre uttrycker det den gemensamma ansvarslinjen i kyrkan. Kommentaren understryker att denna dubbla ansvarslinje framstår som så betydelsefull för Svenska kyrkans identitet att den bör finnas med i den övergripande reglering som föreslås. Särskilt viktigt anser man vara att kyrkans demokratiska organisation inte bare bevaras utan utvecklas ytterligare i kyrkan. I detta finns, menar man, ett krav som staten riktar mot kyrkan. Att närmare utforma exempelvis valregler anser man vara en kyrkans egen sak.

I vad som sägs om ämbetet ligger också ett bevarande av kyrkans episkopala struktur. "I varje stift", heter det i paragraf fem, "skall det finnas en biskop." Det hör, menar man, till identiteten, till det som måste finnas kvar när kyrkan skiljs från staten.

Inte heller här finns något att invända teologiskt. Men här finns samtidigt det som i hög grad måste ytterligare tänkas igenom, ytterligare preciseras av kyrkan själv. Samtidigt som den dubbla eller gemensamma ansvarslinjen är självklar för de flesta, är dess tillämpning ett växande problem. Mer än kanske något annat vållar tolkningen av den dubbla ansvarslinjen konflikt i församlingarna, som

biskop i tolv år i Lunds stift vet jag åtskilligt om detta. Jag nöjer mig nu med att peka på problemet. Inför år 2000 är det viktigt att riktlinjer dras upp. Ett arbete med detta pågår också i kyrkan.

Svenska kyrkan behöll vid reformationen biskopsämbetet, har alltså genom hela sin historia varit en episkopal kyrka. Få torde vilja förändra detta. Biskopsämbetets betydelse har snarast förstärkts de senare decennierna, i samband inte minst med den förändrade lagstiftning om stiftet som trädde i kraft 1989 och som jag här inte haft möjlighet att gå in på. Också de ekumeniska kontakterna med främst den anglikanska kyrkan har gett biskopsämbetet ökad betydelse. Utan tvekan hör den episkopala strukturen till det som ger Svenska kyrkan dess identitet. Den bör därför finnas med när identiteten beskrivs i lag.

Sammanfattningsvis finns alltså enligt lagen om Svenska kyrkan den grundläggande identiteten i dels den evangelisk-lutherska bekännelsen, dels i att vara öppen folkkyrka, demokratisk, episkopal och rikstäckande. Att den så beskrivna identitet bevaras är enligt det föreliggande förslaget ett statens ansvar för den kyrkan med vilken den så länge varit förenad. Metoden för att åstadkomma detta är att i en av riksdagen stiftad lag beskriva identiteten. Inte som något nytt men som en sammenfattning av det som sedan sekler utmärkt kyrkan. Svenska kyrkan *är* heter det i lagen, inte skall vara eller bli.

Samtidigt har den lag som förutsätts stiftas karaktären av krav, krav att kyrkan också efter 2000 vara den kyrka vars identitet man beskriver. En ram om man så vill utanför vilken kyrkan inte får gå. Vad som händer om kyrkan gör detta, av teologiska skäl exempelvis utvecklas till något annat än evangelisk-luthersk eller av ekonomiska skäl inte lyckas vara rikstäckande längre, finns inte uttalat i förslaget. Skulle detta ske får förmodligen hela konstruktionen tas upp på nytt. En annan och kanske friare kyrka måste bildas.

3. Kritisk analys

Till sist något av kritisk analys av det jag nu gått igenom. En fråga som ur teologiska och kyrkorättsliga synvinklar uppstår är om staten i den föreslagna lagen tolkat kyrkans identitet rätt. Är det i att vara evangelisk-luthersk, öppen folkkyrka, demokratisk, episkopal och rikstäckande som kyrkans identitet består? Eller finns annat som behöver lyftas fram? Eller som kan tas bort ur beskrivningen?

Som redan framgått är mitt eget svar på frågan om identiteten tolkats rätt ett ja. Skall kyrkan förbli densamma, är det detta som måste bevaras. I detta som

räknas upp finns det som under alla organisatoriska förändringar, också när förbindelsen med staten upphör, låter kyrkan till sitt väsen förbli densamma som förr.

En annan fråga som jag också redan berört, är om det vid en skilsmässa från staten är statens sak att genom en av riksdagen stiftad lag binda den fria kyrkan vid viss bekännelse och viss organisatorisk struktur. Borde det inte vara kyrkans egen sak att efter skilsmässan eller i samband med denna själv fastlägga sin identitet? Själv uttala vad det är som gör att den också efter skilsmässan är densamma som förr?

Om detta sägs i förslaget, vilket jag redan citerat, att den långa gemensamma historien liksom att kyrkan omfattar större delen av folket motiverar att staten genom en lag anger de ramar inom vilka den fria kyrkan har att verka. Lagen får därmed också karaktären av krav på Svenska kyrkan. Efter detta har kyrkan att sig rätta och passa.

Teologiskt finns i detta naturligtvis ett problem. Staten och inte kyrkan bestämmer i sak kyrkans identitet. Den angivna identiteten överensstämmer visserligen med den syn som kyrkan har på sig själv. Men om detta förändras? Vad händer med kyrkan då?

I nulägen är detta ett teoretiskt problem bara. Kyrkoministern har också på tillfrågan sagt att staten inte kommer att lägga sig i hur kyrkan närmare definierar sin bekännelse, sin grundstruktur, etc. Det blir den fria kyrkans egen sak att göra. Det är också ur teologisk synvinkel utomordentligt viktigt att det blir så. Om i något avseende kyrkan måste vara fri, är det ju i detta. Lagen om Svenska kyrkan kommer enligt uttalanden i motiven inte att lägga hinder i vägen.

En tredje fråga gäller hela konstruktionen med en särskild av riksdagen stiftad lag om Svenska kyrkan. Kan med en sådan lag det som kommer att ske år 2000 karakteriseras som skilsmässa från staten? Återstår inte så mycket av faktisk relation till staten att skilsmässan i varje fall inte är en fullständig sådan? Kommer inte Sverige i åtminstone någon bemärkelse att också på 2000-talet ha en statskyrka?

Från bl a frikyrkligt håll har i debatten denna fråga med stor skärpa aktualiserats. Är det rimligt att nu besluta på detta sätt? Det var ju skilsmässa från staten man skulle åstadkomma? För egen del menar jag att det som kommer att genomföras den 1 jan. år 2000 dock är den inte bara rimligaste lösningen utan också det för kyrka och folk bästa just nu. Jag tror också de kvarvarande banden med staten är vad många i folket önskar. Är kanske rentav det som gör att det över huvud gått att denna gång komma till skott.

Däremot tror jag inte att det som sker är den för all framtid slutliga lösningen på kyrka-statfrågan. Utvecklingen och därmed debatten kommer självfallet inte att avstanna sedan det nu föreliggande förslaget genomförts. Den kommer att fortgå, om ock med nya förtecken än hittills. För överskådlig tid framöver tror jag dock att det som nu genomförs är det för både stat och kyrka bästa som kunnat ske. Kommande generationer får sedan på nytt bearbeta frågan.

Förhållandet mellan stat och kyrka i Sverige i dag och i framtiden

Af Lars Friedner

Svenska kyrkans nuvarande rättsliga förhållanden

När vi beskriver Svenska kyrkans förhållanden i dag brukar vi svepande säga att vi i Sverige har ett statskyrkosystem. I detta uttryckssätt ligger att staten har ett stort – kanske rentav avgörande – inflytande över kyrkan. Man skulle kunna tro att kyrkan helt vore statlig och utgör en statlig institution bland andra statliga institutioner. Så är emellertid inte fallet.

Även om Svenska kyrkan kan sägas utgöra en statskyrka finns det i dess rättsliga förhållanden flera andra viktiga element. Det är inte ens så att Svenska kyrkan totalt sett är att uppfatta som ett offentligrättsligt rättssubjekt, de privaträttsliga inslagen är betydande.

Om vi inledningsvis betraktar Svenska kyrkan från den offentligrättsliga sidan kan vi konstatera att kyrkan till en mycket stor del inte är statlig men väl kommunal. Jag utgår från att man i Danmark liksom i Sverige har landet indelat i kommuner, som är självstyrande när det gäller lokala angelägenheter. I varje fall i Sverige har man varit noga med att se kommunerna som visserligen offentligrättsliga men inte som en del av staten. När man beskriver den offentligrättsliga sfären i Sverige innefattar uppräknningen alltså staten och kommunerna som två från varandra skilda delar.

Den kommunala delen av kyrkan består av församlingar och samfälligheter, vilka enligt grundlagen utgör kommuner, principiellt jämställda med de borgerliga kommunerna. På grund av kyrkans uppbyggnad med stiftssamfälligheter, där alltså en stor del av stiftsverksamheten bedrivs gemensamt av församlingarna inom stiftet i form av en samfällighet, är även stiftsverksamheten i Svenska kyrkan principiellt sett kommunal. Jag återkommer strax till att stiftet inte (och inte heller församlingen) uteslutande är en kommunal verksamhet, men upprepar att en betydande del är av denna art. Skall man sätta något mått på den kommunala verksam-

heten kan man konstatera att huvuddelen av kyrkans anställa och huvuddelen av dess ekonomiska tillgångar finns i den kommunala delen.

Det kommunala perspektivet på kyrkan är i första hand ett perspektiv – om uttrycket tillåts – underifrån. Det är de kyrkotillhöriga som vid kyrkostämma eller allmänna val väljer sina förtroendemän, vilka sedan styr den kyrkokommunala verksamheten. Det statliga perspektivet på kyrkan är i stället något av ett ovanifrånperspektiv, även om det statliga inflytandet över kyrkan i huvudsak utgår från samma väljare som de som i allmänna val röstar fram sina kyrkokommunala förtroendemän.

I det statliga perspektivet utgår makten från riksdagen, som utfärdar kyrkolag och därigenom delegerat viss rätt att besluta om kyrkliga angelägenheter till det statliga kyrkomötet. Regeringen, som riksdagens verkställande organ, utnämner biskopar och har också ett avgörande inflytande över prästernas anställningsvillkor. Domkapitlen i de olika stiftet är statliga myndigheter, liksom biskoparna är statliga tjänstemän. I någon utsträckning är också kyrkoherdarna i de olika församlingarna företrädare för staten. Med utgångspunkt från riksdagen kan det sägas att det statliga formella inflytandet över kyrkan följer två skilda linjer: en från riksdagen till kyrkomötet och därifrån vidare till t.ex. Svenska kyrkans centralstyrelse, en annan från riksdagen via regeringen till t.ex. domkapitel och biskopar. Centralstyrelsen brukar beskrivas som en statlig myndighet under kyrkomötet, medan domkapitlen beskrivs som statliga myndigheter under regeringen. En följd av tu-delningen är att regeringen inte kan bestämma över något som faller på kyrkomötet eller Centralstyrelsen. Å andra sidan kan kyrkomötet i princip inte bestämma något över domkapitlen.

Det kyrkokommunala perspektivet – underifrån – och det statliga perspektivet – ovanifrån – möts och sammanflätas i arbetet i de olika kyrkliga organen. I församlingen möter kyrkoherden, som en i viss mening statlig företrädare, de kyrkokommunalt valda förtroendemännen i t.ex. kyrkorådet. Här innebär sammanflätningen att kyrkoherden ingår i de kommunala organen. På stiftsnivån finns två verkställande organ, stiftsstyrelsen, som är ett organ för den kommunala stiftssamfälligheten, och domkapitlet, som är ett statligt organ. I båda organen är biskopen självskriven ordförande och i båda organen väljs de andra ledamöter av den kommunala stiftssamfälligheten. Sammanflätningen fortsätter på central nivå, i det statliga kyrkomötet, som består av representanter för kyrkans olika delar, vilka ytterst har sina mandat från de kyrkokommunala församlingarna.

Med detta är sagt att den svenska statskyrkan från strikt juridisk utgångspunkt till stora delar egentligen är en kommunalkyrka, även om staten har ett stort inlytande över den.

En annan utgångspunkt är att diskutera frågan om kommunalt och statligt utifrån ekonomiska aspekter. Man kan då konstatera att Svenska kyrkans ekonomi till den alldeles övervägande delen bygger på kommunalskatter, beslutade av kyrkans församlingar och samfälligheter. Det är till och med så att även de som inte tillhör Svenska kyrkan måste betala kommunalskatt till kyrkan (även om den är reducerad till endast en fjärdedel av vad en kyrkotillhörig skulle ha betalat). Samtidigt återkommer sammanflätningen mellan det statliga och kommunala även i de ekonomiska frågorna. Mellan församlingarna och stiftet utjämnas nämligen – genom statens försorg – i viss mån skillnader i inkomster och utgifter. Församlingar som har särskilt stora kostnader får stöd till dessa genom utjämningsystemet. Sammanfattningsvis kan om detta system sägas att det innebär att församlingarna i storstäderna bekostar verksamhet i församlingar på landsbygden, framför allt i glesbygderna. Utjämningen sker genom den s.k. kyrkofonden, vid vars rättsliga ställning det egentligen kunde finnas anledning att uppehålla sig vid ett tillfälle som i dag. Jag väljer dock att glida förbi de problem som kan finnas i detta och nöjer mig med att konstatera att kyrkofonden är en av staten styrd förmögenhetsmassa, som tar från de rika församlingarna och ger till de fattiga.

En ytterligare utgångspunkt för diskussion om Svenska kyrkan som statskyrka är den offentlighetsprincip som gäller som huvudregel inom hela den svenska offentlighetsrättsliga sfären. I Sverige är alltså alla handlingar som finns hos olika myndigheter i princip offentliga. Vem som vill kan utan att bli tillfrågad om sitt syfte gå till en myndighet och be att få läsa någon viss handling. Det går t.ex. utmärkt att gå till skattemyndigheten och där få reda på vad ens grannar tjänade under förra året. Sedan finns det naturligtvis också i Sverige sådant som hålls och skall hållas hemligt. Men det rör sig då om uttryckliga undantagssituationer.

Denna offentlighetsprincip brukar ofta i Sverige ses som ett tecken på att en verksamhet tillhör den offentlighetsrättsliga sfären. Och omvänt: Tillhör en verksamhet den offentlighetsrättsliga sfären, så gäller offentlighetsprincipen. Här görs dock ingen skillnad mellan statligt och kommunalt, offentlighetsprincipen gäller överallt. Däremot gäller den normalt inte för privaträttsliga rättssubjekt, av vilka det också finns en hel del inom Svenska kyrkan. Jag övergår nu till att beskriva dem.

Om vi tänker oss en normalförsamling inom Svenska kyrkan – den utgör ju en offentlig rättslig kyrkokommun enligt det jag nyss behandlat – finns där, vid sidan

av den verksamhet som församlingen i sig driver, andra typer av verksamhet, bedrivna av andra rättssubjekt inom Svenska kyrkan men inte av församlingen som rättssubjekt. Ett exempel är Kyrkans unga, som i de flesta församlingar utgör en egen förening, juridiskt en privaträttslig association vid sidan av församlingen. Kyrkans unga bedriver ofta församlingens barn- och ungdomsverksamhet. Ett annat exempel är de kyrkliga syföreningarna, som – om saken någon gång skulle ställas på sin spets – säkerligen är egna privaträttsliga rättssubjekt.

Vidgar vi synfältet, hittar vi Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen, en inomkyrklig väckelserörelse med "egna" församlingar och pastorer. Trots namnet, är EFS inte att se som en stiftelse utan som en förening inom Svenska kyrkan. Både EFS som helhet och de enskilda församlingarna är juridiskt egna privaträttsliga rättssubjekt.

Med en ytterligare förskjutning av synfältet, till kyrkans nationella nivå, får vi syn på fyra stiftelser, privaträttsliga rättssubjekt men likväl viktiga delar av Svenska kyrkan. Tre av dessa stiftelser är utlandsinriktade, Svenska kyrkans mission, Lutherhjälpen och Svenska kyrkan i utlandet, men den fjärde, Svenska kyrkans stiftelse för rikskyrklig verksamhet, är i första hand inriktad mot arbete inom landet och är av central betydelse för Svenska kyrkans verksamhet på den nationella nivån.

Hur förhåller sig då Stiftelsen för rikskyrklig verksamhet till de offentlighetsrättsliga nationella organ som jag nyss berörde, kyrkomötet och Centralstyrelsen? Jo, här kan man närmast tala om en identitetsklyvning. Stiftelsen har nämligen två organ, ombudsmötet och styrelsen, som är helt parallella till kyrkomötet och Centralstyrelsen. De personer som är ledamöter av kyrkomötet är också ledamöter av stiftelsens ombudsmöte, de som tillhör Centralstyrelsen tillhör också stiftelsens styrelse. Kyrkomötet och ombudsmötet sammanträder i regel samtidigt, på samma sätt gör Centralstyrelsen och stiftelsens styrelse.

Man kan naturligtvis fråga som varför detta tillkrånglade system har valts för den nationella nivån. Svaret ligger närmast däri, att det redan när det nya och reformerade kyrkomötet tillkom bedrevs viss inomkyrklig verksamhet på den nationella nivån. Det var inte aktuellt att det statliga organet Centralstyrelsen skulle överta ansvaret för denna verksamhet. I stället bildades stiftelsen, med de för- och nackdelar som detta inneburit. Bodelningen mellan stiftelsen och de statliga organen på den nationella nivån har fått till följd att de statliga organen endast handhar sådant som ankommer på dem i denna egenskap. Allt annat sköts i stiftelsens namn. Det är t.ex. stiftelsen som anställer all personal på den nationella nivån.

Innan jag lämnar frågan om Svenska kyrkans nuvarande rättsliga förhållanden vill jag också något beröra de s.k. kyrkostiftelserna. Jag beskrev nyss hur kyrkans verksamhet på lokal nivå från juridisk synpunkt bedrivs av kommunala organ, som utgör egna rättssubjekt. Denna församlingarnas ställning som egna rättssubjekt är emellertid - i ett kyrkligt perspektiv - en förhållandevis ny företeelse. Först under 1800-talet (och med viss skillnad mellan förhållandena i städerna och på landsbygden) ansågs församlingarna ha fått egen rättskapacitet, ha blivit egna rättssubjekt. En följd av detta synsätt är att någon egendom inte har ansetts kunna tillfalla församlingarna före denna tid. Samtidigt kan ju konstateras att åtskillig egendom använts i de kyrkliga verksamheten också före 1800-talet. Det räcker egentligen att nämna kyrkobyggnaderna, men man kan också ta upp prästgårdarna och de fastigheter, numera kallade prästlönefastigheter, vars avkastning utgjorde prästens lön. Ofta har denna egendom tillfallit kyrkan redan på medeltiden. Här har det i några avgöranden från Högsta domstolen konstaterats att denna egendom, som alltså tillfallit kyrkan vid en tid när församlingarna ännu inte hade rättskapacitet, får anses utgöra stiftelseegendom. Man betraktar då församlingskyrkan som en egen stiftelse, vilken äger sig själv och eventuellt tillhörande prästgård, prästlönefastigheter och annan egendom. En nutida beteckning för en sådan stiftelse är kyrkostiftelse. Stiftelserna förvaltas av församlingen (bortsett från prästlönefastigheterna och tillhörande fonder), så bodelningen mellan församlingen och stiftelsen är i hög grad teoretisk, i praktiken är det församlingen som får bekosta underhållet av kyrkan och - åtminstone delvis - får avkastningen från prästlönefastigheterna (eftersom prästen numera får lön i reda pengar).

Man kan ställa sig frågan om kyrkostiftelserna tillhör kyrkans offentligrättsliga eller privaträttsliga del. Jag tvekar inför att besvara en sådan fråga. Sverige har sedan några år tillbaka en modern civilrättslig stiftelselagstiftning. Och det enda som finns sagt om kyrkostiftelserna i detta sammanhang är att de inte omfattas av lagstiftningen. Med tanke på detta och på kyrkostiftelsernas anknytning till församlingarna är nog mitt närmaste förslag att säga att kyrkostiftelserna utgör någon sorts offentligrättsliga rättssubjekt.

Sammanfattningsvis om Svenska kyrkans nuvarande rättsliga förhållanden kan alltså sägas att kyrkan till inte oväsentliga delar framträder i privaträttsliga former och att den offentligrättsliga delen i många avseenden är mera kommunal än statlig.

Andra trossamfunds rättsliga ställning

Som en parallell till det jag nyss beskrivit om Svenska kyrkan tänkte jag nu en kort stund uppehålla mig vid de andra trossamfundens nuvarande rättsliga ställning.

Sett historiskt kan man diskutera om inte de juridiska församlingarna, som funnits i Sverige sedan 1700-talet, under tidigare perioder kan anses ha varit offentligrättsliga rättssubjekt. De hade t.ex. rätt att ta ut kyrkoskatt. Läget i dag är dock alldeles klart så att trossamfunden vid sidan av Svenska kyrkan är privaträttsliga rättssubjekt. Detta gäller såväl deras lokala gemenskaper, t.ex. församlingar, som det samlade trossamfundet. Samtidigt har åtskilliga av dem offentligrättsligt reglerade uppgifter på så sätt att deras präster och pastorer har vigselrätt. En vigsel förrättat inom ett sådant samfund har alltså samma giltighet som en som förrättats av en präst i Svenska kyrkan eller av en borgerlig vigselförrättare.

De "klassiska" frikyrkorna, t.ex. Missionsförbundet eller Baptisterna, uppträder i den rättsliga formen ideell förening. Deras uppbyggnad som sammanslutningar med medlemskap har gjort denna form naturlig. Paralleller kan också dras till den vid ungefär samma tid - 1800-talet - framväxande arbetarrörelsen och nykterhetsrörelsen, alla verksamma som ideella föreningar.

Från denna bild skiljer sig emellertid de kyrkor och andra samfund som alltmer vunnit insteg i det svenska samhället på senare år, med den ökande invandringen. Jag tänker då i första hand på den romersk-katolska kyrkan, de ortodoxa kyrkorna och de muslimska organisationerna. För dessa framstår föreningen som juridisk form inte som särskilt lämplig, eftersom de i regel inte har den uppbyggnad som motsvarar en förenings. Såvitt jag vet har man i dessa samfund gått något skilda vägar juridiskt. Några har, trots allt, anpassat sig och låtit sig inlemmas i Föreningsverige. Andra har valt att juridiskt framträda som stiftelser (vilket i viss utsträckning har lett till skattemässiga komplikationer).

Trossamfund som en ny typ av rättssubjekt

Den stat-kyrka-reform som nu ligger framför oss i Sverige har som ett betydande inslag att trossamfunden - Svenska kyrkan såväl som de övriga - skall ges en egen juridisk form, registrerat trossamfund. Förebilden för detta har i någon mån hämtats från Norge, där man sedan några år har en särskild "lov om trudomssamfund".

Tanken är att de trossamfund som så önskar skall kunna registrera sig och då få den särskilda juridiska formen registrerat trossamfund. Däremot skall regi-

streringen inte vara något obligatorium, de trossamfund som också fortsättningsvis vill driva sin verksamhet i annan juridisk form skall kunna göra det. Registreringen skall i princip inte innebära någon prövning av trossamfundets religiösa inriktning, utan varje organisation som påstår sig vara en religiös gemenskap skall kunna registreras. Staten vill av religionsfrihetsskäl inte tvingas ta ställning till om en religion skulle vara mera godtagbar än en annan.

Registreringen innebär att trossamfundet därefter är ett av rättsordningen godtaget rättssubjekt utan att detta skall behöva tränga sig i i någon befintlig rättslig form som egentligen inte passar för samfundet. Några bestämmelser om hur trossamfundet internt skall vara organiserat finns följaktligen inte i den föreslagna lagstiftningen. Endast det kravet ställs att samfundet till staten skall anmäla behöriga företrädare, så att en utomstående liksom i ett register över aktiebolag eller ekonomiska föreningar kan utläsa vem som har rätt att t.ex. teckna avtal för trossamfundets räkning.

Jag vill poängtera att registreringen inte är obligatorisk för trossamfundet. De samfund som så önskar kan kvarstå som ideella föreningar eller stiftelser. Inte heller är några särskilda förmåner knutna till registreringen, bortsett från att den rättsliga formen registrerat trossamfund då blir gällande för samfundet. Det kan dock förväntas att den vigselrätt som jag nyss berörde i framtiden endast kommer i fråga för de trossamfund som har registrerat sig, liksom rätt till statsbidrag. Den rätt som föreslagits genom stat-kyrka-reformen, nämligen att alla trossamfund som så önskar skall kunna få sina medlemsavgifter upptagna genom det statliga skattesystemet, kommer sannolikt också bara att kunna gälla för registrerade trossamfund. Registreringen kan alltså komma att ses som ett villkor för olika statliga förmåner, men de kommer inte automatiskt att följa av registreringen.

Som jag antydde nyss omfattar den föreslagna lagen om trossamfund också Svenska kyrkan. På detta område vinns alltså en formell jämställdhet mellan alla i Sverige verksamma trossamfund. En skillnad ligger dock däri att Svenska kyrkan redan genom lagens utformning skall anses vara ett registrerat trossamfund. Svenska kyrkan skall alltså inte som de övriga samfundet begära registrering men kan å andra sidan inte heller välja att vara oregistrerat. I likhet med de andra samfundet skall Svenska kyrkan till ett register över trossamfundet anmäla sina behöriga företrädare.

För Svenska kyrkans del innebär lagen om trossamfund att kyrkan kommer att bli ett eget rättssubjekt, vilket den aldrig tidigare har varit. Som jag tidigare redogjort för är Svenska kyrkan i dag juridiskt närmast en soppa av statliga, kommunala

la och privaträttsliga delar. Genom att bli ett registrerat trossamfund når kyrkan en ställning som ett samlat rättssubjekt.

Registreringen skall avse inte bara ett trossamfund i dess helhet utan även – om trossamfundet så önskar – dess mindre delar. Svenska Missionsförbundet skall alltså exempelvis kunna registrera inte bara det landsomfattande förbundet utan även sina lokala församlingar och distrikt. Alla dessa delar får genom registreringen ställning som egna rättssubjekt inom kategorin trossamfund.

För Svenska kyrkan gäller den registrering som sker genom lagbestämmelserna inte bara att det totala trossamfundet registreras. Även stift, församlingar och kyrkliga samfälligheter omfattas av registreringen. För församlingarna och samfälligheterna medför detta att deras ställning som kommuner ersätts av en ställning som delar i ett registrerat trossamfund.

Att helheten såväl som delarna registreras som egna rättssubjekt är dock något problematiskt. Ett trossamfund som utgör ett rättssubjekt kommer att i sig innehålla andra egna rättssubjekt. Detta är förmodligen inte någon svårighet när det gäller underifrån uppbyggda större rättssubjekt, där alltså de mindre rättssubjekten kan sägas ha slutit sig samman för samverkan i en större enhet. Om jag lånar teologins begreppsapparat till detta, skulle jag då tala om ett kongregationalistiskt trossamfund. I ett sådant samfund utgörs ju det större rättssubjektet av summan av de mindre. I ett episkopalt trossamfund, däremot, är det större rättssubjektet, det totala trossamfundet, något mera och större än de sammanlagda delarna. För att i stället uttrycka samma sak i makttermer så förfogar de mindre delarna i ett kongregationalistiskt trossamfund gemensamt över helheten, vilket de inte gör – i varje fall inte på samma sätt – i ett episkopalt trossamfund. Kyrka-stat-reformen löser inte detta problem för de episkopala samfunden. En personlig reflexion i sammanhanget är att följden för de episkopala samfunden sannolikt blir att maktbasen i dem i själva verket är det totala samfundets beslutande organ.

När det gäller Svenska kyrkan innebär denna analys att det ytterst är kyrkans beslutande organ, kyrkomötet, som förfogar över trossamfundet. (Om någon från demokratisk synpunkt eventuellt känner tvekan inför en sådan ordning, skall dock genast sägas att kyrkomötet ytterst väljs – och för framtiden kommer att väljas – av dem som tillhör kyrkan, dvs. samma personer som tillhör landets olika församlingar.)

Svenska kyrkans framtida rättsliga ställning

Vid min genomgång av den föreslagna lagstiftningen om trossamfund har jag något berört även Svenska kyrkans framtida rättsliga ställning. Jag tänkte nu som en sista punkt mera samlat uppehålla mig vid den.

Jag har inte tidigare sagt det uttryckligen men möjligen underförstått: I nu gällande svensk grundlag finns en viss reglering av Svenska kyrkan, framför allt när det gäller kyrkomötets ställning och befogenheter. Stat-kyrka-reformen innebär att dessa bestämmelser skall upphävas men att det i grundlagarna skall införas en bestämmelse som behandlar frågor om lagstiftning rörande trossamfund. På denna punkt uppnås alltså en ny jämställdhet mellan Svenska kyrkan och de övriga trossamfunden. Samtidigt innehåller den föreslagna grundlagsbestämmelsen också specialregeln att "grundläggande bestämmelser om Svenska kyrkan skall meddelas genom lag".

Utöver lagen om trossamfund och grundlagsändringar föreslås en särskild lag om Svenska kyrkan. Denna lag är avsedd att endast få ett tiotal paragrafer och ersätta den nuvarande kyrkolagen som har hundratals paragrafer.

Mot bakgrund av dessa lagstiftningsförslag kan följande fråga diskuteras: Vilken rättslig ställning kommer Svenska kyrkan att ha framöver? Privaträttslig eller offentligrättslig? Ja, att de andra trossamfunden även fortsättningsvis är privaträttsliga rättssubjekt torde vara helt klart. Men med den specialreglering som staten gör beträffande Svenska kyrkan, dels i grundlag, dels i lagen om Svenska kyrkan, är mitt ställtips att, när rättsvetenskapsmännen någon gång i framtiden tar sig före att analysera Svenska kyrkans rättsliga ställning, de kommer fram till att Svenska kyrkan trots allt fortfarande är offentligrättslig. Mitt antagande grundar jag i första hand på det förhållandet att staten genom lagstiftning har skiljt ut Svenska kyrkan från övriga trossamfund på ett sätt som är möjligt endast om man hyser den bakomliggande tanken att det rör sig om ett offentligrättsligt rättssubjekt. Sedan har naturligtvis graden av reglering betydelse; den rejäla minskningen av antalet lagbestämmelser som rör Svenska kyrkan innebär att den offentligrättsliga regleringen av Svenska kyrkan påtagligt har minskat.

Jag tänkte sedan ta upp några omständigheter där frågan om den offentligrättsliga ställningen också aktualiseras. Två sådana omständigheter behandlar jag gemensamt, nämligen begravningsverksamheten och värden av kulturhistoriskt värdefull egendom.

När det gäller begravningsverksamheten - som Svenska kyrkan i dag i princip undantagslöst sköter - innebär stat-kyrka-reformen ingen förändring. Svenska

kyrkan - i praktiken dess församlingar - skall alltså även i fortsättningen ansvara för begravningsverksamheten, såväl för dem som tillhör kyrkan som för övriga personer. Begravningsverksamheten skall som i dag skötas enligt den statliga begravningslagstiftningen och de statliga länsstyrelserna skall övervaka verksamheten.

Vården av den kyrkliga kulturhistoriskt värdefulla egendomen föreslås genom stat-kyrka-reformen bli en angelägenhet för landets alla invånare, inte bara för dem som tillhör Svenska kyrkan. Kyrkan - i praktiken dess församlingar - skall även fortsättningsvis vårda egendomen, men staten skall till viss del bekosta arbetet. Statliga organ skall också ha inflytande över egendomen och dess vård. Dessa båda kyrkliga uppgifter, begravningsverksamheten och vården av kulturhistoriska värden, utförs alltså till stora delar därför att de åvilar Svenska kyrkan på grund av statliga beslut. Uppgifterna skall också utföras i enlighet med statligt bestämda föreskrifter och med statlig övervakning. Detta är enligt min mening faktorer som - om inte i teorin så dock i praktiken - drar kyrkan åt det offentlighetsrättsliga hållet.

En annan sådan faktor är Kungens ställning i förhållande till Svenska kyrkan. I nuvarande grundlag föreskrivs något kryptiskt hans skyldighet att bekänna den rena evangeliska läran. Detta har allmänt uppfattats som en skyldighet att tillhöra Svenska kyrkan. Kyrkoberedningen föreslog på denna punkt att Kungens skyldighet skulle upphävas. De bakomliggande tankarna var att detta utgjorde ett steg mot jämställdhet mellan de olika trossamfundet, att religionsfrihet borde råda även för statschefen och att det för Svenska kyrkan skulle vara en styrka om Kungen fritt valde att tillhöra kyrkan.

Vi väntar fortfarande på regeringens förslag i fråga om Kungens ställning, så ingen kan ännu bestämt veta hur denna blir. Men lyssnar man noga till olika uttalanden i debatten är det lätt att få intrycket att regeringen inte avser att föreslå någon ändring när det gäller Kungens ställning. Skulle det bli på detta sätt, är det - enligt min mening - återigen ett tecken på att Svenska kyrkans ställning, trots allt, har en offentlighetsrättslig prägel.

Samtidigt finns det anledning att peka på några punkter där Kyrkoberedningen föreslog en mera offentlighetsrättslig inriktning för Svenska kyrkan än den som nu tonar fram i det fortsatta arbetet.

En sådan punkt gäller den kyrkliga normgivningen. Där föreslog Kyrkoberedningen att det nuvarande systemet där riksdagen formellt delegerar av sin normgivningsmakt till kyrkomötet skulle bestå; delegeringen skulle bara bli så

mycket mera omfattande än den är i dag och avse näst intill alla kyrkliga angelägenheter. Endast med en sådan statlig normgivningsmakt skulle kyrkomötet, enligt Kyrkoberedningens synsätt, kunna rättsligt binda församlingar och stift (som ju utgör egna rättssubjekt). I denna fråga har regeringen i det fortsatta arbetet valt en annan linje och menar att kyrkomötet - utan att ha fått någon makt till sig delegerad från riksdagen - ändå kan fatta för församlingar och stift rättsligt bindande beslut. Denna ståndpunkt bygger, såvitt jag kan förstå, på synsättet att Svenska kyrkan som eget rättssubjekt inom sig kan fatta beslut som binder även andra rättssubjekt som innefattas i rättssubjektet svenska kyrkan. Med detta ställningstagande har regeringen valt att stärka kyrkomötets ställning. Samtidigt innebär förslaget i denna del att den normgivning som kommer att ske inom kyrkan inte längre (i varje fall inte primärt) har sin grund i statens lagstiftningsmakt.

En annan punkt gäller offentlighetsprincipen, som jag tidigare har berört. Kyrkoberedningen föreslog i denna del att den nuvarande offentlighetsprincipen skulle kvarstå oförändrad i de nya stat-kyrka-relationerna. Det fortsatta arbetet har emellertid lett fram till ett förslag som innebär att den statliga offentlighetsprincipen skall bestå i fråga om begravningsverksamheten och vården av den kulturhistoriskt värdefulla egendomen. I övrigt skall - som i dag - offentlighet råda inom Svenska kyrkan, men på grund av en inom kyrkan beslutad och sanktionerad offentlighetsprincip. Skälen till detta ställningstagande bottnar i första hand i att den statliga offentlighetsprincipen knyter an till medborgarnas yttrandefrihet i förhållande till det allmänna. När den statliga offentlighetsprincipen gäller, har alltså alla medborgare frihet att utan risk för bestraffning yttra vad de önskar och som faller under offentlighetsprincipen. En präst kan följaktligen (och sådant har hänt) utan risk för bestraffning i någon form framföra åsikter som t.ex. strider mot kyrkans lära. Och kyrkliga organ kan inte ingripa mot en sådan präst. Med en kyrklig offentlighetsprincip skulle möjligheterna för kyrkan att agera i sådana fall bli större.

Innan jag övergår till en liten sammanfattning av det jag framfört vill jag säga några ord om de nuvarande rättssubjektens ställning sedan Svenska kyrkan vid sekelskiftet själv blivit ett eget rättssubjekt. Jag har tidigare nämnt att de nuvarande församlingarna och lokala kyrkliga samfälligheterna, som i dag är kyrkliga kommuner, genom reformen övergår till att vara registrerade delar av trossamfundet Svenska kyrkan. Stiftet, som i dag består av såväl statliga organ som kommunala samfälligheter, sammanförs rättsligt till rättssubjektet stift. Också de blir

registrerade delar av trossamfundet Svenska kyrkan. Läget för stiftelserna på den nationella nivån är alljämt något oklart. Dock kommer med stor säkerhet den nuvarande Svenska kyrkans stiftelse för rikskyrklig verksamhet att upplösas och dess verksamhet och tillgångar övertas av trossamfundet Svenska kyrkan. Dubbelheten med ombudsmöte och kyrkomöte, stiftelsesstyrelse och Centralstyrelse skall vi alltså kunna slippa framöver. När det slutligen gäller kyrkostiftelserna innebär stat-kyrka-förslagen i huvudsak att dessa med äganderätt skall överföras till respektive församling. Den församling som i dag förvaltar en medeltida kyrka eller en gammal prästgård blir alltså genom reformen även formell ägare till denna egendom. Ett undantag har dock föreslagits och det gäller prästlönefastigheterna (och tillhörande fonder). För dessa föreslås de åldriga kyrkostiftelserna bestå. Detta förslag har att göra med att fastigheterna och fonderna efter mycket bråk nu förvaltas stiftsvis, vilket gett avsevärt förbättrad avkastning på egendomen. Att nu återföra egendomen till församlingarna skulle sannolikt på nytt försämra det ekonomiska utfallet.

Sammanfattning

Sammanfattningsvis innebär den svenska stat-kyrka-reformen att Svenska kyrkan flyttas ett stycke längs linjen över från det offentlighetsliga mot det privaträttsliga. Ända fram och in på privaträttsligt fast mark kommer kyrkan dock inte att förflyttas (denna gång). Bilden är emellertid inte helt entydig. Vissa tecken kan tolkas som ett mera radikalt språng mot en privaträttslig ställning medan andra snarare kan tolkas som ett lite ängsligare plaskande i det offentlighetsliga strandvattnet. En faktor som har tillmätts betydelse i utredningsarbetet är att de olika trossamfunden skall kunna framträda på ett sätt som motsvarar deras bild av sig själva. Kanhända är detta Svenska kyrkans bild av sig själv.

Den norske kirke

Rettsteologisk belysning av aktuelle utviklingstrekk

Av Per-Otto Gullaksen

Ekspedisjonssjef Fisknes har i sitt foredrag tatt for seg kirkerettslige spørsmål knyttet til de senere års utvikling i Den norske kirke.* Jeg skal i dette foredraget derfor forsøke å begrense meg til teologiske, nærmere bestemt rettsteologiske, overveielser. Det er vanskelig når oppdraget er å være en røst fra Norge. For den rettsteologiske debatt i Norge er ganske spredt og lite prinsipiell, slik jeg opplever den, så det er vanskelig å gi et dekkende uttrykk for hvordan "man tenker i Norge". Jeg har også noen personlige startvansker, fordi jeg som teolog og prest har "levd blant ulver" i 6 år som avdelingsdirektør i kirkeministeriet. Nå er jeg imidlertid på vei mot et nytt embete – som domprost i Borg bispedømme, så utfordringen til å begynne å tenke som teolog var kjærkommen og godt timet.

Mitt foredrag vil starte forholdsvis bredt der jeg ganske raskt markerer noen rettsteologiske posisjoner. Så dere vet hvor dere har meg, og det blir lettere å treffe når dere skal skyte på meg i debatten etterpå. De som ønsker en nærmere drøfting av disse spørsmålene viser jeg til min bok om "kirkerett mellom teologi og politikk".¹

Deretter går jeg løs på første hoveddel som er en redegjørelse for hva slags ekklesiologi jeg mener utgjør det rettsteologiske grunnlag for kirkeordningen i Norge slik den har utviklet seg de senere år.

I andre hoveddel drøfter jeg mer spesifikke teologiske temaer som denne utviklingen har aktualisert. Det handler om embete og råd, og om prest og biskop. Til slutt gjør jeg forsøk på en rask sammenfatning.

Kirkerettens instrumentale betydning

"Retten hører ikke konstitutivt, men konsekutivt, henholdsvis regulativt, til kirkenes virkelighet", understreker Hans-Richard Reuter.² Retten grunnlegger ikke kirken. Jus er et redskap. Og som alle redskaper har den sin begrensning, og den er best når den benyttes til det den er konstruert for. Jeg trekker fram Reuter fordi

han er blant de rettsteologer som har tatt til orde for det jeg oppfatter som en edruelig kirkerettsforståelse. "Kirkeretten sikrer knapt enkelte nødvendige – og slett ikke de tilstrekkelige – betingelser for at congregatio fidelum kan oppstå og communio sanctorum bli opprettholdt", sier Reuter. "Men den garanterer, beforder og beskytter nettopp den varige og regelfaste, d.v.s. institusjonaliserte, utførelse av det som er nødvendig for en kirke som kristendommens organisasjon, nemlig den praktiserte evangeliekommunikasjon og sakramentfeiring, samt den planmessige fostrings-, rettferdighets- og omsorgsvirksomhet, som denne kristenhetens delforbund utøver som sin fortolkning av Skrift og Bekjennelse."³

Refleksjon omkring det teologiske grunnlag for kirkeretten må innbefatte en holdbar forståelse av jusen som fag og rettsdannelsen som instrument. Dette innebærer imidlertid ikke bare en innsikt i rettens begrensning, men også en erkjennelse av at som jus er kirkeretten ikke isolert fra det øvrige rettssystem. Som borgerlig handlende subjekt er kirken ved sine organer og embetsbærere ikke unndratt fra samfunnets alminnelige rettsutøvelse. Dette siste kan synes selvsagt. Ingen vil mene at en prest skal være unndratt fra den alminnelige straffelovgivning, eller at et menighetsråd som leier ut hybler ikke skal måtte forholde seg til den alminnelige lovgivning som regulerer slike forhold.

Ofte står imidlertid den kirkerettspolitiske debatt nettopp om i hvilken grad alminnelig lovgivning, som f.eks. bestemmelsene i likestillingsloven, kulturminneloven og arbeidsmiljøloven også skal gjelde for kirken. En teologisk refleksjon om slike spørsmål kan ikke se bort fra at det finnes teologisk grunnlag for at en borgerlig basert rettdannelse kan berøre kirken, uten at dette er fundert i ekklesiologi.

Skapelsesteologien og synet på "øvrigheten" slik det blant annet kommer til uttrykk i læren om de to regimenter, et kristent syn på grunnleggende menneskerettigheter, bibelske "grunnverdier" som likhet og rettferdighet, teologisk refleksjon om grunnlaget for og verdien av demokrati og medbestemmelse – innenfor hele den kristne sosialetikkens område finnes det momenter som hører med når man på teologisk grunnlag skal vurdere en statlig lovgivning som "griper inn i" kirken. For skillet mellom de to regimenter går ikke mellom nasjonalstaten og det organiserte kirkesamfunn. En luthersk teologi må fastholde at de organiserte kirkesamfunn, som en del av denne verden, med rette er underlagt den borgerlige myndighet. Dette innebærer ikke at den borgerlige rettsmyndighet er uten grenser, men det innebærer at den rettsteologiske drøfting av det teologiske

grunnlag for *ius in sacris* og *ius circa sacra* ikke kan isoleres til en ekklesiologisk disiplin.

Det er ikke nok å spørre “Hva sier teologien om kirken?” når man leter etter et teologisk grunnlag for å bedømme jusens regulering av den kirkelige virksomhet. Med dette forbehold vil jeg nå likevel vende meg til ekklesiologien.

Ekklesiologi som rettsteologisk grunnlag

Hvordan forholdet mellom teologi og jus skal forstås har vært besvart på ulikt vis gjennom historien. Hvilke standpunkter som inntas i dette spørsmål faller ofte sammen med ulike ekklesiologiske oppfatninger. Problemstillingen kan settes på en spiss ved å peke på ytterpunktene. På den ene fløy finner vi et standpunkt der kirkeretten nærmest må oppfattes som teologi fordi de kirkelige rettsstrukturer teologisk tilkjennes guddommelig autoritet, som *ius divinum*. På den annen fløy frakjennes kirkestrukturen enhver teologisk dignitet fordi kirkeordningen utelukkende sees under instrumental betydning og teologisk derfor bare kan bedømmes innenfor en mål-middel-logikk.

Kirken som selvstendig rettsstifter

Den tradisjonelle tenkning innenfor katolsk kanonisk rett har vært å se på kirkeordningen som et *hierarki* i ordets opprinnelige betydning – en hellig ordning. De kirkerettslige (kanoniske) normer får i en slik tenkning teologisk normativ karakter, og kirkeordningen lar seg egentlig ikke vurdere med allmenmenneskelige mål. Om organisasjonsform og rettslige forhold er hensiktsmessige, målt ut fra organisasjonsteoretiske kriterier, ut fra om den fremmer kirkens overordnede mål etc – det blir i en slik tenkning uegentlige problemstillinger. Ordningen er i seg selv hellig, og det å kritisere den vil måtte oppfattes som en kritikk av teologi. Hvilket det jo også er – for så vidt som gjeldende teologi garanterer gjeldende kirkerett. I en slik tenkning plasserer kirken seg som egen rettsstifter ved siden av det borgerlige samfunn. Kirken tenkes som en egen rettsfære, utilgjengelig for borgerlig rett. Dette kan naturligvis utformes på ulikt vis, men grunntanken gjøres fortsatt gjeldende i den katolske kirke. Lektor Merete Klenow With uttrykker det slik: “Den katolske kirke er ikke en stat i staten, den er snarere en stat ud over alle stater. Som katolikk er man selvsagt forpliktet til at overholde sit eget lands love, men altså også til at overholde kirkens”.⁴

Vurdert ut fra et luthersk perspektiv er det viktig å understreke at to-regimentslæren ikke må forveksles med en “to-stats-lære”, og derfor ikke kan brukes som

argument for en slik tenkning om to rettslige sfærer. Det åndelige regimente må ikke identifiseres med kirken som institusjon. De kirkerettslige forhold har ikke nødvendigvis noen særskilt guddommelig karakter. Det er ifølge Augustana XXVIII bare Ordets forkynnelse og sakramentforvaltningen som er fastsatt *ius divinum* i eksklusiv forstand.

Reformasjonens oppgjør med pavekirken kan under dette perspektivet sees som et angrep på den katolske rettsteologiske grunntanken som jeg har karakterisert med ord som "hierarkisering" og "to-stat-læren".

Jeg nevner dette her fordi tankegods som har påfallende likhetstrekk med katolsk rettsteologi tidvis gjøres gjeldende innenfor norsk luthersk kirketenkning. Jeg vil ikke se bort fra at dette til dels skyldes at kirkelige organer – i likhet med alle institusjoner – har et behov for å legitimere sin posisjon og betydning. Framfor alt tror jeg imidlertid det skyldes at de begreper man ofte benytter seg av i ekklesiologi og kirkerett, kan danne grunnlag for en utilsiktet og ureflektert teologisering av rettslige forhold. Mange av disse begrepene har et ganske fluktuerende innhold. Det gjelder tydeligst begreper som "kirke", "menighet" og "embete", men også mange andre. Man kan f.eks. snakke om presteembete i en tilsynelatende sammenhengende argumentasjonsrekke – og så viser det seg ved nærmere ettersyn at denne logiske sammenhengen er en illusjon. For i løpet av argumentasjonsrekken har begrepet "presteembete" skiftet mening, og kanskje hatt flere ulike betydninger underveis. Mest påtagelig blir dette når kirkebegrepet fluktuerer mellom å være et slags systematisk-teologisk prinsipp – og det å være en betegnelse på en organisert institusjon. Da kan man uforvarende komme til å gi den faktiske kirkeorganisasjon, eller den kirkeorganisasjon en ønsker å argumentere for, større teologisk legitimitet enn det er grunnlag for. Det man har sprunget over er en tilstrekkelig klargjøring av forholdet mellom teologi og jus, mellom den teologisk definerte og den rettslig regulerte kirke.

Kirken – stillas eller sakrament?

I tidligere norsk kirkeordningsdebatt har den motsatte ytterlighet vært like sterkt framme; man har hatt vansker med å tenke seg noen forbindelse overhodet mellom den "menneskelige" kirkeorganisasjon og kirken som "åndelig" størrelse. Når jeg er i det provokatoriske hjørnet kaller jeg dette for danske-syken. Det har også vært betegnet som "stillas"-tenkningen. Både "indremisjonsteologen" C. Fr. Wisløff og "kultur-teologen" E. Molland gjorde seg til talsmenn for en slik måte å tenke på, og de hadde vel begge lært det av Grundtvig? Folkekirken som organisasjon

sees som et “stillas” som kirkebyggerne kan stå på – og innenfor stillaset bygges den egentlige kirke, et åndelig byggverk som er og forblir noe annet enn den ytre og uegentlige kirkeorganisasjon.

Etter slik tankegang er det bare *tilsynelatende* at kirken legemliggjør Kristi nærvær i verden. Den sanne kirke er nemlig ingen immanent materiell størrelse. Den er en åndelig størrelse som bare tangerer, men aldri faller sammen med, kirken slik den fremstår i verden. Det er denne usynlige, ulegemliggjorte kirke, som er den egentlige sanne kirke, i følge dette syn. Tankegangen har enkelte paralleller til den klassiske kristologiske docetisme.⁵

Når jeg nå har beskrevet to grøfter, som for så vidt befinner seg i hver sin retning, så er det jo besnærende å velge en midtløsning. Det er jo også et ganske utbredt argumentativt triks å forutsette at det da bare er ett alternativ tilbake – så slipper man å argumentere for det. “Veien er det som er mellom grøfterne”. Så enkelt er det nok ikke. Professor Sven-Erik Brodd er blant dem som har framlagt et syn som presenterer seg som en midtløsning, men som etter min vurdering likevel ikke gir gode nok anvisninger i retning av kirkeretten. I en artikkel om bispeembetet gir han uttrykk for et teologisk syn på kirken som etter hans eget utsagn søker å sammenholde “form och innehåll, idé och verklighet, instrumentalitet och expressivitet”.⁶ Brodd mener løsningen er å finne i et inkarnatorisk perspektiv, og ligger i å fastholde at kirken som helhet har en slags sakramental karakter (kirken som *sacramentum mundi*). Kristi legeme er inkarnert i kirken, dermed er den både sant menneskelig og sant guddommelig.⁷

Det verdifulle i en slik ekklesiologi er at den tydeliggjør at det tilhører kirkens vesen sakramentalt å gjøre Kristus nærværende. Dens svakhet er at læren om kirken som Kristi legeme kan tendere mot å bli enerådende til fortrensel for tanken om kirken som Guds folk. Dette siste ekklesiologiske moment uttrykker fellesskapet som *koinonia* og *societas*, mens Kristi-legeme-tankens uttrykker troen på kirken som en levende organisme. Disse to aspekter må holdes sammen og det ene ikke spilles ut mot det andre som et overordnet prinsipp, slik Brodd synes å legge til rette for.

For en rettsteologisk anvendelse av ekklesiologien er dette avgjørende, fordi det nettopp er kirkens karakter som Guds folk i denne verden, som *communio* og *societas*, som både utgjør grunnlaget og skaper behovet for å organisere, styre og lede den (også) gjennom rettslige ordninger.

Det avgjørende rettsteologiske spørsmål er derfor *hvorledes* dette forhold mellom kirken som Guds verk (*opus Dei*) og kirken som menneskers virksomhet

(*opera hominum*) er å forstå. Denne problemstilling er forholdsvis omfattende behandlet av Hans-Richard Reuter.⁸ Han slutter seg til og utvikler Albrecht Ritschel,⁹ som i sin kirkeforståelse skiller mellom *kirken i religios/dogmatisk betydning* på den ene side og *kirken i politisk/rettslig betydning* på den annen side, og så etablerer en formidling mellom disse to aspekter ved en forståelse av *kirken i etisk betydning*. Dette teologiske anlegget kan virke noe vidtløftig, og det forblir uklart hvilke konkrete bidrag teologien på dette grunnlag kan tenkes å gi i den kirkerettspolitiske debatt, ut over å levere en etisk vurdering av kirken på linje med alle andre institusjoner og forhold i samfunnet.

Synd og makt i kirken

Jeg vil derfor forsøke å nærme meg dette fra et litt annet utgangspunkt. Slik jeg ser det er et av de avgjørende spørsmål når man søker en ekklesiologi som kan danne grunnlag for utforming av kirkestruktur og kirkerett, om kirken kan synde. Eller annerledes uttrykt: om man har en kirketenkning som strekker seg lenger enn til abstrakter, slik at det teologiske kirkebegrep også omfatter den dimensjon ved det kristne fellesskapet at det er underlagt syndens og dødens lov. Den "kirke" som ikke kan synde trenger ingen (juridisk) rett. Den kan ha glede av å omrammes av en verdslig rett som beskytter den fra den syndige verden. Og den vil måtte leve med at dens medlemmer, i den grad de ikke bare er rettferdige, men også syndere, innhentes av den borgerlige lovgivning. Men selv trenger en slik "kirke" ingen rett.

Spørsmålet om kirken kan synde kan reduseres til et definisjons-spørsmål. Dersom man begrepsbestemmer "kirken" som en abstrakt teologisk kategori og tenderer mot å sette likhetstegn mellom *sancta ecclesia* (den hellige kirke) og Guds rike, da lar et synspunkt om kirkens syndfrihet seg forsvare uten å havne i pelagianisme.¹⁰ Da har man til gjengjeld beveget seg inn i det Hans Dombois kaller "en spiritualiserende habitusteologi",¹¹ og har ingen teologiske svar på de kirkerettslige grunnlagsspørsmål.

Hvordan skal kirken forholde seg til det onde og til synden som et "fenomen" som omrammer også dens eget liv og virke? Den kristne teologis svar er at i troen på Jesus Kristus, ved Ordet og sakramentene som hellige midler, skal det onde forsakes, bekjennes og tilgis. Ordet møter det troende menneske både som lov og evangelium. Som lov avslører det hva som er ondt og driver den troende til Kristus. Som evangelium gir det tilgivelse av bare nåde når mennesket tror at

synden er sonet og det onde overvunnet gjennom Kristi stedfortredende død og oppstandelse.

Men den kristne tro vet også at det onde – for menneskenes livs skyld og ikke p.g.a. deres salighet – må forebygges, begrenses, bekjempes, og også stanses om nødvendig med makt. Derfor trenger samfunnet, og enhver menneskelig samvirkeform i denne verden, å utøve myndighet og makt. Og for at maktbruken ikke skal være vilkårlig, en “potestas tyrranica”, må det finnes regler som sier hva samfunnet vil gripe inn mot med makt, hvordan det skal gripes inn og hvordan det så langt det er menneskelig mulig kan prøves om denne maktinngripen er tilstrekkelig begrunnet. Det er dette som er rettens teologiske begrunnelse.

Den kristne kirke er (også) en menneskelig samvirkeform i denne verden, og det gjelder hva enten man tenker på det enkelte kirkesamfunn eller på fellesskapet av alle troende over hele jorden. En luthersk kirke tror ikke på sin egen ufeilbarlighet. Den tror på nødvendigheten av at det også i kirken utøves en fellesskapbasert, forutsigbar og kontrollerbar makt og rett, grunnet på at kirkens medlemmer i Guds ord kan finne en felles forståelse av hva som er det rette. Den tror imidlertid ikke at mennesker blir frelst og rettferdig for Gud ved å oppfylle de plikter den pålegges av kirken, og den ser ikke oppfyllelsen av slike plikter som nødvendige for å blir frelst.

Det følger altså av kirkens vesen som menneskelig samfunn at den må reguleres gjennom rettslige ordninger. *Hva slags* ordninger som er gode og rette for kirken må blant annet vurderes på grunnlag av hva som er kirkens oppgave og ansvar.

Kirkens oppgave og ansvar

Den norske utredningen Kirkens Embete og Råd¹² spør med tilslutning til Nils Astrup Dahl etter “hva som er nødvendig for en menighets eksistens og hva som hører med til dens struktur og funksjoner”. Og den svarer med å hente følgende elementer ut av det nytestamentlige materialet:

- a) “Det helt grunnleggende er *evangeliet*, det apostoliske kristusvitnesbyrd, ettersom dette er basis for kirken og enhver lokalmenighet (1 Kor 3,10f; 15,1ff). Dette evangelium er det som kaller mennesker til samfunn med Kristus og holder oppe troen på ham (Apg 2,37; Gal 3,2ff). Derfor er Ordets tjeneste uunværlig (Apg 6,2). Apostelen Paulus setter hele kirken inn i sendelsens perspektiv med sin understrekning av forsoningens tjeneste som det overordnede synspunkt (2 Kor 5,11-21).

- b) Det evangelium menigheten har fått å forvalte kaller mennesker inn til *dåpen*, hvor de får syndenes forlatelse (Apg 22,16), Helligåndens gave (Joh 3,5) og innlemmes i Kristi legeme, kirken (1 Kor 12,13). Til dåpen er det videre knyttet et *undervisningsansvar* for at menigheten kan vokse i kristen kunnskap og innsikt (Gal 6,6; Ef 4,14; Hebr 6,1ff).
- c) Det samfunn i Kristus som konstitueres gjennom troen og dåpen har sin sentrale ytringsform i *den gudstjenestelige samling* (Apg 2,42-46; Hebr 10,25), hvor nådens midler bønner, bekjennelsen og lovsangen utgjør hovedelementene.
- d) Av særlig betydning for menighetens fellesliv er *nattverden*, som nærer livssamfunnet med kirkens Herre og styrker menighetens indre samhold (1 Kor 10,16f; 11,17ff).
- e) Nært forbundet med nattverden hører frembæringen av gaver til hjelp for dem som trenger bistand fra felleslivet. *Diakonien* springer derfor organisk frem av menighetens gudstjenestelige samling (Apg 6,1-6; 1 Kor 11,21f).
- f) Selv om de kristne gjennom dåpen og troen er oppstått til et nytt liv i Kristus (Rom 6,1-11), så kan syndens makt fremdeles gjøre skade innenfor den levende organisme som menigheten utgjør. Vrang lære og et liv som ikke er i pakt med det kall menigheten er kalt med (Ef 4,1) kan oppstå (Matt 7,15; Apg 20,28f; 1 Kor 5,1ff). Det åndelige og sjelesørgeriske *tilsyn*, blant annet utført gjennom *binde- og løsemakten*, må derfor være i funksjon – sammen med et reelt utøvd *lærevern* (Gal 1,8f; 1 Joh 1,6-10).

Med disse momenter er menighetens viktigste funksjoner angitt. De angir således *kirkens mandat* i verden.”¹³

Skal kirken ivareta sitt oppdrag i verden er det viktig at den fastholder hva som er dens ansvar, at den er klar over hva slags makt den har, og at den bekjenner og erkjenner sin syndighet. Det er et slikt realistisk syn på kirken som kommer til uttrykk i den såkalte *communio-ekklesiologien*, som jeg skal komme nærmere tilbake til i det følgende. Her understrekes p.d.e.s. at kirken er Guds verk og derfor hellig – og p.d.a.s. at kirken er et fellesskap av troende mennesker. Derfor er menighetsfellesskapet preget av det troende menneskets dobbelte status: *simul justus et peccator* (samtidig rettferdiggjort og synder). Og fordi synden ikke bare er individuell, men også kollektiv og institusjonell, gjør kirken klokt i å regne med at heller ikke dens organer, strukturer eller embetsutøvelse er uten synd.

Det må legges til at denne aksentuering ikke er et uttrykk for det syn at kirkeretten teologisk bedømt hører hjemme “under loven”. Det pågår en debatt i

tysk rettsteologi om kirkeretten skal begrunnes ut fra loven eller ut fra evangeliet. Etter min oppfatning er dette en problemstilling som bygger på en feilaktig oppfatning av forholdet mellom lov og evangelium. Det er bare i en dialektisk oppfatning av forholdet mellom lov og evangelium den lutherske teologi kan fastholde den fundamentale forskjell, men også den organiske sammenheng mellom disse.¹⁴ En forståelse av loven løsrevet fra evangeliet er ikke en kristen oppfatning av loven. Og et evangelium som er skilt fra loven er ikke lenger noe sant evangelium. Kirkeretten – som alt menneskelig i denne verden – er derfor “under” både evangeliet og loven, slik de virker i et dialektisk forhold til hverandre.

Kirkerettens fundamentale teologiske forutsetning er kirkens evangeliske misjon i verden med Ord og sakrament. Kirkerettens årsaksbegrunnelse er at dette oppdrag skal utføres under de vilkår som denne verden gir. Kirkeretten har etter dette både en *final* og en *kausal* teologisk begrunnelse, en mål-begrunnelse ut fra kirkens oppdrag og en årsaks-begrunnelse ut fra kirkens kår. Forholdet mellom disse to begrunnelser er nettopp evangeliets og lovens dialektiske relasjon.

Sammenfatning i communio-ekklesiologien

Som en frukt av, og en forutsetning for, den økende mellomkirkelige samforståelse de senere år har det vokset fram en økumenisk ekklesiologi, en forståelse av kirken, der de ulike kirkesamfunn har kunnet gjenkjenne elementer fra sin egen teologiske læretradisjon. Det er dette som betegnes som *communio-ekklesiologi*. Begrepet henspiller på det nytestamentlige *koinonia* og de oldkirkelige bekjennelsers *communio*, som betyr samfunn og fellesskap. Begrepet er særlig benyttet for å betegne det fellesskap i Kristus som sprenger de organiserte kirkesamfunns grenser. *Communio-ekklesiologien* har imidlertid som en helhetlig ekklesiologi også gitt ansatser til en fornyelse af de ulike kirkesamfunns selvforståelse. Etter *Apostolicum* bekjenner kirken troen på “*sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem*”. Den hellige allmenne kirke er, eller ytrer seg som de helliges samfunn. Den lutherske teologi gjenfinner i denne *communio-teologi* Augustanas samsyn av evangelieforkynnelse, sakramentforvaltning og trosfellesskap: “Kirken er forsamlingen af de hellige, der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett”.¹⁵

I en rapport som instituttet for økumeniske studier i Strasbourg utga på oppdrag fra Det Lutherske Verdensforbund til generalforsamlingen i Curitiba, ble *communio-ekklesiologien* beskrevet i følgende punkter:¹⁶

- Som et menneskelig fellesskap er kirken alltid et fellesskap i Kristus.
- Fellesskapet mellom troende er etter sitt vesen et fellesskap i solidaritet.
- Fellesskapet mellom troende er etter sitt vesen et forpliktende fellesskap.
- Fellesskapet uttrykker seg i et mangfold av former.
- Fellesskapet i Kristus er både et tegn på og et instrument for verdens frelse.

Det er hverken plass eller anledning her til å gå inn på alle aspekter ved denne økumeniske ekklesiologien. Det er tilstrekkelig for vårt bruk å peke på fire rettsteologiske ansatser som synes å ligge i denne kirketenkningen.

Det er da for det første grunn til å framholde at det fellesskap i Kristus som er kirkens innerste vesen (også) er et *menneskelig fellesskap*. De helliges samfunn er (også) et samfunn av syndere, og derfor underlagt de begrensninger og vilkår som gjelder for menneskelig sameksistens og samvirke. Heri ligger noe av kirkerettens berettigelse, og den funksjon som av Reuter er beskrevet som “ved en rettfærdig fordeling av retter og plikter å ordne samvirket ved fellesskapets utøvelse av felles oppgaver, men også i konflikttilfeller å beskytte dette samvirke”.¹⁷

Communio-eklesiologien understreker videre *mangfoldigheten* i dette Kristusfellesskapets uttrykks- og organisasjonsformer. Det kaller på varsomhet når det gjelder å dogmatisere egne kirkerettslige forhold, enn si sette likhetstegn mellom den ene hellige allmenne kirke og ett enkelt organisert trossamfunn. Dette er et viktig rettsteologisk memento.

Da kirken som *communio sanctorum* er et *instrument for verdens frelse*, må dette fellesskapets organisering, rettslige struktur og ordninger kunne underlegges en teologisk instrumental prøving: Utvirker ordningene at evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett i samsvar med Kristi oppdrag slik dette er formidlet i Den Hellige Skrift? Det er dette element som har vært det nærmest enerådende i tradisjonell norsk ekklesiologi, og det fortjener fortsatt stor oppmerksomhet. “Det er Kristi oppdrag til sin kirke som er det konstituerende prinsipp for all kirkeorganisasjon, alle kirkestrukturer og administrasjonsordninger og alle konstitusjonelle og juridiske ordninger for kirken. Fordi evangeliet er nødvendig til å skape tro, må det være noen som forkynner det. Fordi det må være noen som forkynner, må det være et ordnet mønster av prestedtjeneste og noen som kan kalle og sende en person til denne tjeneste. Fordi det er nødvendig for menigheten å fatte beslutninger om å sende noen ut til en tjeneste, er det nødvendig at noen har autoritet og kan representere menigheten i denne kallelse- og sendelsesprosess. Det er dette Paulus taler om i Rom 10,14-15.”¹⁸ Slik formulerer den tidligere Oslo-biskopen, Andreas Aarflot seg programmatisk.

Det framstår imidlertid et fjerde rettsteologisk moment når *communio-ekklesiologien* påpeker at kirken ikke bare er et instrument for verdens frelse, men også et *tegn på denne frelse*. Dermed utvides det rettsteologiske perspektiv fra en rent instrumental mål-middel-tenkning til også å omfatte noe som kanskje kan kalles en “semologisk” tenkning: Kirkens tegnkarakter innbyr til en teologisk etterprøving der ikke bare dens virksomhet og samværsformer, men også kirkestruktur og rettslige forhold søkes “lest” som meningsfulle utsagn. Er det kirkens oppdrag å være et tegn på verdens frelse, må spørsmålet reises om kirken “ved sitt kroppsspråk”, d.v.s. gjennom sin framtrekelsesform forkynner rett om frelsen og Guds rike.

Med dette som grunnlag går jeg nå til foredragets andre hoveddel for å drøfte to mer spesifikke teologiske temaer som utviklingen av den norske kirkeordningen aktualiserer.

Embete og råd

“De kirkelige fullmakter er gitt kirken som helhet. Alle døyte og troende har i prinsippet samme myndighet, de er alle prester”. Slik sammenfatter det såkalte Læreutvalget sitt syn på det allmenne prestedømmet.¹⁹ I dette ligger den fundamentale begrunnelse for en synodal organisering av kirken, slik det har vært oppfattet i Norge. Det heter videre i Læreutvalgets utredning: “Selv om embetsbæreren er pålagt et særskilt ansvar for forkynnelse og sakramentforvaltning, er lekfolk også her pålagt aktivt medansvar. Alle sider vedrørende kirkens oppdrag forutsetter et samvirke mellom prest og lekfolk”. Det er dette som er begrunnelsen for at prestene og biskopene i Den norske kirke har sin plass i de synodale organene. Det er rådene som er den viktigste arena for samvirket mellom embetsbærere og lekfolk. Det er derfor rådene som er det fornemste tegn eller uttrykk for kirkens *samlede* oppgave og mandat.

Man har gjerne uttrykt relasjonen mellom embetsbærere og menighet ved å si at presten står både *i og overfor* menigheten. Formuleringen forsøker å forene de to klassiske anliggender eller teorier i en luthersk embetsteologi. På den ene side har vi *institusjonsteorien* som legger vekt på at embetet er innstiftet av Gud, og så å si står ved siden av det allmenne prestedømme. Man tenker seg at Guds kall til menneskene er dobbelt: Noen kalles til særskilt tjeneste med Ord og sakrament, andre til en mer allmen vitne- og forkynnertjeneste.

På den andre side har vi *delegasjonsteorien*, som understreker at tjenesten er lik for alle. Det særskilte embete sees som avledet av det allmenne prestedømme.

Menigheten har av praktiske grunner delegert sin myndighet til den som offentlig og på fellesskapets vegne forvalter sakramentene og forkynner Ordet. Det kan imidlertid være grunn til å understreke at heller ikke delegasjonsteorien forutsetter at embetsbæreren har fått sin myndighet delegert fra et lekmannsorgan. I likhet med menighetsrådet opptrer også embetsbæreren på hele menighetens vegne og har sitt oppdrag fra menigheten.

Utviklingen av den norske kirkeordningen har lagt til grunn at det ikke går an, og heller ikke er nødvendig, å stille opp et enten-eller mellom disse to embetsteologiske teoriene. Embetet utøves både i og overfor menigheten. Som et uttrykk for dette opptrer embetsbærerne derfor også både i og overfor rådet.

Forventningen om samvirke mellom embete og råd innebærer ikke et ønske om samrøre. Enten man tenker det som en delegasjon fra menigheten eller som et oppdrag gitt direkte til embetsbæreren av kirkens Herre, vil det være viktig å sikre embetet mot detaljert "demokratisk kontroll", for å si det litt tilspisset. "Forkynneren skal høre hva Skriften sier, ikke hva et styringsorgan kan si", heter det i utredningen om Kirkens Embete og Råd.²⁰ Samtidig knytter denne utredningen synspunktene om embetets selvstendighet og samvirke med rådene til Lima-dokumentets beskrivelse av embetet som en personlig, kollegial og fellesskapsbasert tjeneste.

Det er på dette grunnlag prestetjenesten under biskopens tilsyn og ledelse er blitt videreført i den norske kirkeordningen som en relativt selvstendig organisert virksomhet – samtidig som embetsbærere på de ulike nivåer i kirkestrukturen har sete i rådsorganene og har plikt til å samvirke med disse.

Prest og biskop

Jeg har berørt det i noen bisetninger, men vil likevel avslutte med å gå mer eksplisitt inn på spørsmålet om prestens selvstendighet i forhold til "overordnede" embetsbærere som prost og biskop. Foreligger det samme teologiske grunnlag for å skjerme presten mot prostens ledelse og biskopens tilsyn, som for å sikre mot rådsorganenes "demokratiske kontroll" over embetsutøvelsen?

Jeg går med dette ikke inn på spørsmål knyttet til kallsrett og tilsetting, læreforpliktelse og disiplinærmyndighet. Det er grunnlaget for den ordinære organisering og ledelse av prestetjenesten jeg har for øye.

Jeg reiser spørsmålet på bakgrunn av den rettslige utvikling ekspedisjonssjef Fisknes har beskrevet: Rettsforholdene har tidligere vært slik at arbeidsgivers styringsrett bare kunne utøves i forhold til prester når slik myndighetsutøvelse var

utrykkelig hjemlet. Dette har bygget på at det gjaldt særskilte rettslige forhold som gjorde at biskopens-prostens-sokneprestens styringsrett i forhold til nærmeste underordnede var positivt avgrenset. Disse særskilte forhold har vært knyttet til den tidligere organiseringen av prestene der så godt som samtlige var embetsmenn utnevnt av Kongen. Man har derfor tidligere ikke sett på forholdet mellom biskop, prost, sokneprest og kapellan som en linjeorganisasjon med over- og underordnede. Dette har til dels vært begrunnet i teologiske oppfatninger om disse tjenesters særpreg. Presteembetet ble sett på som en tjeneste der det var særlig viktig å verne om selvstendigheten og uavhengigheten i embetsutøvelse, på linje f.eks. med en dommer. Biskopen kunne etter en slik oppfatning ikke utøve noen styring i forhold til en prost eller en prest uten å ha en konkret hjemmel for det han eller hun hadde til hensikt å gjøre.

Etter at de fleste presteembeter er blitt omgjort til stillinger og tilsettings- og instruksmyndigheten lagt til bispedømmerådene, har man imidlertid i de någjeldende tjenesteordninger innført begrepet nærmeste overordnede.²¹ Det er derfor vanskelig å finne annet enn historiske, og eventuelt teologiske, argumenter for at biskopenes relasjon til prestene i dag ikke er å betrakte som utøvelse av arbeidsgivers ledelse av prestatjenesten, men bare som en tilsynsutøvelse på linje f.eks. med fylkeslegens tilsyn med leger og helseinstitusjoner.

Senere års rettsavgjørelser støtter helt klart opp under den oppfatning at linjen biskop-prost-sokneprest-kapellan nå må forstås i arbeidsrettlig forstand som arbeidsgivers styringslinje, og at denne styringsrett da kun er negativt avgrenset. Det er generelt vanskelig å få samfunnet, og rettsapparatet, til å forstå den tradisjonelle kirkelige oppfatning - når man ellers er opptatt av at arbeidsretten skal gjelde. Nå er biskopens, prostens og sokneprestens styringsrett i alle fall fortsatt så omfattende begrenset at dette kan se ut som et akademisk spørsmål. Det er imidlertid et kvantesprang fra det ene til det andre system.

Det er et sprang det har vært nødvendig å ta for å legge et rettslig grunnlag for en nødvendig utvikling av prestatjenestens organisering og ledelse. Tiden tillater meg ikke å gå inn på en nærmere positiv teologisk begrunnelse for at prester bør ledes. Det finnes naturligvis også en rekke mer allmenne argumenter for at det bør legges grunnlag for en mer aktiv personalledelse og -utvikling overfor presteskapat.

Jeg begrenser meg her til å hevde at det teologisk vurdert er mindre behov for å skjermepresten mot biskopens tilsyn og prostens ledelse enn mot rådsorganenes styring. Dette er blant annet begrunnet i den embetsforståelse som kommer til

uttrykk i Lima-dokumentets beskrivelse av embetet som en *kollegial* tjeneste. Embetet er nok *personlig*, men enhver embetsbærer er samtidig forpliktet på å utøve dette embetet i kollegialitet med øvrige embetsbærere. Det betyr mer enn å ha respekt for hverandres domener og territorier. Det innebærer at embetet skal utøves med nødvendig blikk for enheten i kirken og på det felles læregrunnlag, slik dette kommer til uttrykk i det apostoliske trosvitnesbyrd. Kirkens apostolisitet beror ifølge luthersk forståelse ikke på en historisk kontinuitet mellom embetsbærer (historisk suksesjon) men på kontinuiteten i det apostoliske vitnesbyrd om den oppstandne. Men nettopp for å sikre denne sanne apostolisitet må embetet utøves som en kollegial tjeneste. Denne kollegialitet kan naturligvis komme til uttrykk i ulike former. Det forpliktende forhold mellom biskop og prester, og prester imellom, kan kles i ulik rettslig drakt.

Men på ett eller annet vis, må det legges til rette for og komme til uttrykk at all hyrdetjeneste så å si er en vikartjeneste for den store overhyrde (1 Pet 5,4). Hjorden skal derfor ledes med dette som basis og sikte at det skal bli "èn hyrd og èn hyrde" (Joh 10,16). I denne forstand kan man si at de ulike preste- og bispeembeter til sammen er et uttrykk for, eller et tegn på det ene kirkelige embetet – som er Kristi embete. Skal denne embetsutøvelse skje slik at den framstår som et tegn som taler tydelig om den ene sanne hyrde og hans tjeneste i verden, ja da må den nettopp utøves kollegialt, d.v.s. i et gjensidig forpliktende forhold mellom de ulike embetsbærere. Dette er en av flere måter å uttrykke det teologiske grunnlaget for bispeembetet slik vi har sett det i Norge.

Og det er også – i det minste slik jeg ser det – det teologiske grunnlag for at prestedtjenesten kan, muligens også bør, organiseres, samordnes og ledes, og da som en relativt selvstendig virksomhet i kirken. Samtidig vil jeg understreke at det fortsatt vil være viktig å tilkjenne dem som innehar "Ordets embete" stor selvstendighet i gjerningen som forkynner, veileder og sjelesørger. Ansvar for at dette hensyn ivaretas vil i større grad enn tidligere måtte ligge på dem som ivaretar arbeidsgivers styringsrett overfor presteskapet, og være knyttet til *hvordan* ledelsen av prestens tjeneste utøves.

Det er vanskelig på teologisk grunnlag i detalj å gå opp klare grenser mellom prestens personlige embetsansvar og overordnende geistliges ledelsesansvar overfor den enkelte prest. Dette berører også forholdet mellom biskopens tilsyn og biskopens rolle som leder av prestedtjenesten i bispedømmet. Yttergrensen er kanskje lettere å deffinere.

Den enkelte prests taushetsplikt innebærer i seg selv en grense også mot overordnede geistliges innsyns- og styringsmulighet. På mange måter er det nettopp sjelesorgsituasjonen som best anskueliggjør hvorfor presten gjennom sin ordinasjon må tillegges et ganske selvstendig ansvar for å “veilede og formane til sann omvendelse, levende tro på Kristus og et hellig liv i kjærlighet til Gud og nesten”, som det heter i Den norske kirkes ordinasjonsrituale. I sjelesorgens lukkede rom, uten innsyn og ledelse av annet enn sin egen kallsforpliktelse og pastorale kompetanse, skal presten opptre på kirkens vegne i møte med den enkelte.

Men også den offentlige evangelieforkynnelse og sakramentforvaltning er en personlig tjeneste, betrodd den enkelte å utøve med sine nådegaver, teologiske kunnskaper og personlig skjønn. Etter vår kirkes tradisjon og teologiske forståelse er det ikke biskopen som er gitt “the cure of all souls”, som det heter i Den anglikanske kirke. Det er menighetspresten som er bærer av det mest fundamentale personale embetsoppdrag i kirken. Han eller hun har også den krevende oppgave å være et forbilde for de troende, slik at menighet og prest kan stå overfor hverandre som et bilde på Kristus og kirken.

I disse momenter – som altså understreker det personale element i embetsforståelsen – ligger begrensninger i hvor tett en prest kan ledes og instrueres, også av sine geistlige overordnede. Men likesom embetets fellesskapsbaserte dimensjon fordrer at presten ikke river seg løs fra menigheten, men samvirker med dens synodale organer, så innebærer også embetets kollegiale dimensjon at presten inngår i en samhandling med øvrige embetsbærere. Da må presten også kunne ledes og veiledes av prost og biskop, så lenge denne ledelse ikke undergraver det ansvar som er lagt på den enkelte ved ordinasjonen.

Sammenfatning

I sitt bidrag til svar på kirkerettspolitiske spørsmål fastholder teologien at kirken er et menneskelig fellesskap. Den består av mennesker som er “simul justus et peccator”. Her ligger kirkerettens *kausale* teologiske begrunnelse. Kirken lever og virker under de vilkår som denne verden gir. Kirkerettens fundamentale teologiske forutsetning er kirkens evangeliske misjon i verden med Ord og sakrament. I dette ligger kirkerettens *finale* teologiske begrunnelse. Den skal befordre og beskytte den virksomhet som det er nødvendig at kirken utfører for å ivareta sitt oppdrag. I teologisk forstand er forholdet mellom kirkerettens kausale og finale begrunnelse forankret i evangeliets og lovens dialektiske relasjon.

Teologien kan imidlertid ikke begrense seg til å klargjøre hva som er *nodvendig* for at kirken skal være kirke. Den må også peke på hva som er *mulig* når kirken er kirke. Da er den et tegn på Guds rike. Mulige kirkerettslige ordninger kan og må derfor også bedømmes teologisk ut fra hvilket budskap de kommuniserer. Det gjelder ikke bare kirkeordningen som helhet, men også enkeltelementer i kirkestrukturen. Når slike enkeltelementer skal "tydes" og bedømmes teologisk er det imidlertid viktig å ha helheten og delenes forankring i helheten for øye, og framfor alt å fastholde at "tegnene" – de kirkerettslige forhold – aldri kan gi garantier for at kirken er en sann kirke, enn si beviser på det motsatte.

I dette perspektiv framstår det som særlig viktig å finne den rette vektlegging av, og det rette uttrykk for, embedets teologiske betydning. Som følge av embedets personale dimensjon må presten fastholdes i det ansvar for evangelieforkynnelse og sakramentforvaltning som er lagt på den enkelte ved ordinasjonen. Som følge av embedets fellesskapsbaserte dimensjon må presten kunne forventes og forpliktes til å utøve sin tjeneste i samvirke med menighetens fellesskap og dette fellesskaps representative valgte organer. Som uttrykk for embedets kollegiale dimensjon vil presten kunne inngå i en organisering av prestedtjenesten som åpner for at prester ledes og veiledes av overordnede geistlige. Og da hele tiden slik at disse ulike dimensjoner balanseres mot hverandre.

Noter

- * Artiklen blev oprindelig holdt på Selskab for Kirkerets årsmøde i oktober 2000, der omhandlede den retsteologiske og kirkerettslige situation i Norge ved årtusindskiftet. Foruden Per-Otto Gullaksen talte også Ole Herman Fiskness; hans foredrag har det desværre ikke kunnet lade sig gøre at trykke i nærværende publikation (redaktionel note).
- 1. *Per-Otto Gullaksen*: Stat og kirke i Norge – kirkerett mellom teologi og politikk. Oslo 2000.
- 2. *Hans-Richard Reuter*: Der Begriff der Kirche in theologischer Sicht, i *Das Recht der Kirche, Zur Theorie des Kirchenrecht*, Band I, Güthersloh 1997, s. 30f.
- 3. *Reuter*, 1997, s. 65.
- 4. *Merete Klenow With*: Forholdet mellom kirkens lover og samfunnets lover. i *Årbok 1993 for det danske mellemkirkelige råd*, side 18ff.
- 5. Docetisme: Den vranglære som blant annet forfektes av gnostikerne, at Kristus bare synes (*docein*) å ha blitt menneske, han har derfor bare tilsynelatende lidd, og har etter oppstandelsen gått tilbake til å være et ukroppslig åndevesen. Docetismen avviser altså kirkens inkarnasjons-teologi.
- 6. *Sven-Erik Brodd*: Biskopsämbetet som ekklesiologisk problem, i *Biskopsämbetet i de nordiska folkkyrkorna ur ett ekumenisk perspektiv*, Nordisk Ekumenisk Skriftserie 23, Uppsala, 1994, s. 80ff.

7. Så også *Hans Dombois*: Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht, Band II, Bielefeld 1974, s. 190ff.
8. *Reuter*, 1997, s. 23ff.
9. *A. Riischl*: Die Begründung des Kirchenrechtes im evangelischen Begriff von der Kirche, i Gesammelte Aufsätze, Freiburg/Leipzig 1893, s. 100-146.
10. Pelagius (ca 400) avviser, i strid med Augustin, tanken om at mennesket er underlagt synden (arvesynden) og hevder at synden bare består i de enkelte viljesakter.
11. *Hans Dombois*: Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht, Band I, Witten 1961, s. 964.
12. Kirkens Embete og Råd. Hvem skal bestemme hva - og hvorfor, Oslo 1987.
13. Kirkens Embete og Råd, s. 55ff.
14. Se f.eks. *Regin Prenter*: Skabelse og Genløsning, 6. oppl., København 1975, s. 94ff.
15. Confessio Augustana VII.
16. Gjengitt etter *G. Stålsett*: Kirken og den nye verden, i Reform og embete, Oslo 1993, s. 89.
17. *Reuter*, 1997, s. 62.
18. *Andreas Aarflot*: La kirken være kirke, Oslo 1990, s. 23.
19. Den norske kirke og læren, NOU 1985:21, s. 91.
20. Kirkens Embete og Råd, s. 82.
21. Tjenesteordning for menighetsprester § 8, Tjenesteordning for proster § 4, Tjenesteordning for biskoper § 14.

Stat – kirke

Forholdet mellem den danske Grundlov, Menneskerettighedskonventionerne og EU-retten¹

Af Henning Koch

I mit essay: "Mellem flertal, flerhed og frihed - religiøse minoriteters statsretlige stilling" i Nævnet for Etnisk Ligestillings antologi i anledning af Grundlovens 150-års jubilæum har jeg, uden nævneværdig argumentation, skrevet: "Den evangelisk-lutherske kirke er den fjerde statsmagt".²

Forelæsningsopdraget til ære for professor Preben Espersen er derfor i sjælden grad en selvhenter.

Den noget provokerede motivation for dette udsagn, er pressens egen selv-højtidelige udnævnelse til statsmagt, endskønt pressen som magt for staten turde være en anomali.

Hvorfra kommer det oprindelige udtryk: "pressen som den fjerde statsmagt"?

Svend Thorsen skriver i sit værk: "Det er ifølge Demokratiets Teori ikke Statens Opgave at kontrollere Pressen, men Pressens Opgave at kontrollere Staten. Dagspressen er fra dette Synspunkt set den fjerde Statsmagt ..., nemlig den paa Folkets Vegne kontrollerende Magt - netop derfor behøver den Uafhængighed af Staten".³ Det er med andre ord civilsamfundets magt over myndighederne. Thorsen angiver imidlertid ikke kilden til den klassiske udtalelse.

Niels Finn Christiansen anfører i Den Store Danske Encyklopædi under opslaget om "Magt", at vendingen tilskrives Edmund Burke, britisk politiker og filosof (1729-1797).⁴

Det er for så vidt overraskende. Man kunne snarere have forventet, at udtrykket stammede fra en amerikansk politiker, f.eks. en af U.S.A.'s forfatnings "founding fathers": James Madison, Alexander Hamilton, George Washington - mest tænkelig dog fra antifederalisten Thomas Jefferson, og at den måske havde været refereret i "The Federalist Papers".

Men der kan tænkes at være en sammenhæng med U.S.A. alligevel.

De forenede Staters første forfatning fra 1788 indeholder meget detaljerede regler om institueringen af og procedureerne for de føderale statsorganer samlet i

kun tre – om end meget lange – artikler: om The Legislative Branch, The Executive Branch, The Judicial Branch.⁵

The Amendments, forfatningstillægget, indeholder den amerikanske forfatningsideologi, de grundlæggende værdier – ud over tredelingen af magten. Jeg ser her bort fra The Declaration of Independence fra 1786, der på dette punkt mere har karakter af en naturretlig besværgelse.

The First Amendment fra 1791 bliver derved den fjerde føderale forfatningsartikel.

Af denne bestemmelse kan det ses, at religionen i hvert fald *ikke* udgør den fjerde statsmagt. Først statueres der et forbud mod en statskirkeordning, dernæst fastslås religionsfriheden: “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; ...”.⁶

Der fortsættes umiddelbart: “(Congress shall make no law) ... abridging the freedom of speech, or of the press, ...”. Pressen fremstår derfor som den fjerde statsmagt!

Denne ideologiske kobling mellem nej til statskirken og jaet til pressefriheden udtrykker samfundsidealet hos Thomas Jefferson, U.S.A.’s tredje præsident. Jefferson, der var hovedforfatteren til Uafhængighedserklæringen, anså den totale adskillelse mellem stat og kirke samt den frie presse i forbindelse med ytringsfriheden, som de helt nødvendige bestanddele af et demokratisk samfund. Og som en essentiel del af opgøret med den engelske kolonimagt.

Disse krav til den statslige ordning indgår derfor i netop the First Amendment.

Efter denne forfatningshistoriske udlægning af baggrunden for begrebet den fjerde statsmagt skal jeg vende mig til Preben Espersens afgrænsning af Folkekirken som statskirke.

Espersens kirkeretlige bøger omfatter “Folkekirkens styrelse” fra 1990 og “Kirkeret. Almindelig Del” fra 1993. Disse to arbejder er nu samlet i ét værk: “Kirkeret. Almindelig Del”, 2. reviderede og forøgede udgave. Den udkom i 1999.⁷

I bogen sammentrænger han sin folkekirkelige opfattelse således (s. 44): “statskirke i betydningen: kirke med centralt statsligt styre”.

Med hans egne ord, der indebærer en åbenbar tilslutning til Alf Ross’, næsten asketiske udlægning, skriver han (s. 46): “Folkekirken er ... i stats- og forvaltningsretlig henseende et såkaldt forvaltningsvæsen. Dvs. en gren af den offentlige forvaltning, der er udsondret gennem sin genstand på samme måde som fx skolevæsen og postvæsen”.

Det vil sikkert undre, men den styringsmæssige side af Folkekirken, der unægteligt har fyldt meget i Espersens forfatterskab, skal ikke forfølges nærmere her.⁸

Det skyldes, at jeg finder, at Preben Espersens væsentligste bidrag til en forfatningsretlig forståelse af kirkeretten, og dermed i mit perspektiv kirkemagten som den fjerde statsmagt, gemmer sig i følgende udsagn (s. 55): "*Det synes på denne baggrund ikke afgørende, om folkekirken har selvstændige kirkelige beslutningsorganer, ..., eller om beslutningsorganerne er statslige organer*" (min kursivering).

Hvilken er så denne baggrund Espersen refererer til?

Det er "den grundpræmis af *teologisk* indhold, der er indeholdt i Grundlovens § 4" (s. 54). I følge denne grundlovparagraf er den evangelisk-lutherske kirke den danske folkekirke.

Allerede på s. 11 anfører han om § 4, at den "kan opfattes som en slags 'generalklausul', der *påbyder*, at der i forbindelse med regelproduktion og regelanvendelse på det kirkelige område skal tages skyldigt hensyn til indholdet af den evangelisk-lutherske kirkes bekendelse. Bestemmelsen er således relevant i en argumentation over for Folketing og administration om, hvordan retsregler på det kirkelige område bør udformes eller administreres" (min kursivering).

På s. 54-55 uddyber Espersen, om end lidt mere flydende, konsekvenserne af "generalklausul"-begrebet, nemlig at "regelproduktion og regelanvendelse ... skal ske i overensstemmelse med – eller i hvertfald ikke i strid med – den evangelisk-lutherske bekendelse, således som denne er beskrevet i Danske Lov, og vel også – i hvert fald i et vist omfang – i kirkelig, herunder senere kirkelig tradition".

I konklusionen til kapitel 4 om "Folkekirkelige begrebsbestemmelser" hedder det endelig (s. 59-60): "Den danske folkekirke er således særdeles rummelig, men der er gennem det biskoppelige tilsyn og den gejstlige retspleje skabt den nødvendige beskyttelse mod *utilladelig krænkelse og udgliden* af det evangelisk-lutherske bekendelsesgrundlag" (min kursivering).⁹

Espersens opfattelse må derfor forstås således, at ikke alene – med grundlovparagraffens egne ord – understøtter staten Folkekirken, men Folkekirken understøtter også staten.

Denne udlægning følger dels af omgangen med begrebet "general-klausul" og dels af følgende citat (s. 71): "Grundlovens § 4 er altså, som også Stenbæk er inde på, relevant i en argumentation over for Folketing og administration om, hvordan retsregler på det kirkelige område bør udformes eller administreres. Men denne argumentation kommer man heller ikke uden om. Man kan altså ikke uden videre

med § 4 i hånden sætte Folketingets lovgivning eller Kirkeministeriets anordninger eller afgørelser ud af kraft”.

Når jeg særligt hæfter mig ved det fremhævede udsagn fra Espersens værk s. 55, der jo indebærer, at Folkekirkens konkrete organisering betragtes som underordnet i forhold til selve “bindingen” til det evangelisk-lutherske fundament, er det fordi, jeg, når talen er om Folkekirken som statsmagt, vægter indhold over form, formål frem for middel, værdi frem for instrument.

Og derfor fastholder jeg, at Folkekirken er den fjerde statsmagt. Men *ikke* magt i betydningen: Folkekirken og dens øverste beslutningstagere (Folketing og regering), d.v.s. Folkekirken i organmæssig betydning, men magt i betydningen: den funktion Folkekirken tjener; de værdier, som de kirkelige og de statslige organer i fællesskab håndhæver – eller netop “beskytter” med Espersens eget ordvalg.

Folkekirken er udtrykkeligt nævnt i Grundlovens kapitel I; umiddelbart efter paragraffen om magtens tredeling. Det er selvfølgelig ikke noget tilfælde.

Kapitel I omhandler, bortset fra den helt summariske og gamle organbeskrivelse, selve regeringsformen; i den angelsaksiske betydning af ordet, d.v.s. form of Government.

Form i denne sammenhæng betyder: *a particular kind of arrangement or structure; manner in which a thing exists.*

Grundlovens kapitel I indeholder således den danske stats artsbestemmelse.

Den kan sammenfatningsvist idag udtrykkes således: *Den danske stat er et territorielt afgrænset, på evangelisk-luthersk grundlag hvilende parlamentarisk demokrati, der tager udgangspunkt i et magtfordelingsprincip med en monark som statsoverhoved.*

Til dette – i aristotelisk forstand – statsformåls realisering instituerer Grundloven herefter en række organer i kapitlerne II-VII; sidstnævnte omfatter som bekendt også løfteparagraffen om Folkekirkens ordning ved lov (§ 66).

Preben Espersen behandler med andre ord i sine kirkeretlige bøger Folkekirken både som jordisk og som højere væsen, men ikke som en del af det internationale menneskerettigheds-væsen. Og det er for så vidt overraskende.¹⁰

Godt nok citeres FN's Verdenserklæring fra 1948 kort, men ikke den Internationale konvention om borgerlige og politiske rettigheder, og selvsagt omtales Den Europæiske Menneskerettighedserklærings art. 9 (om samvittigheds- og religionsfrihed) og art. 14 (om frihed for religionsdiskrimination), men alene i forbindelse med Grundlovens enkeltregler om religionsfrihed, og samtidigt med kom-

missions-afgørelsen fra 1976 (om en dansk præsts afskedigelse for dåbsvægning), hvor Danmark fik medhold (s. 28-29).

Hvorledes hænger selve anerkendelsen af en statskirkeordning sammen med de internationale konventioner om individets rettigheder?

Den danske Folkekirkes nutidige trængsler i så henseende tager ikke sit ud-spring i Medina, men i Dumbarton Oaks. Dumbarton Oaks er en smuk gammel museumsbygning fra 1801, der ligger i en park i Georgetown, Washington D.C.

På dette sted blev der fra august til oktober 1944 afholdt en konference mellem U.S.A., Sovjetunionen, Storbritannien og Kina, hvor man nåede til enighed om hovedlinierne for den nye verdensorganisation FN.

Det første amerikanske udkast til forslag med henblik på vedtagelse på konferencen indeholdt en bill of rights, som særligt tilgodeså "*freedom of conscience and worship*". Baggrunden for denne præference-stilling blandt menneskerettigheder var, at den amerikanske offentlighed havde udtrykt nogen utilfredshed med præsidentens indsats omkring The Atlantic Charter fra 14. august 1941.

I dette charter, der blev indgået mellem Franklin D. Roosevelt og Winston Churchill som et grundlag for verdensfreden efter verdenskrigen (det tjente som Roosevelts frihedsbrev til senere at kunne gå i krig for Europa), blev der udelukkende refereret til en verdensorden, der byggede på "freedom from fear and want". Dette til trods for at Roosevelt netop samme år i sin State-of-the Union tale til kongressen havde fremhævet fire grundlæggende friheder: the freedom of speech and expression, freedom of worship, freedom from want and freedom from fear.

Roosevelt måtte derfor påny henvende sig til den amerikanske kongres og gav følgende løfte: "it is unnecessary for me to point out that the declaration of principles includes, of necessity, the world need for freedom of religion and freedom of information. No society of the world organized under the announced principles could survive without these freedoms which are a part of the whole freedom for which we strive".¹¹

I sidste ende fremsatte U.S.A. alligevel ikke det nævnte forslag, men spørgsmålet om religionsfriheden blev taget op af den nye Menneskerettighedskommission under FN fra 1947, som fik Eleanore Roosevelt som formand.

En række latinamerikanske stater havde presset kraftigt på ved San Francisco konferencen i 1945 for at få vedtaget en "Declaration of Human Rights" som en integreret del af the UN-charter. Det væsentligste af disse konkrete forslag blev præsenteret af Panama! Udkastet var skrevet af ingen ringere end eks-præsidenten for Panama, nu direktør for the American International Law Institute. Han var

blevet anmodet herom af the American Law Institute, som ønskede at afprøve på hvilken måde Roosevelts fire friheder kunne blive realiseret. Dette forslags første artikel lød: "Freedom of belief and of worship is the right of everyone. The State has a duty to protect this freedom".¹²

I FN's Menneskerettighedserklæring fra 1948 fik art. 18 herefter følgende ordlyd: "Enhver har ret til tanke-, samvittigheds- og religionsfrihed; denne ret omfatter frihed til at skifte religion eller tro og frihed til enten alene eller i fællesskab med andre offentligt eller privat at give udtryk for sin religion eller tro gennem undervisning, udøvelse, gudsdyrkelse og overholdelse af religiøse forskrifter".

Det er værd at notere sig, at den danske repræsentant, Bodil Begtrup, der i øvrigt fra 1948 blev næstformand for kommissionen, havde afstået fra at stemme for den samlede bestemmelse ved den endelige afstemning i kommissionen "complaining that 'it could be seen that the various delegations would interpret the provisions of the declaration in different ways and therefore it would have been advisable to have as wide and as general, but as short, a text as possible'".¹³ Eksempelvis havde Sverige fremhævet forekomsten af "an officially recognized religion".¹⁴

Erklæringen er som bekendt folkeretligt set ikke juridisk bindende, men tjener i henhold til præambelen som "a common standard of achievement for all peoples and all nations".

The International Covenant on Civil and Political Rights fra 1966 derimod er juridisk bindende og har i sin art. 18 en stort set enslydende bestemmelse.

I forbindelse med denne konvention oprettedes en overvågnings-komite med beføjelser til at modtage, undersøge og kommentere landerapporter ligesom en vis klageprocedure er etableret.

Først i 1993 med General Comment no. 22 har denne Human Rights Committee, som dog ikke har domstolskarakter, givet en "autoritativ" fortolkning af art. 18.¹⁵

Det hedder her bl.a.: "The fact that a religion is recognized as a State religion or that it is established as official or traditional or that its followers comprise the majority of the population, shall not result in any impairment of the enjoyment of any of the rights under the Covenant, including articles 18 and 27 (minority rights), nor in any discrimination against adherents of other religions or non-believers. *In particular, certain measures discriminating against the latter, such as measures restricting eligibility for government service to members of the predominant religion or giving economic privileges to them or imposing special*

restrictions on the practice of others faiths, are not in accordance with the prohibition of discrimination based on religion or belief and the guarantee of equal protection under article 26” (min kursivering).

Konventionens art. 26 lyder: “...loven (skal) forbyde enhver forskelsbehandling og sikre alle ligelig og effektiv beskyttelse imod forskelsbehandling af nogen grund, herunder ... religion ...”.

Som det ses af citatet, er det ikke en statskirkeordning som sådan, der anses at være stridende mod art. 18's religionsfriheds-begreb, men en sådan ordning *kan* efter omstændighederne indebære en krænkelse af friheden for diskrimination på grund af religion i henhold til art. 26.

Denne forståelse stemmer med det faktum, at FN-komiteens bedømmelser af landerapporterne fra Sverige, Norge og Danmark *ikke* har anfægtet den skandinaviske statskirke-model, men komiteen har alene forhørt sig til, om dette har medført diskrimination af andre religioner.¹⁶

En sådan retsopfattelse gives der også udtryk for i rapporten “The Right to Freedom of Religion and Religious Associations” af 1. marts 1999 udarbejdet af Ole Espersen, den tidligere kommissær for Østersørådet. Det hedder (s. 92): “The existence of a state church is not a violation of the freedom of religion in itself.”¹⁷

Vi skal nu vende os til Den Europæiske Menneskerettighedskonventions art. 9.

Da Europarådets parlamentariske forsamling i 1949 blev præsenteret for et udkast til en bestemmelse om religionsfrihed, lød bestemmelsen i sin enkelhed således: “In this convention the Member States shall undertake to ensure to all persons residing within their territories: ... (5) Freedom of thought, conscience and religion, in accordance with Article 18 of the Universal Declaration”.¹⁸

Denne blankohenvielse afstedkom overhovedet ingen diskussion blandt politikerne, hvorefter sagen oversendtes til Ministerrådet, der besluttede at nedsætte en komite af juridiske eksperter.

Sverige og Tyrkiet gik her sammen om følgende tilføjelse: “This provision does not affect existing national laws which contain restrictive regulations concerning religious institutions and endowments or membership to certain faiths”. Hvilket igen førte til dette nye forslag til bestemmelsen: “Nor may these provisions be considered as derogating from already existing national rules as regards religious institutions and foundations or membership of certain confessions”.¹⁹

Mens Sveriges repræsentant henviste direkte til den lutheranske tros forfatningsmæssige præference,²⁰ erklærede repræsentanten fra Tyrkiet undskyldende:

“It must, however, be pointed out that in the course of our history a number of attempts at reform and modernization have been frustrated by stubborn resistance on the part of certain persons or group of persons who wished to keep the population in ignorance for their own ends ... Turkey has therefore been obliged to start by abolishing the Moslem orders and their archaic institutions”.²¹ Mens svenskerne modtog syndsforladelse for at fastholde statens officielle religion, fik tyrkerne velsignelse til at undertrykke den politiserende islam, et forhold, der – Tyrkiets geopolitiske placering taget i betragtning – passede europæiske sikkerhedsinteresser fortrinligt.

Sverige og Tyrkiet fik dog ikke deres principielle og væsentlige modifikation optaget i selve bestemmelsen om religionsfrihed – til gengæld blev der, som en direkte konsekvens af forslaget, til alle konventionens enkeltbestemmelser knyttet en mulighed for at foretage reservationer ved underskrivelsen eller ratifikationen.

Norge var det eneste land, der skred til reservation angående art. 9. Det skyldtes imidlertid udelukkende den norske grundlovs daværende bestemmelse om, at jesuitter ikke kunne tolereres i det norske samfund; en grundlovsbestemmelse, der nu forlængst (1956) er ophævet.²²

Ved ratificeringen anså Sverige, Danmark og Norge derimod ikke art. 9 for at være i modstrid med de respektive grundloves statskirke-ordninger.²³

Dette skyldtes, at de skandinaviske lande under hele forhandlingsforløbet åbent havde forudsat opretholdelsen af en statskirke, men ligeså klart er det dog, at bl.a. Storbritannien og Holland havde påpeget, at der i fremtiden kunne opstå fortolkningsmæssige vanskeligheder i forbindelse med det samtidigt erklærede princip om ikke-diskrimination i art. 14; og netop derfor ikke ønskede et sådant forbehold indskrevet i artiklen.²⁴

Art. 9 kom derfor til at lyde således (stk. 1): “Enhver har ret til at tænke frit og til samvittigheds- og religionsfrihed; denne ret omfatter frihed til at skifte religion eller tro samt frihed til enten alene eller sammen med andre, offentligt eller privat at udøve sin religion eller tro gennem gudstjeneste, undervisning, andagt og overholdelse af religiøse skikke”.

Kriterierne for begrænsninger af religionsfriheden i stk. 2, der i øvrigt i andre udformninger genfindes såvel i Verdenserklæringen som i Konventionen om borgerlige og politiske rettigheder, skal ikke gennemgås her.

Carolyn Evans skriver i sin bog: “...there appears to be a European commitment to the principle of religious freedom. It is also clear, however, that there is no such consensus that this commitment requires the separation of Church and

State or necessarily leads to disestablishment. While some States have travelled that path, others have not. Thus the large and sophisticated literature that has developed around religious freedom in the United States is of limited use when considering why religious freedom is important in Europe and what values underlie its adoption by so many States with different religious backgrounds. The notions of strict State “neutrality” and the “wall of separation” between Church and State that play such a large role in United States jurisprudence can only have a limited role in developing an understanding of what values are being protected in Article 9 of the Convention”.²⁵

Hvis vi ser bort fra sagerne om Grækenland, er der stort set ingen domme fra Den Europæiske Menneskerettighedsdomstol, der beskæftiger sig direkte med den konventionsmæssige betydning af en statskirke. Jeg skal derimod fremhæve tre afgørelser fra Den Europæiske Menneskerettighedskommission.²⁶

I den første sag fra 1989, *Darby v. Sweden*, hedder det i kommissionens rapport (pkt. 45): “A State Church system cannot in itself be considered to violate Article 9 of the Convention. In fact, such a system exists in several Contracting States and existed there already when the Convention was drafted and when they became parties to it. However, a State Church system must, in order to satisfy the requirements of Article 9, include specific safeguards for the individual’s freedom of religion. In particular, no one may be forced to enter, or be prohibited from leaving, a State Church”.²⁷

Fremstillingen i den danske kommenterede konventionsudgave må vække faglig undren, når det på den ene side generelt hævdes: “En ordning som den danske med særstilling for en enkelt (stats)religion og kirke kan rejse art 9-spørgsmål, ...”, hvilket selvsagt er ubestrideligt, og på den anden side korrekt fremhæves: “EMK-afgørelsen i *Darby-sagen* har derfor fortsat retskildemæssig værdi for så vidt angår udtalelser om indholdet af art. 9”,²⁸ samtidigt med, at forfatteren, som Peter Garde har påpeget, fuldstændigt undlader at omtale kommissionens grundpræmis, der udtrykkeligt anerkender statskirkeordninger.²⁹

Kommissionens udtalelse under pkt. 56, der dog ikke direkte vedrører spørgsmålet om kirkeskat, er interessant i forhold til den danske folkekirkeordning. Det hedder her: “The Government further argues that the State must be free to use the taxes collected for purposes which the individual may object to. This argument is, in the Commission’s view, relevant with regard to general taxes. ... The duty to pay general taxes which are not ear-marked for a specific religious purpose cannot, in the Commission’s view, be considered to raise any problem in

regard to the freedom of religion, even if the State uses money, collected by way of taxes, to support religious communities or religious activities. As regards general taxes there is no direct link between the individual taxpayer and the State's contribution to the religious activities".³⁰ Dette obiter dictum er der heller ikke refereret til i kommentaren.

I sagen fra 1996, *Kustannus Oy Vapaa Ajattelijat AB and others v. Finland*, hvor den finske regering fremhæver det netop omtalte synspunkt, er der alene tale om en kommissionsafgørelse i form af en afvisning. Sagen handlede bl.a. om en forlagsvirksomhed, der var ejet af en forening af fritænkere og var oprettet med det udtrykkelige formål at fremme ateisme og som værende i opposition til statens engagement i religiøse spørgsmål. Firmaet blev – som andre aktieselskaber – opkrævet skatter, hvoraf dele gik til Finlands to statskirker. Kommissionen fandt, at den forretningsmæssige del af fritænker-organisationen på grund af sit indtjeningsmotiv ikke var beskyttet af art. 9.³¹

Denne kommissionsafgørelse er derfor af begrænset betydning,³² hvilket til gengæld ikke kan siges om den sidste sag, der fandt sin afgørelse allerede i 1992.³³

I admissibilitetsafgørelsen i *Iglesia Bautista 'El Salvador' and Ortega Moratilla v. Spain* anså kommissionen ikke en skatteordning, der begunstigede den katolske kirke på bekostning af den protestantiske, for en krænkelse hverken af art. 9 eller art. 14. Sagen afvistes derfor.

Art. 14, der modsvarer, men dog mere begrænset end art. 26 i Konventionen om borgerlige og politiske rettigheder, lyder: "Nydelsen af de i denne konvention anerkendte rettigheder og friheder skal sikres uden forskel på grund af ... religion ...".

Forhistorien var følgende: En protestantisk præst og en tilsvarende kirke havde indbragt spørgsmålet om, hvorvidt også den protestantiske kirke kunne gøre krav på dispensation fra at betale ejendomsskat vedrørende deres steder for gudsdyrkelse. Sagen indbragtes til den spanske forfatningsdomstol, som med henvisning til en særlig lov – en mellemting mellem en almindelig lov og en grundlov – hvoraf det fremgår, at staten kan indgå samarbejdsaftaler, der åbner op for skattefritagelse med kirker bl.a. under hensyn til styrken af deres rødder i det spanske samfund, afviste sagen, fordi en sådan aftale ikke var indgået med den protestantiske kirke.

Den spanske stats forhold til religionen falder mellem sekularisme og etableret kirke. Forfatningen udtaler på den ene side, at ingen religion må have statskarakter, på den anden side er der indgået et konkordat med den katolske kirke om en række privilegier.³⁴

Kommissionen gav først udtryk for den opfattelse, at religionsfriheden efter art. 9 ikke kræver, at en kirke har ret til at blive undtaget fra almindelig beskatning.

Herefter gik kommissionen over til at afgøre om den manglende skattefritagelse var en krænkelse af art. 14 i kombination med art. 9.

Først understregedes det, at Menneskerettighedsdomstolen efter praksis kun forbyder forskelsbehandling, hvis den ikke er objektiv og hvis den mangler en rimelig retfærdiggørelse.

Demæst siges det: "The Commission notes that the Freedom of Religion Act ... authorises agreements between the State and the various churches or religious associations according to the number of their adherents and the beliefs of the majority of Spanish citizens. It observes that the tax exemptions enjoyed by the Catholic Church in Spain are provided for by the agreements concluded on 3 January 1979 between Spain and the Holy See, which place reciprocal obligations on the two parties. For example, the Catholic Church has undertaken to place its historical, artistic and documentary heritage at the service of the Spanish people ... On the other hand, its places of worship enjoy tax exemption. ...".³⁵

Den protestantiske kirke havde også hævdet, at ejendomsskatterne indirekte var en finansiering af den katolske kirke, hvortil kommissionen udtalte, at forpligtelsen til at betale skat er et generelt og neutralt spørgsmål uden implikationer af samvittighedsmæssig karakter.

Jeg kan ikke forestille mig, at den Europæiske Menneskerettighedsdomstol engang i fremtiden skulle komme til det resultat, at en dansk grundlov i højere grad end et spansk konkordat skulle udtrykke en usaglig diskrimination af andre religioner.

Inden jeg afslutter gennemgangen af Den Europæiske Menneskerettighedskonvention, skal jeg blot anføre et par bemærkninger om den 12. tillægsprotokol af 4. november 2000.

Art. 1, stk. 1 lyder: "The enjoyment of any right set forth by law shall be secured without discrimination on any ground such as ... religion ..." og i stk. 2: "No one shall be discriminated against by any public authority on any such ground as those mentioned in paragraph 1".

Det er den protokol, som Danmark indtil videre ikke har underskrevet. Ifølge Justitsministeriets skrivelse af 12. oktober 2000 "forekommer ... (det på nuværende tidspunkt) ... vanskeligt fuldt ud at overskue protokollens konsekvenser for en

række vigtige lovgivningsområder". Retten til offentlige ydelser og adgang til erhverv nævnes, men ikke religionsfriheden.

Der er ingen tvivl om, at art. 1 i tillægsprotokollen giver en bredere beskyttelse end art. 14 i konventionen, hvilket tjener som en retlig opdatering i sammenligning med andre internationale traktater. Om dette siges det i the Explanatory Report: "... unlike those provisions in other instruments, ... (article 14) ... does not contain an independent prohibition of discrimination, that is, it prohibits discrimination only with regard to the 'enjoyment of the rights and freedoms' set forth in the Convention".³⁶ Der er med andre ord tale om indførelse af et almindeligt ikke-diskriminationsprincip.

Det kommer dog næppe til at medføre nogen ændring for religionsfrihedens område i forhold til statskirke-ordninger, idet tillægsprotokollen jo under alle omstændigheder skal fortolkes i snæver samklang med den grundlæggende art. 9 og princippet om saglig diskrimination. Protokollen får sandsynligvis heller ikke nævneværdig betydning på det nationale plan, når vi begrænser os til det religiøse område, idet Grundloven § 70 - i det mindste dynamisk fortolket - allerede synes at dække: "Ingen kan på grund af sin trosbekendelse ... berøves adgang til den fulde nydelse af borgerlige og politiske rettigheder eller unddrage sig opfyldelsen af nogen almindelig borgerpligt", der selvsagt skal fortolkes afhængigt af bl.a. § 4.

Baggrunden for tillægsprotokollen er et ønske om at styrke ikke-diskrimination mellem kønnene og af mennesker fra forskellige kulturer for at modvirke den stigende racisme og intolerance i Europa.³⁷

Afslutningsvist nogle få ord om Den Europæiske Unions regelsæt. I Amsterdamtraktatens art. 13 siges det: "... inden for rammerne af de beføjelser, som traktaten tillægger Fællesskabet, kan Rådet med enstemmighed ... træffe hensigtsmæssige foranstaltninger til at bekæmpe forskelsbehandling på grund af ... religion ...". Det er retligt set en meget svag bestemmelse - sammenlignet med de øvrige internationale instrumenter - som svækkes yderligere og afgørende for så vidt angår spørgsmålet om legitimiteten af en statskirke gennem Erklæring nr. 11 om kirkers og konfessionsløse organisationers status. Det hedder her: "Den Europæiske Union respekterer og anfægter ikke den status i henhold til national lovgivning, som kirker og religiøse sammenslutninger har i medlemsstaterne ...".

Den danske regering har med denne politiske tilkendegivelse fået det perfekte alibi for at nedlægge veto mod kommende foranstaltninger i henhold til art. 13, hvis regeringen anser sådanne for stridende mod den danske grundlovs § 4.

Folkekirkenes særstatus vil efter min vurdering ikke – lige så lidt som den engelske, den spanske, den irske – retmæssigt kunne anfægtes hverken af institutionerne omkring Den Europæiske Menneskerettighedskonvention eller Den Europæiske Unions forskellige organer.

I henhold til vores grundlovs regeringsform værner de danske statslige organer følgende grundlæggende værdier: det parlamentariske demokrati, retssikkerheden, monarkiet og den evangelisk-lutherske tro. I dén forstand udfylder Folkekirken rammerne for den fjerde statsmagt.

Lad så gerne pressen og pressefriheden være den femte!

Noter

1. Denne artikel er en viderebearbejdning af den indledende forelæsning: "Er Folkekirken den 4. statsmagt? Grundlovens folkekirkebegreb og Preben Espersens tydeliggørelse og afgrænsning af måden, hvorpå Folkekirken i henhold til grundloven er en del af staten" ved afskedsseminaret for adjungeret professor i kirkeret, dr. jur. Preben Espersen, Institut for Systematisk Teologi, Københavns Universitet, den 8. juni 2001.
2. Lisbet Christoffersen og *Jørgen Bæk Simonsen* (red.): *Visioner for religionsfrihed, demokrati og etnisk ligestilling*, København 1999, s. 150.
3. *Svend Thorsen*: *Den danske Dagspresse*, Det Danske Selskab, København 1951, bind II, s. 107.
4. Christiansen bygger på "Brewer's Dictionary of Phrase and Fable" fra 1999 (s. 462), hvoraf det fremgår, at Burkes udsagn faldt under en parlamentsdebat, før disse blev trykt. Begrebet "den fjerde statsmagt" kan derfor ikke sættes ind i en nærmere samfundspolitisk eller forfatningsretlig sammenhæng.
5. De følgende fire artikler omhandler forholdet mellem delstaterne, ændringsprocedurer og ratifikation.
6. Se også forfatningens art. VI, litra 3 om forfatningseden: "but no religious Test shall ever be required as a Qualification to any Office or public Trust under the United States".
7. Sidehenvisninger i det følgende vil være til denne bog, der er udgivet på Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
8. *Lisbet Christoffersen* har i sin ph.d.-afhandling *Kirkeret mellem stat, marked og civilsamfund*, Jurist- og Økonomforbundets Forlag, København 1998, anfægtet, modificeret og nuanceret Espersens traditionsbundne hierarkiske opfattelse af Folkekirkenes styrelsesformer, selv om også Espersen "decentraliserer" og "dekoncentrerer", men ikke dekonstruerer, som led i sin organisatoriske forståelse.
9. Det svarer til *Hans Gammeltoft-Hansens* fortolkning i *Henrik Zahle* (red.): *Danmarks Riges Grundlov med kommentarer*, Jurist- og Økonomforbundets Forlag, København 1999, hvor han taler om (s. 46) "bindingen til den evangelisk-lutherske konfession".
10. Se også *Peter Gardes* anmeldelse i *Juristen* 2000, s. 270.

11. *Malcolm D. Evans: Religious Liberty and International Law in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 173-174.
12. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 174-176.
13. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 189 note 90.
14. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 186.
15. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 208-209.
16. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 209-210.
17. Se også *Massimo Introvigne*: "Religionsfrihed i Europa og spørgsmålet om nyreligiøse bevægelser", i L. Christoffersen og J. Bæk Simonsen, anf. arb., s. 81-85.
18. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 266.
19. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 267-268, se også *Carolyn Evans: Freedom of Religion under the European Convention of Human Rights*, Oxford University Press, Oxford 2001, s. 42-44.
20. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 268 note 32.
21. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 269.
22. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 270-271.
23. *C. Evans*, anf. arb., s. 49.
24. *M.D. Evans*, anf. arb., s. 268.
25. *C. Evans*, anf. arb., s. 22.
26. *C. Evans*, anf. arb., s. 80-83.
27. Publications of The European Court of Human Rights, Series A: Judgments and Decisions, Vol. 187, Council of Europe, Carl Heymanns Verlag, Köln 1991, s. 17-18 (Application No. 11581/85).
28. *Tyge Trier* i Peer Lorenzen m.fl.: *Den Europæiske Menneskerettighedskonvention*, Jurist- og Økonomforbundets Forlag, København 1994, s. 254, jf. s. 253. Der foreligger også en dom af 23. oktober 1990, offentliggjort sammesteds, jf. note 27, der ikke realitetsbehandlede art. 9, men afgjorde sagen efter art. 14 på grund af diskrimination mellem svenske og ikke-svenske statsborgere.
29. Lov & Ret, nr. 8, december 2000, s. 18.
30. Anf. doms- og rapportsamling s. 19-20.
31. Application No. 20471/92, Council of Europe, European Commission of Human Rights, Decisions and Reports Vol. 85 (1996), s. 29 ff.
32. Se også *Ole Espersens* omtalte rapport s. 94, hvor det fremhæves, at foreningen kunne have undgået at betale skat, hvis udgivervirksomheden havde været organiseret anderledes.
33. Application No. 17522/90, Council of Europe, European Commission of Human Rights, Decisions and Reports Vol. 72 (1992), s. 260-262. Ifølge kolofonen er samlingen først udgivet i 1994. Konventionskommentaren medtager alene materiale til og med udgangen af 1993.
34. *C. Evans*, anf. arb., s. 21.
35. Decisions and Reports, Vol. 72 (1992) s. 261.
36. Protocol No. 12 to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, Explanatory Report, pkt. 1 (<http://conventions.coe.int>).
37. Se den nævnte rapport, pkt. 2 og 7.

Folkekirken som nationalkirke

Af Peter Lodberg

1. Indledning

I den seneste tid er forholdet mellem stat og folkekirke dukket op igen på den offentlige dagsorden. Ikke mindst Grundlovens § 4 og betydningen og rækkevidden af statens understøttelse af den evangelisk-lutherske kirke diskuteres under indtryk af den multireligiøse situation i Danmark. En række internationale undersøgelser udarbejdet af bl.a. Ole Espersen, kommissær for menneskerettigheder i Østersøområdet, peger i den forbindelse på det uigennemsigtige forhold mellem stat og folkekirke i Danmark.¹ Med andre ord er forholdet mellem religionsfrihed og religionslighed blevet et vigtigt politisk tema, ligesom det i øvrigt er i en række europæiske lande. Samtidig forsømmer det officielle Danmark ikke en lejlighed til at markere den nære sammenhæng mellem folket, nationen, staten og folkekirken. Bare i år kan som eksempler på dette nævnes Jelling-projektet i forbindelse med årtusindskiftet, hvor gudstjenesten i Jelling kirke med deltagere fra kongehuset, folketinget og folkekirken var den foreløbige kulmination, eller mindegudstjenesten i Holmens kirke før påske for ofrene for slaget på Rheden for 200 år siden. I begge tilfælde lagde folkekirken rum, sprog og liturgi til tolkningen af det danske folks lange historie som en kristen kulturnation.

Det betyder meget for den danske folkekirke at kunne fortælle historien om, at det hele begyndte, da Harald Blåtand gjorde danerne kristne. Uden besvær eller yderligere historiekritik trækkes derefter linien til danskene og Dronning Margrethe. Senest er dette skema anvendt i en fælles udgivelse fra Det Mellemkirkelige Råd og Nævnet for Etnisk Ligestilling, der skal præsentere folkekirken for flygtninge og indvandrere.² Idealet er det harmoniske parløb mellem folk, konge og kirke op igennem historien. I forlængelse af *Kirken af levende Stene*, hvor en gruppe yngre kirkehistorikere i Århus undersøger dansk kirkehistories virkningshistorie,³ kan man kalde den anvendte figur for en *grundtvigsk figur*, der er blevet alment accepteret af brede lag i folkekirken. Figuren peger således tilbage til N.F.S. Grundtvigs kirkehistoriske forfatterskab og betydning for folkekirkens nutidige identitet. Ikke mindst Grundtvigs *Trøstebrev til Danmark* fra

1864, hvor Danmarks situation sammenlignes med enken fra Nain, der mistede sin søn (Slesvig-Holsten), men fik ham tilbage ved Jesu frelsende indgreb,⁴ peger i retning af den bagvedliggende tanke i den grundtvigske figur, at Guds frelseshistorie er sammenfaldende med Danmarks historie.

Skal man tale missionsteologisk om anvendelsen af den frelseshistorisk begrundede grundtvigske figur, der finder tilslutning langt ind i pietistiske kredse i Danmark, og dermed søge at forstå figurens fortsatte aktualitet i det danske samfund, kan man kalde den for "indre mission gennem kulturel identifikation". Kultur forstås her som en dansk kristen kultur med rødder tilbage til vikingetiden. En sådan opfattelse har sin baggrund i en vis teologisk og pastoral ubekymrethed over for den multireligiøse situation iblandet en vis tilfredshed med, at danskerne føler sig udfordret til at besinde sig på deres folkekirketilhørsforhold. Den evangelisk-lutherske identitet defineres således nationalt og negativt i forhold til indvandrere og flygtninge, som medbringer deres egne religiøse traditioner. Fra antropologien ved vi, at personlig identitet – også – defineres negativt ved at trække grænser over for det, man ikke er. Men netop i en multireligiøs situation virker denne grænsedragning uheldig, fordi den ikke fremmer samtalen mellem religionerne i Danmark, men snarere bidrager til at fastholde danskerne i større eller mindre ghettoer uden religiøs kontakt med andre end egne trosfæller.

Dermed bliver diskussionen om forholdet mellem stat og kirke i Danmark og folkekirkens reaktion på det multireligiøse samfund til en dansk udgave af en meget bredere global diskussion, der pågår i disse år, om forholdet mellem religion, stat og national identitet. Herhjemme og i udlandet er der sket en sand eksplosion i antallet af forskningsarbejder, der med udgangspunkt i politologi, historievidenskab, sociologi, social antropologi og religionsvidenskab, søger at analysere begreber som *etnicitet* og *nationalisme/national identitet* og deres betydning for politiske konflikter og opbygning af nye nationer (*nation building*).

2. Foreløbig forskningsoversigt

Det er umuligt at komme ind på alle aspekter af forholdet mellem religion, stat og nation i den eksisterende litteratur på området. Dertil er forskningen allerede i dag for omfattende og fragmenteret. Derfor er det nødvendigt at begrænse sig til en række temaer og diskussioner, der kan bidrage til at beskrive og forklare folkekirkens rolle og identitet som nationalkirke. På den måde kan andre videnskaber end teologien bidrage til at kaste lys over nationalitetens betydning for dansk

kirkeforståelse, og dermed udfordre den ekklesiologiske tænkning om folkekirkenes fremtid i Danmark.

Det er en udbredt antagelse i litteraturen, at nationalisme/national identitet⁵ er dukket op igen som en politisk og kulturel kraft efter afslutningen på Den kolde Krig. Richard Caplan og John Feffer peger således på, at opløsningen af Jugoslavien og Sovjetunionen, genforeningen af Tyskland, betoningen af flamske og lombardiske identiteter i henholdsvis Belgien og Italien sammen med de voldelige konflikter, der retfærdiggøres af armeniere i Azarbadjan, serbere i Bosnien og ungarere i Rumænien, er vidnesbyrd om nationalismens fornyede styrke i Europa i dag.⁶

Det er ikke overraskende, fordi nationalisme blev "opfundet" i Europa og senere eksporteret til resten af verden i forbindelse med ikke mindst tysk, fransk og engelsk kolonisering af landene i Mellemøsten, Afrika og Asien. Med en vis ret kan man hævde, at Europas historie er nationalismens historie. Men det overraskende er nationalismens genkomst på den politiske og religiøse scene. De fleste analytikere og forskere mente helt frem til 1989, at nationalismen var et overstået historisk fænomen, fordi den i efterkrigstiden var blevet afløst af "*demokratiseringens tredje bølge*",⁷ eller bragt til sit ophør i forbindelse med ikke blot afslutningen af alle ideologier, men også af selve historien.⁸

I dag er det tydeligt, at nationalismen ikke var død i perioden 1945-89, men den gik under andre navne i områder som Østtimor, Bangladesh, Angola, Quebec og Sydafrika. Det nye - gamle - er nationalismens genkomst i Europa og dens katastrofale følger for især landene i den tidligere kommunistiske østblok. Men også det "postnationale" Vesteuropa har været vidne til en genoplussen af nationalistiske følelser. Den europæiske integration inden for rammerne af EU er blevet påvirket af folkelig modstand i lande som Frankrig, Østrig, England og Danmark. I samme periode er ønsket om en fælles udenrigspolitik i EU blevet gjort til skamme af Jugoslaviens kollaps, fordi de gamle nationale bånd fra de europæiske stormagter til de løsrevne nationer på Balkan viste sig at være stærkere end ønsket om en fælles EU-indsats. I forlængelse af krisen på Balkan indførte en række EU-lande som f.eks. Italien, Danmark og Østrig i løbet af 1990'erne strammere immigrationslove for at beskytte den nationale velfærd, identitet og kultur.

Der er i forskningslitteraturen en meget bred konsensus om, at Den franske Revolution i 1789 markerer begyndelsen til nationalismens *politiske* betydning med dens betoning af borgernes rettigheder og folket som subjekt for suveræniteten i statens magtudøvelse. Men ikke mindst Anthony Smith fra London School

of Economics and Politics betoner, at det er vigtigt at se nationalismens udvikling over en længere periode med begyndelse i 1500-tallet, der kulminerer med Den franske Revolution.⁹ Nationen er ifølge Smith en videreudvikling af etnicitet, som han forstår som "a type of cultural collectivity, one that emphasizes the role of myth of descent and historical memories, and that is recognized by one or more cultural differences like religion, customs, language or institutions".¹⁰ Nationen bygger således på en fælles hukommelse, som i sig selv er med til at skabe forudsætningerne for nationens fortsatte eksistens.

Anthony Smith antyder her bl.a. religionens betydning for nationens oprindelse og fortsatte eksistens. Den samme tanke er taget op og uddybet hos den engelske kirkehistoriker Adrian Hastings, der går endnu mere radikalt til værks og forankrer ideen om nationen i den europæiske kirkes brug af Biblen.¹¹ Hastings' hovedsynspunkt er, at etnicitet skaber nation, når sproget bevæger sig fra at være udelukkende talesprog til at blive skriftsprog. Folk bliver til en nation, når det får en litteratur på dets eget sprog. Det sker ifølge Hastings, når Biblen bliver oversat og får plads i en levende tradition, in casu kirken. Han siger det på denne måde: "Religion is an integral element of many cultures, most ethnicities and some states. The Bible provided, for the Christian world at least, the original model of the nation. Without it and its Christian interpretation and implementation, it is arguable that nations and nationalism, as we know them, could never have existed. Moreover, religion has produced the dominant character of some state-shaped nations and of some nationalisms. Biblical Christianity both undergirds the cultural and political world out of which the phenomena of nationhood and nationalism as a whole developed and in a number of important cases provided a crucial ingredient for the particular history of both nations and nationalism".¹²

Hastings' argument om, at tanken om nation og dermed nationstat hænger på det, han kalder for "Biblical Christianity" er interessant, fordi den bl.a. kan kaste lys over, hvorfor de islamiske kulturer ikke er nationsdannende, men har været nødt til som en arv efter kolonitiden at indoptage nationen som politisk omdrejningspunkt, således som det fremgår af nutidens islamistiske bevægelser, der alle søger den politiske og religiøse magt inden for nationstatens rammer. Hænger det sammen med, at Koranen ikke skal oversættes? Eller sagt på en anden måde: Eksegeterne holder med deres bibeloversættelser det nationale sprog - og dermed den nationale identitet - vedlige samtidig med, at de ajourfører gudstjenestens sprog.

Hvis Hastings' overvejelse om sammenhængen mellem bibeloversættelse og nation er rigtig, hvad er det så, der i Biblen har betydning for tanken om nationen, således som denne er blevet formidlet i den europæiske kirke- og kulturhistorie? Først og fremmest er det selve ideen om *et folk* (Gammel Testamente: Israel/det jødiske folk; Ny Testamente: det nye Israel/menigheden), som er anderledes end andre folk. Dernæst tanken om, at dette folk er udvalgt. Det er Guds eget folk, hvis historie er alt andet end tilfældig og som løber mod sin fuldendelse og opfyldelse. Endelig har dette folk veldefinerede institutioner, der samler folket religiøst og politisk. Det gamle Testamente taler om tempel og konge, og efterhånden udvikles i de kristne menigheder en hierarkisk embedsstruktur med det tredannede embede i oldkirken, som senere bliver forbillede for statsdannelsens bureaukratiske hierarki i opbygningen af Vesteuropa efter Romerrigets sammenbrud. I begge tilfælde betjener man sig af spændingen mellem det lokale og det universelle (kirken) samt det lokale og det centrale (staten), som er et princip, der henter næring fra den paulinske tale om sammenhængen og spændingen mellem den ene kirke og de mange kirker.

Læsningen af Biblen og forkyndelsen af det bibelske budskab på det lokale sprog har således ifølge Hastings haft afgørende betydning for Europas udvikling i retning af nationstaten, der med sit indbyggede konkurrenceprincip har vist sin styrke over for samtidens imperietanker i Asien (Kina) og Mellemøsten (Arabien). Hastings' moderate essentialistiske beskrivelse af den nationale tanks baggrund og udvikling står i modsætning til den tolkning, som repræsenteres af en modernistisk/konstruktivistisk retning, der internationalt er repræsenteret af bl.a. E.J. Hobsbawm, Ernst Gellner og Benedict Anderson og i Danmark af bl.a. Anne Knudsen, Uffe Østergaard, Hans Hauge og Søren Mørch. De tager deres udgangspunkt i Elie Kedouries betydningsfulde bog fra 1960, '*Nationalism*', med dens betoning af, at nationalisme er et meget moderne fænomen, som man først kan tale om efter Den franske Revolution i slutningen af 1700-tallet. Nationalismen går forud for nationen og opfinder den, hvor nationen ikke eksisterer. Nationstatens overlevelseskraft hænger sammen med, hvorvidt den kan fungere som en effektiv ramme omkring en moderne territorialstat og den produktion, der finder sted. Den moderne nationstat har vist sig som en vigtig ramme for industrisamfundets udvikling, der krævede kraftig regulering inden for industri, politik og økonomi. Men i takt med overgangen til det 21. århundredes videnssamfund afløses nationstaten gradvis af en ny organisationsform, der opfindes og konstrueres til den nye lejlighed.

Pointen er i denne sammenhæng at fastslå, at det er ikke overraskende, at folkekirken er en nationalkirke. Det er det europæiske ved den evangelisk-lutherske kirke i Danmark. Det overraskende er måske snarere, at den fortsat er det, når man sammenligner med andre europæiske kirker og lande.

3. Nation og evangelisk-luthersk folkekirke

Som det forhåbentligt er antydnet i det forrige hænger en beskrivelse og vurdering af folkekirkens status som nationalkirke tæt sammen med den opfattelse af 'nation' og 'nationalisme', man gør gældende. I den forstand er debatten om folkekirkens stilling i det danske samfund endnu et eksempel på, at folkekirken påvirkes af en bredere europæisk kulturstrøm, som man ikke kan isolere sig fra. Det er nu påstanden i det følgende, at ikke mindst den danske folkekirke og den ekklesiologi om folkekirken, der har været dominerende i Danmark, bidrager til at trække folkekirketænkningen i en moderat essentialistisk retning, hvilket kan blive et problem, hvis den politiske og økonomiske tænkning om nationen trækker i en konstruktivistisk retning. Det vil bringe folkekirkens status som nationalkirke under pres, hvilket vil blive hilst velkommen i visse teologiske og kirkepolitiske lejre og forsøgt bekæmpet i andre, således som det opleves i disse år.

Den tyske teolog Joachim Track har vist, at ikke mindst de lutherske kirker har indbygget en tendens til at fremme en konservativ og romantisk nationalisme.¹³ Det hænger sammen med, at den lutherske udgave af protestantismen på trods af sit forsøg på at holde fast ved tanken om den universelle kirke har givet et afgørende historisk bidrag til opbygningen af de europæiske nationalstater ud fra det grundprincip, der kom til udtryk i Augsburgreligionsfredens formel fra 1555: *cuius regio, eius religio*. Det er sket, uden at denne situation eksplicit er blevet gjort til genstand for teologisk refleksion. Ifølge Track betyder det, at der i den lutherske etik dukker elementer op, der fremmer tendensen til en konservativ og romantisk nationalisme, hvor der ikke mindst i Tyskland sker en religiøs overophedning af forholdet mellem nation, folk og tyskhed ("deutsches Wesen"). Track fremhæver, at denne fejludvikling i luthersk etik hænger sammen med, at Luthers *funktionelle* beskrivelse af folk og stat som Guds skabelses- og opholdelsesordninger, hvor ordningerne har til opgave i syndens verden at beskytte livet i dets mangfoldighed, afløses af en *ontologisk* opfattelse af stat og folk som Gud-givne størrelser. Kombineret med en forståelse af forholdet mellem lov og evangelium, hvor de to adskilles på doketisk vis, betyder det, at luthersk etik kommer

til at lægge sig åben over for et misbrug, hvor et nationalt folks historiske love og rettigheder bliver identificeret med Guds lov.

En af de få undtagelser fra denne tradition er Dietrich Bonhoeffer, der ud fra sit teologiske udgangspunkt søger at fastholde det nationale, staten og den politiske orden som foreløbige historiske størrelser, der ikke er guddommelige ordninger, men har deres berettigelse så længe de tjener det fælles bedste for mennesker og natur. Kirken og teologien har således ifølge Bonhoeffer et vægterembede over for de samfundsinstitutioner, der er på vej til at guddommeliggøre sig selv. I teologisk perspektiv hører det nationale således til i det partikulære område, eller, sagt med Bonhoeffer, til det næstsidste.

4. Stat og kirke

Det er et fællestræk ved de nordiske lande, at der er en nær sammenhæng mellem staten og de lutherske kirker. Det er et forhold, som kan spores så langt tilbage som den konstantinske kirkeordning med det første økumeniske kirkekoncil i 325 som udgangspunkt. Men i vores sammenhæng spiller dog reformationstiden og den nyordning af forholdet mellem fyrstemagt og kirkemagt, som reformationstiden er udtryk for, en afgørende rolle. Man kan diskutere, om reformationen i 1500-tallet var udtryk for, at kongen nu begynder at bruge kirken i det som Tim Knudsen har kaldt "statsopbygningsprocessen", eller om det er kirken, som får held til at gennemføre sit lutherske kirkeprogram ved at alliere sig med kongemagten. Senest har den århusianske kirkehistoriker Per Ingesman fremsat den tanke, at kirken ikke var et redskab for staten i middelalderen, fordi der ikke fandtes en stat i moderne forstand.¹⁴ Nok var der i de nordiske lande i den tidlige middelalder situationer, hvor kirken blev brugt som instrument for opbygning og sikring af en verdslig øvrighedsmagt ved at levere administrativ kompetence og religiøs sanktion til et bestemt herskerdynastis styre, men det var netop enkeltpersoners eller slægtsgrupperingers brug af kirken til at styrke egen magt. Staten som sådan var endnu ikke opfundet. Kirkens projekt, som kongemagten ifølge Per Ingesman overtager ved reformationen, er skabelsen af det kristne samfund: et samfund, der tager udgangspunkt i kristendommens idealer, et samfund, hvor menneskelivet på alle områder leves i overensstemmelse med kristne normer, og hvor de kristne grundholdninger er det officielt anerkendte værdigrundlag. Man kan diskutere, om idealet lader sig realisere, men det afgørende er, at forestillingen findes og har bidraget til at præge den historiske udvikling.

Måske kan de to synspunkter forenes på den måde, at én af hemmelighederne i de nordiske landes historie og samfundsopbygning har været en gensidig interesse hos kongen (senere staten) og de lutherske kirker om at støtte hinanden i realiseringen af et sammenfaldende projekt, der har taget farve af de skiftende historiske omstændigheder. I denne proces er der blevet udviklet en identitet mellem folk, nation, stat og luthersk kirke. Reformationen gav både den danske og svenske konge et usædvanligt godt udgangspunkt for at opbygge en stærk kongemagt, der blev begyndelsen til den lutherske stat. Kirkens område blev kongens magtsfære. Luthersk konfessionalitet var ikke længere universel i sit udgangspunkt som under Rom, men lokal i et begrænset område, hvor kongen kunne håndhæve sin brug af magt. Kirkens grænse og kongemagts grænse var sammenfaldende. Det betød, at kongen kunne bruge en velorganiseret kirke, der rakte ud i alle kroge af kongedømmet til at opretholde sin autoritet. Kirken havde i kraft af den lokale præst mulighed for at stille en lokal autoritet til rådighed, der kunne have direkte kontakt med undersåtterne, dvs. bønderne. I Danmark indførtes kirkebogen som en skatteudskrivningsbog, der blev ført af præsten, og i Sverige indførte man allerede i 1749 brugen af statistik i forvaltningen på baggrund af oplysninger tilvejebragt af den lokale sognepræst.

Skoleuddannelse har været et vigtigt element i etableringen af de nordiske velfærdsstater. Også på dette område bidrog kirken til statsopbygningsprocessen. Danmark indførte som den første stat i verden tvungen skolegang i 1814. Allerede i 1736 var der under pietismen indført tvungen konfirmationsforberedelse, og i forlængelse heraf skulle sognepræsten føre tilsyn med skolens undervisning. Ifølge Tim Knudsen er det den nære sammenhæng mellem kirke og stat, der kan forklare den tidlige indførelse af tvungen skolegang. Denne blev indført i Norge i 1827, Sverige i 1842 og Finland i 1866. I midten af 1800-tallet var analfabetisme næsten udryddet i Danmark, og bønderne var godt på vej til at blive en social landbrugs-klasse, der organiserede sig selv og samarbejdede, når det gjaldt uddannelse, økonomi og politik.¹⁵ Denne proces er en del af forklaringen på kommunernes centrale placering i den offentlige forvaltning i Danmark og i de øvrige nordiske lande.

Dermed er antydnet, at den fortsættelse af statsopbygningsprocessen, der begyndte med den lutherske kongemagt på reformationstiden og fortsatte under Enevælden, der for Danmarks vedkommende løber fra 1660 efter tabet af Skåne, Halland og Blekinge, i dag udfolder sig som en velfærdsstat med lutherske rødder. I Danmark udgør Grundloven af 1849 en vigtig mellemstation på denne vej mod

velfærdsstaten, fordi det dermed bliver folket, der er subjekt for statsretten. Med hensyn til kirken kan betydningen sammenfattes på den måde, at var reformationstiden overgangen fra kirkestyret stat til statsstyret kirke, så markerer Grundloven i Danmark overgangen fra statsstyret kirke til folkestyret kirke. Statsretligt er princippet det, at den enevældige konges magt begrænses ud fra princippet om magtdeling. Der skelnes i forlængelse af Montesquieu mellem den lovgivende, dømmende og udøvende magt. Interessant nok følger i Grundlovens bestemmelse i kapitel 1 om statens magter en paragraf, hvor det hedder: "Den danske folkekirke er den evangelisk-lutherske folkekirke og understøttes som sådan af staten". Henning Koch har peget på, at folkekirkeparagraffens fremtrædende placering kan tolkes således, at folkekirken er den fjerde statsmagt, og det som ifølge Grundloven holder den fjerde statsmagts enevældige magt tilbage er paragraffen om religionsfrihed.¹⁶

Som deskriptivt begreb kan "den fjerde statsmagt" bidrage til at kaste lys over de processer og elementer, der indgår i den identitet mellem stat, folk, nation og luthersk kirke, der har været omdrejningspunktet i det parallelle forløb mellem statsopbygningsprojektet og kristianiseringsprojektet, og som har været den danske udgave af det europæiske.

Derimod er "den fjerde statsmagt" ikke velegnet som et normativt begreb til beskrivelse af det fremtidige forhold mellem stat og kirke. Først og fremmest må begrebet forudsætte en sanktionsmulighed. En sådan øver folkekirken ikke på statens vegne inden for noget samfundsområde. Samtidig kan "den fjerde statsmagt" være med til udviske den forskel. Grundloven stadfæstede mellem konfessionsløs stat og konfessionel kirke. I Danmark er der hverken tale om en statskirke eller en kirkestat, men folkekirke og nationstat. Centralt er det, at statens understøttelse af folkekirken bygger på princippet om frivillighed – og ikke tvang eller magt. Staten anerkender, at et flertal af de danske borgere, pr. 1.1.2001: 84,7%, frivilligt tilhører et bestemt kirkesamfund, in casu folkekirken. Det betyder, at der hører en dogmatisk overvejelse til, hvad den teologiske identitet er ved en luthersk kirke i et land, hvor ikke alle er lutheranere. Samtidig skal der anlægges juridiske og kirkeretslige overvejelser på folkekirkens identitet som et kirkesamfund, der – til forskel fra andre kirke- og religionssamfund – nævnes ved navn i Grundloven. Problemet er således, at "den fjerde statsmagt" nedtoner det teologiske og juridiske faktum, at folkesuveræniteten i folkekirken er kirkefolket, dvs. de, der frivilligt er medlemmer og betaler kirkeskat, mens folkesuveræniteten i den danske nation er den danske borger. En sådan grænsedragning mellem kirkefolk

og borger kan blive mere nødvendig i fremtiden, når sammenfaldet mellem kirkefolket og borgerne bliver mindre, fordi folkekirken i antal medlemmer alt andet lige skrumper i forhold til antallet af borgere i Danmark.

Hvis det er rigtigt, at folkekirkens placering i de nordiske lande skal forstås som en del af selve statsopbygningsprocessen – en proces, som de lutherske kirker har set deres fordel i at være deltagere i, fordi det fremmede deres eget kristianiseringsprojekt – så kan det for Danmarks vedkommende forklare en udviklingstendens inden for folkekirken. Her tænkes på den udvikling, som forholdet mellem stat og kirke har gennemlevet, der går tilbage til 1867, hvor man med loven om sogneråd bryder med den praksis, at præsten er født medlem af sognets styrende organ. Han beholder dog tilsynsopgaver i skole- og fattigvæsenet, hvilket helt forsvinder med kommunalreformen i 1933, hvorefter kun tilsynet med religionsundervisningen er tilbage. Det forsvinder med skoleloven af 1975, der virkelig gør den formelle adskillelse mellem skole og folkekirke. Denne udvikling falder sammen med folketingets vedtagelse af kommunalreformen i 1970, der reducerede kommunernes antal fra 1360 til 275. Sognet er således i dag kun en kirkelig enhed. Den fungerer fortsat mange steder på landet, hvor geografi og tradition kan begrunde sognebevidsthed. Den lever også flere steder i byen, selv om det er det generelle indtryk især i de større byer, at man ikke vælger sin kirke ud fra sognetilhørsforhold, men ud fra personlige overvejelser om kirkens indretning, musikken, præstens person og personlige relationer til stedet. Storbyens sognemenighed er blevet en valgmenighed godt hjulpet på vej af de korte afstande og de gode transportmuligheder.

Denne udvikling, hvor staten har løsrevet sig mere og mere fra kirken, men ikke omvendt, bliver ofte forsøgt forklaret med sekulariseringsteorier. Men på det seneste er 1970'ernes og 1980'ernes sekulariseringsteorier kommet i alvorlige vanskeligheder. Dels kan de ikke forklare religiøsitetens tilbagekomst, dels kan de ikke forklare, hvorfor den lutherske kirke i Danmark fortsat er den institution, der omfatter langt de fleste af befolkningen på frivilligt grundlag, selv om den aktuelle brug af kirken begrænser sig til et minimum for de fleste af dens medlemmer. I stedet kan teorien om kirkens delagtighed i statsopbygningsprocessen forklare udviklingen som kirkens bidrag til demokratiseringen og opbygningen af den danske velfærdsstat. Folkekirken har afgivet institutionel magt i form af præstens tilsynsvirksomhed, men det er ikke ensbetydende med, at folkekirken har udspillet sin rolle, så længe folk stadig vedkender sig et tilhørsforhold og er villige til at betale deres kirkeskat. Opgivelse af verdslig og institutionel magt er altså

ikke ensbetydende med opgivelse af religiøs betydning, men blot et udtryk for "omlægning af lån", så man under nye historiske vilkår kan tage del i den fortsatte statsopbygningsproces. Eller sagt på en anden måde: sekulariseret stat og folkekirke er ikke hinandens modsætninger, men hinandens forudsætninger. I 1960'erne forsøgte de to kirkehistoriske professorer Hal Koch og P.G. Lindhardt at vise, at vi i Danmark med den sekulariserede stat, der er rammen om folkets velfærd, og folkekirken, der er rammen om evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning, er dér, hvor Luther helst ville have os. Jo mere folkekirken går under i sekulariseringen, der er ensbetydende med opgivelse af verdslig magt, desto større frihed får staten til at indrette sig på folkets velfærd. Hal Koch og P.G. Lindhardts positive vurdering af sekulariseringens ustoppelige og nærmest skæbnebestemte fremgang i det lutherske Danmark udgør med sin stærke kritik af kirkens omgang med verdslig magt til fordel for de stærke en særlig dansk udgave af kulturprotestantismen. P.G. Lindhardt har i sin bog *Stat og kirke* fra 1968 sammenfattet synspunktet i en form, der har haft afgørende betydning for indretningen af den danske folkekirke i efterkrigstiden: "De gamle statskirkelige tilstande er på ingen måde vendt tilbage, men ialtfald i disse år går strømmen stadig tydeligere i retning af, at velfærdsstaten med omhu også omfatter kirken som en af sine funktioner; det betyder som overalt, hvor velfærdsstaten sejrer, øget social og økonomisk tryghed, og gennem statens upartiskhed en afgjort garanti for forkyndelsesfriheden, men samtidig en vis nivellering, afhængighed, uselvstændighed og initiativløshed".¹⁷

Efterkrigstidens forsøg på at fastholde identiteten mellem folk, nation, stat og luthersk kirke går således ifølge P.G. Lindhardt over den nære sammenhæng mellem velfærdsstat, velfærdskirke og en tilsvarende velfærdsteologi. Hal Koch fremhæver i den forbindelse, at det er folkeligheden, der holder folk og kirke sammen i sekulariseringsprocessen, som er den historiske forudsætning for velfærdsstaten. Det danske folk er med andre ord ikke blevet mindre religiøst; det beviser det store og konstante medlemstal af folkekirken, hvilket hænger sammen med den såkaldte "folkereligion", der opfattes som en temmelig uforanderlig baggrundsreligiøsitet omfattende det store flertal af danskere. Der er ifølge Hal Koch en god overensstemmelse mellem folkekirke og folkereligion: "Den folkelige religiøsitet kræver en kirke, og dens ceremonier kræver også en præst. Hvis folkekirken nægtede denne service, måtte man sikkert skabe en ny form for religiøse ceremonier i livets store øjeblikke – hvilket ingenlunde ville være nemt – Mennesker er nemlig religiøse".¹⁸ Folkekirke og folkereligiøsitet er ifølge Hal

Koch konstante størrelser. Er det rigtigt eller forkert? Det er et afgørende politisk, kulturelt og nationalt spørgsmål. Ønsker man at give et bekræftende og normativt svar på spørgsmålet, så bliver den danske folkekirke til den sidste bastion til bevarelse af danskhed. Folkekirken bliver i sin nuværende skikkelse en naturmødvendig del af det at være dansk. Hvis man hævder denne sammenhæng, hvilket ses i mange dele af det danske samfund, så må man være parat til at afgrænse synspunktet over for den nationalisme, der er blevet vækket mange forskellige steder i verden – og ikke mindst i Europa. Et sådant synspunkt fører alt for let til undertrykkelse af folkelige og religiøse minoriteter inden for et lands egne grænser ud fra devisen: "nationen først – demokratiet siden". Her forsøger man at holde fast på den nationale, konfessionelle og folkelige enhed på bekostning af flerkulturaliteten, der følger med globaliseringen.

5. Afslutning

Det, som har været folkekirkens styrke, når det siden reformationstiden har været muligt at deltage i etableringen af identiteten mellem folk, nation, stat og kirke, kan således nu vise sig at blive et problem, når det gælder om at vænne sig til en verden, der er løbet løbsk. Hvad er det fortsatte statsopbygningsprojekt i det øjeblik, staten har forelsket sig i Bruxelles og nu bliver stadig mere overstatslig? Hvad er det folkelige projekt, når en stadig større del af befolkningen er indvandrere og flygtninge med en anden kulturbaggrund end den danske? Hvad er det nationale projekt i en stadig mere international tid? Svaret på disse spørgsmål får betydning for folkekirkens fremtid. Hvis folkekirken ikke finder svar på disse spørgsmål, vil den blive efterladt på perronen og ende som et hjemstavnsmuseum for det enhedssamfund, der var engang. Det vil være for tidligt at opgive folkekirken for dens tilpasningsevne er legendarisk. Måske er selve argumentationen omkring folkekirkens bidrag til statsopbygningsprocessen i sig selv et udtryk herfor, fordi man dermed besinder sig på de nye vilkår, hvor religionens samfundsmæssige betydning bliver genopdaget – ikke blot for islam, men også for dansk, luthersk kristendomsopfattelse. Ikke mindst en begyndende diskussion om forholdet mellem stat, kirke og civilsamfund kan vise sig at få betydning for fremtiden.

Noter

Artiklen er en skriftlig version af et foredrag holdt ved fhv. departementschef Preben Espersens afskedsseminar som adjungeret professor, Institut for Systematisk Teologi, Københavns Universitet, 8. juni 2001.

1. *Ole Espersen*: The right to freedom of religion and religious associations. A survey with recommendations, Copenhagen 2000.
2. Velkomst til Folkekirken. København 2001. Udgivet af Det Mellemkirkelige Råd. Nævnet for Etnisk Ligestilling og Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer.
3. Kirken af levende Stene. Den grundtvigske tradition i dansk kirkehistorieskrivning, red. *Carsten Bach-Nielsen og Per Ingesman*, Frederiksberg 1994.
4. *N.F.S. Grundtvig*: Trøstebrev til Danmark. København 1864, genoptrykt i *N.F.S. Grundtvig: Udvalgte Skrifter*, ved Holger Begtrup, 10. København 1909, s. 509-517.
5. Man skal være opmærksom på, at begrebet "nationalism" på engelsk er bredere og mere positivt bestemt end det tyske "Nationalismus", som det danske "nationalisme" er beslægtet med. "Nationalism" indeholder også elementet af en positiv forståelse af national identitet.
6. *Richard Caplan and John Feffer*: Europe's New Nationalism, Oxford 1996.
7. *Samuel P. Huntington*: The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century, Norman 1993.
8. *Francis Fukuyama*: The End of History and the Last Man, New York 1992.
9. Jf. *Anthony Smith*: Theories of Nationalism, London 1971.
10. *Smith* 1971, s. xxxii.
11. *Adrian Hastings*: The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism, Cambridge 1997.
12. *Hastings* 1997, s. 6.
13. *Joachim Track*: "Nation in lutherischer Sicht - Schritte zu einer sozialetischen Urteilsbildung", Nation im Widerspruch - Aspekte und Perspektiven aus lutherischer Sicht heute, hrsg. *Helmut Edelmann und Niels Hasselmann*, Gütersloh 1999, s. 245ff.
14. Se *Tim Knudsen* og *Per Ingesmans* diskussion i Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten, red. *Tim Knudsen*, Århus 2000.
15. *Tim Knudsen*: "Denmark. A Nordic Country in Europe", The Welfare Society in Transition. Problems and Prospects of the Welfare Model, ed. *William Cave and Per Himmelstrup*, Copenhagen 1994, s. 43ff.
16. *Henning Koch*: "Stat - kirke. Forholdet mellem den danske Grundlov, Menneskerettighedskonventionerne og EU-retten", Aarhus Stifts Årbog 2001, genoptrykt i nærværende publikation.
17. *P.G. Lindhardt*: Stat og kirke, København 1968, s. 149.
18. Et Kirkeskifte. Studier over brydninger i dansk kirke- og menighedsliv i det 19. århundrede, red. *Hal Koch*, København 1960, s. 402.

Kirke og demokrati

Af Preben Espersen

1. Indledning

Spørgsmålet om forholdet mellem kirke og demokrati opstår i to forskellige sammenhænge, nemlig dels som spørgsmålet om demokratiske styreformer inden for kirken selv, altså kirkeligt demokrati, og dels som spørgsmålet om kirkens forhold til det politiske demokrati.

2. Kirkeligt demokrati¹

Demokrati betegner en fremgangsmåde, der følges ved udformningen og udøvelsen af den (politiske) magt, der regulerer det menneskelige samliv. Derimod ligger der ikke umiddelbart i begrebet noget om det reelle indhold i den politik, der udøves efter denne metode. Demokratiet angiver altså et "*hvorledes*", ikke et "*hvad*".²

Dette er aldeles centralt i forbindelse med spørgsmålet om kirkeligt demokrati.

I det politiske demokrati kan man med hensyn til "hvad", dvs. til hvordan et demokratisk samfund kan være indrettet, gå mange forskellige veje. Og man kan løbende ændre love og institutioner, som ikke længere findes hensigtsmæssige.

I det kirkelige demokrati har man med hensyn til "hvad" ikke en tilsvarende valgfrihed. Man kan vel vælge forskellige ydre rammer og indretninger af kirkens organisation og ordning i øvrigt. Men kristendommens trosindhold som åbenbaringsreligion er et én gang givet forhold, som ikke kan ændres, hverken ved enighed eller gennem flertalsbeslutninger.

2.1. Menighedsfællesskab og flertalsbeslutninger

Det er gjort gældende,³ at det er en misforståelse at forveksle menighedsfællesskabet med en demokratisk forsamling, og at beslutningsstrukturen i en menighed aldrig kan finde sit udtryk i et flertals afgørelse mod et mindretal, medmindre mindretallet klart giver til kende, at det at blive stemt ned ikke er et udtryk for et brud på fællesskabet om bekendelsen. Hertil må imidlertid anføres, at selv om der i menigheden må forudsættes fællesskab om bekendelsen, kan det ikke antages,

at dette medfører et krav om consensus i relation til alle beslutninger, der angår læren, dvs. udlægningen af bekendelsen. Det er menigheden, der dømmer 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. Dette må om nødvendigt ske ved flertalsbeslutning, idet der ikke kan tilkomme et mindretal eller et enkelt medlem af menigheden nogen vetoret i så henseende.

Fra anden side er det blevet hævdet, at flertalsafgørelse alene kan være en nødløsning. Herved overser man imidlertid, at der om samme sag kan foreligge forskellige opfattelser, der alle er legitime og velbegrundede. Hvis der fx i et menighedsråd ved indstilling om præsteansættelse er to grupper, der hver ud fra deres begrundelse peger på to forskellige personer som den rigtige præst, kan man ikke sige, at den ene af opfattelserne er "rigtigere" end den anden. En indstilling skal imidlertid foretages, og afgørelsen må om nødvendigt træffes ved flertalsbeslutning, uden at dette med rimelighed kan betegnes som en nødløsning.

2.2. Demokrati og samtale

Men selv om flertalsprincippet er det formelle, retlige kriterium for demokrati, er demokrati og samtale uløseligt forbundet. Det er umuligt at forstå demokratiets dybere "væsen" eller "idé" uden at knytte dette princip sammen med diskussionsidéen eller parlamentarismen i videre forstand. Parterne føler sig som dele af et fællesskab, og jo mere den enkelte identificerer sig med helheden, des mindre vil selv det overstemte mindretal føle herredømmet som fremmed.⁴

Flertalsprincippet har kun mening, hvis valg og afstemning foregår i fuldstændig frihed og som resultat af en forudgående indbyrdes diskussion, i hvilken der er mulighed for ethvert synspunkt til at gøre sig gældende. Målet er i første omgang netop, at der gennem en fri meningsudveksling kan foregå en sådan gensidig tilnærmelse og udligning, at der opstår en virkelig fælles opinion som resultat af de mange individuelle synspunkter. Tanken er netop den, at den enkelte først skal fastlægge sit endelige synspunkt efter at have hørt, hvad alle andre har at fremføre om samme sag. Andres ønsker og meninger bør indgå som integrerende bestanddel blandt de faktorer, der motiverer den definitive stilling til et politisk spørgsmål.

Hvis ikke dette er tilfældet, fortaber flertallets afgørelse ethvert krav på at gælde som helhedens vilje, den overstemte mister enhver fornemmelse af, at afgørelsen i en vis forstand også er hans, og afstemningsteknikken degenererer til en tilsløret magtkamp med stemmesedlen som våben.⁵

2.3. Nogle grundlæggende demokratiske principper

Det er et helt afgørende træk ved et demokrati, at der hersker åbenhed om de besluttende organers virksomhed, og at der tilstræbes den størst mulige gennemsigtighed i beslutningsprocesserne.

Herved tilgodeses for det første de forskellige vælgergruppers mulighed for at kontrollere de valgte forvaltning af deres mandater, således at et politisk ansvar kan gøres gældende ved næste valg.

For det andet er gennemsigtighed i beslutningsprocesserne en nødvendig forudsætning for placering af et retligt ansvar og dermed for retssikkerhed for såvel politiske mindretal som for den enkelte borger.

I det folkekirkelige demokrati er kravet om åbenhed og gennemsigtighed tilgodeset ved menighedsrådslovens krav om offentlige møder og om, at det klart fremgår, hvorledes det enkelte medlem stemmer. Lov om offentlighed i forvaltningen og forvaltningsloven omfatter også de kirkelige myndigheder.

Et andet helt grundlæggende træk ved demokratiet er, at der ydes mindretal og enkeltindivider en vidtgående beskyttelse.

Den kirkelige lovgivning indeholder omfattende garantier for mindretal inden for folkekirken.⁶ Den folkekirkelige mindretalsbeskyttelse er endnu mere vidtgående end den, der gælder i det politiske demokrati.⁷

2.4. Synoder og demokrati

Grundloven foreskriver i § 4 en forfatningsmæssig forbindelse mellem stat og kirke, idet bestemmelsen dels definerer folkekirken som evangelisk-luthersk kirke, dels foreskriver, at folkekirken skal støttes af staten.

I Grundlovens § 66 fastsættes, at folkekirkens forfatning ordnes ved lov. På den historiske baggrund fastslår bestemmelsen alene, at folkekirkens forfatning er et lovgivningsanliggende. Der er altså ikke tale om et forfatningsmæssigt krav om etablering af synodale organer.

Efter Grundloven er Folketinget således folkekirkens øverste besluttende organ, og en ændring heraf vil kræve en grundlovsændring.

Grundloven stiller ikke krav om, at kun folketingsmedlemmer, der er medlem af folkekirken, kan medvirke ved behandlingen af kirkelige love, eller om, at kirkeministeren skal være medlem af folkekirken. Det er altså lovgivningsorganet som sådant og kirkeministeren som parlamentarisk ansvarligt regeringsmedlem, der udøver den centrale beslutningskompetence. Genstanden for denne beslut-

ningskompetence er ikke retligt begrænset af eksistensen af "indre anliggender", hvori beslutningskompetencen skulle være forbeholdt gejstlige instanser.

Det kan således ikke på det eksisterende forfatningsmæssige grundlag drages i tvivl, at Folketinget er frit stillet i spørgsmålet om etablering af synodale organer. Og hvis man skulle vælge at etablere synodale ordninger, så også er frit stillet med hensyn til at ændre i disse eller helt afskaffe dem, hvis de ikke findes at fungere hensigtsmæssigt.

2.4.1. Synoder som stænderforsamling

Det er fra forskellig side blevet hævdet, at indførelse af synodale organer skulle gøre folkekirken mere demokratisk

Sådanne synspunkter er således fremsat i bogen "Kirkens mund og mæle". Her siges det bl.a., at den danske folkekirke er demokratisk underudviklet. Og det anføres, at skønt den politiske myndiggørelse, Vestens moderne demokratier har som deres ideal, er utænklig uden kristendommens befrielseslære, har kirken kun på helt utilstrækkelige måder udviklet sin egen organisation demokratisk.⁸

Til afhjælpning heraf gøres det gældende, at folkekirkens organisation bør hvile på en forfatning, som gør dens myndighed, arbejdsområder og forpligtelser synlige. Organisationen kunne deles i tre niveauer: menighedsrådene med noget ændrede beføjelser på sogneplan, stiftsråd på stiftsplan og to landsomfattende organer kirkerådet og kirkemødet. Disse kirkelige organer skal tilsammen udgøre, hvad der i klassisk tid kaldtes en synode.⁹

Forfatterne til "Mund og mæle" anfører, at denne synode skal opfattes som kirkens parlament.¹⁰

Nu kan synoder være mange ting, men det kan formentlig siges at være et fælles træk ved alle hidtil fremsatte nordiske forslag til synodeordninger, at en række forskellige interesser skal repræsenteres i synoden med forskellig vægt. Nogle interesser forudsættes repræsenteret gennem mere eller mindre demokratisk valgte repræsentanter, medens andre interesser forudsættes repræsenteret i kraft af indehavelsen af bestemte embeder, tilknytning til bestemte organisationer eller indehavelse af særlig teologisk sagkundskab.

Det anføres i "Mund og mæle", at den egentlige funktion som folkekirkens talerør vil være tillagt kirkerådet, og at rådet i denne forstand bliver det centrale organ. Det udtales videre, at kirkerådets sammensætning og struktur må bygge på forskellige former for repræsentativitet. Rådet må således indeholde en - ind-

byrdes afbalanceret – repræsentation af henholdsvis teologisk/gejstlig fagkundskab og læge opfattelser og holdninger.

Denne udtalelse og en umiddelbar betragtning af kirkerådets sammensætning viser, at der her ikke er tale om en sædvanlig demokratisk struktur, men om en form for stænderforsamlingsstruktur.

Hvis en sådan stænderforsamlingsbetragtning lægges til grund, vil kirkerådet kunne siges at repræsentere fire stænder, nemlig gejstligheden, særlig teologisk fagkundskab, folkekirkens læge medlemmer samt en stand for frivilligt kirkeligt arbejde mv.¹¹

Det foregående har vist, at en synode, som den der er foreslået i “Mund og mæle”, ikke kan sige at være udtryk for et folkekirkeligt demokrati i den forstand, som begrebet anvendes i statsforfatningsmæssig sammenhæng eller i almindelig daglig sprogbrug.

Det skal understreges, at hermed er intet sagt om, at en synode nødvendigvis skal afspejle en almindelig demokratisk kompetencestruktur. Spørgsmålet skal ikke behandles her. Formålet har alene været at pege på, at en synode, som den der er beskrevet i “Mund og mæle”, ikke med rette kan betegnes som udtryk for en styrkelse af folkekirkeligt demokrati i den forstand, som begrebet demokrati almindeligvis opfattes.

2.4.2. Synoders udtaleret og indflydelse

I forbindelse med behandlingen af spørgsmålet om forholdet mellem demokrati på den ene side og synodestruktur på den anden side må man gøre sig klart, at i det omfang kirkelige forhold efter deres indhold er til hinder for regulering gennem lovgivning eller andre former for flertalsbeslutninger eller institutionalisering, vil en sådan regulering heller ikke kunne ske gennem synodale organers virksomhed.

Det, der sker gennem etablering af synodale organer, er alene, at sammensætningen af besluttende og/eller rådgivende organer ændres, herunder eventuelt at nogle ikke-medlemmer kobles af beslutningsprocessen. Men området for det, der overhovedet kan være genstand for flertalsbeslutninger, forbliver uændret.

En synode behøver ikke at have nogen form for beslutningskompetence. Den synode, der foreslås i “Mund og mæle”, forudsættes således alene at have indflydelse gennem ret til at blive hørt over visse anliggender og ret til at udtale sig. Visse steder i bogen fremstår synoden nærmest som et samtaleforum eller en diskussionsklub.

Hertil er imidlertid at sige, at en institution, der har en lovfæstet ret og pligt til at blive hørt over og udtale sig i nærmere bestemte anliggender samt er sammensat af personer, der på den ene eller anden måde er udrustet med et særligt mandat, er andet og mere end en diskussionsklub. Dens udtalelser vil have en autoritet, der rækker ud over argumenternes umiddelbare overbevisningskraft.

Generelt er det en svaghed ved rådgivende organer, at de ikke har noget endeligt ansvar for beslutninger, og ikke selv skal medvirke til at tilvejebringe de nødvendige ressourcer til gennemførelse af forslag. Dette kan føre til, at der fremsættes forslag og rekommandationer, der er urealistiske.

2.5. Folkevalgte provster

På Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmers årsmøde i 1997 blev vedtaget et forslag om, at Landsforeningen skal arbejde for en ordning, hvorefter provster ikke længere skal udnævnes af kirkeministeren, men skal vælges, således at menighedsrådene får direkte indflydelse på valg af provst.

Der kan imidlertid sættes flere spørgsmålstejn ved, om en ordning, hvorefter provster skal vælges, vil betyde et demokratisk fremskridt.

Provstens arbejdsfunktioner som provst består først og fremmest i at føre tilsyn med præsternes udførelse af de embedsmæssige pligter, som påhviler dem. Da præsten i sin embedsvirksomhed er uafhængig af menighedsrådet, betyder det, at provstiets menighedsråd kun kan have en begrænset interesse i provsteudnævnelser.

Der er visse funktioner, der varetages bedst, når udøveren er udpeget efter en objektiv bedømmelse af kvalifikationer. Dette gælder bl.a. tilsynsfunktioner. Den omstændighed, at en person er populær i provstiet, gør ikke automatisk den pågældende til den bedst egnede i provstestillingen.

Det kan i den forbindelse nævnes, at politimestre og dommere jo heller ikke udpeges ved lokale valg.

Hertil kommer, at en ordning, hvorefter den valgte vælges én gang for alle og således ikke skal stå til ansvar for dem, der har valgt vedkommende, må siges at være en anomali i demokratisk henseende.

En sådan ordning kendes ganske vist fra bispevalg, men en anomali er og bliver det, og for valgte provsters vedkommende i endnu højere grad, fordi provsten med hensyn til provstefunktionerne står i et egentligt underordningsforhold til biskoppen. Et underordningsforhold, hvor den underordnede er understøttet med et folkevalgt mandat er ikke nogen hensigtsmæssig kompetencekonstruktion.

Demokratiet på provstiplan er efter den gældende ordning tilgodeset gennem valget til provstiudvalg og ved, at provsten udnævnes efter beslutning af en parlamentarisk ansvarlig minister.

3. Kirkens forhold til det politiske demokrati

Hvis man forestiller sig, at kirken skal have "mund og mæle" gennem selvstændige beslutnings- eller høringsorganer, der skal beskæftige sig med emner som fx miljøbeskyttelse, arbejdsløshed eller flygtningepolitik, vil dette indebære en politisering af kirke og kristendom. En sådan sammenblanding af kristendom og politik afvises af adskillige teologer.

Hal Koch har således udtalt,¹² at "der er en nøje parallelisme mellem videnskaben og politikken. Intet fornuftigt menneske finder længere på at kræve, at der skal skabes en særlig kristelig matematik eller en kristen sprogvidenskab. Lige så klart bliver det imidlertid, at der heller ikke skal skabes en kristelig politik. Politik skal og må bygge på fornuften, således som den former sig gennem den politiske debat. Der findes ingen særlig kristelig politik, så lidt som en kristen videnskab eller et kristent skomagerfag. Videnskab, politik og skomagervirksomhed skal være bestemt af fornuften og retten – ikke af myten".

Og et andet sted siger *Hal Koch*,¹³ at "det er meget væsentligt, hvilket syn på mennesket og de menneskelige livskår, der ligger bag demokratiet. Det er ikke i sig selv et trylleord, som løser alle problemer. Derfor har der trods alt været en nøje sammenhæng mellem kristendommen og det europæiske demokrati. I den for demokratiet på så mange måder kritiske situation, hvori vi i øjeblikket befinder os, er det ganske urimeligt at ville finde en religiøs løsning på politiske problemer – lige så tåbeligt som hvis man ville mene, at religionen skulle løse videnskabens mange vanskeligheder".

K. E. Løgstrup udtaler på linie hermed, at "det menneske, for hvem det kristne budskab er den afgørende sandhed om hans eksistens, kan ikke i det budskab hente nogle specifikke kristelige argumenter for det ene eller det andet syn på ægteskab, børneopdragelse, straffens motivering, den politisk-økonomiske ordning af samfundet o.l., men han må argumentere for sin opfattelse på det ene og andet område som enhver anden – og med argumenter, der må kunne godtages af den ikke-kristne ligeså godt som af den kristne".¹⁴

Rudolph Arendt anfører, at "der hvor man drager direkte politiske konsekvenser af evangeliet, gør man i virkeligheden evangeliet til en afspejling af de politi-

ske forhold. Eller sagt på en anden måde: hvor man søger at gøre Gud til kejser, gør man i virkeligheden kejseren til Gud".¹⁵

Også *Viggo Mortensen* har beskæftiget sig med forholdet mellem kristendom og politik. Han har således udtalt,¹⁶ at "teologisk vil man sige, at man i det centrale kristne frelsesbudskab ikke får sådanne direktiver, der kan tjene som grundlag for en politisk beslutningsproces". I samme forbindelse siger Viggo Mortensen også, at "forbindelsen mellem kristendom og politik er da af samme art som forbindelsen mellem tro og gerninger. Og da denne forbindelse efter reformatorisk opfattelse er skjult, er den direkte forbindelse mellem politik og kristendom det også. I den forstand går der intet ligeløb fra det kristne budskab til konkrete politiske handlinger".

Også *Flemming Kofod-Svendsen* advarer mod en sammenblanding af kristendom og politik. Han siger således: "Politik og kristendom har alt med hinanden at gøre forstået sådan, at et kristent menneske i sit forhold til politik naturligvis må handle under ansvar over for Gud. Der findes ikke enklaver i tilværelsen, som troen ikke har noget at gøre med. På den anden side må man ikke identificere politik og kristendom. Kristendommen må ikke devaluere til bestemte partiprogrammer og konkrete politiske løsningsmodeller. Vil man frelse verden med politiske løsninger i Jesu navn, må det siges klart, at politik og kristendom intet har med hinanden at gøre. Kristendom er budskabet om Guds indgriben i Jesus Kristus til verdens frelse. Politik er at deltage i styringen af samfundet".¹⁷

I modsætning til disse synspunkter har *Theodor Jørgensen* i et omfattende udkast fra 1968 og i en senere artikel¹⁸ hævdet nødvendigheden af det, han betegner som en politisk teologi.

Theodor Jørgensen påpeger, at det er en misforståelse af Luthers toregimentslære, hvis man hævder, at det er to forskellige virkelighedsområder, der styres henholdsvis ved det verdslige regimente og det åndelige regimente. Kirke og stat er ikke to forskellige virkelighedsområder, der ikke har noget med hinanden at gøre. For Luther er det én og samme virkelighed, som evangeliet henvender sig til, og som den verdslige myndighed udøver sin myndighed over.

Theodor Jørgensen hævder, at i en tid, hvor det politiske liv i så høj en grad bestemmes af de forskellige samfundsgrupper, opstår der gang på gang situationer, hvor det bliver tydeligt, at kirken som sådan har et politisk ansvar. At unddrage sig dette ansvar vil i sådanne situationer også blive tolket som politisk stillingtagen og da for det meste ud fra devisen: "den, som tier, samtykker". Kirkens politiske ansvar og praksis rejser en række vanskelige og uvante spørgsmål, hvis

behandling og løsning i allerhøjeste grad er en prøve på, om man evner at praktisere sammenhængen mellem det åndelige og det verdslige regimente ret, dvs. både undgår at adskille dem og at blande dem sammen.

Theodor Jørgensen hævder videre, at der gives situationer, hvor en kirke kan se sig nødsaget til som kirke direkte at tage politisk stilling, fordi det ikke mere er muligt ad de sædvanlige politiske kanaler at gøre et synspunkt gældende, så det får ørenlyd. Og af samme grund kan kirkerne i dag ikke andet end offentligt tage afstand fra racediskrimination, protestere imod den stigende hungersnød som følge af fuldstændig skæv og uretfærdig fordeling af livsgoderne imellem Vestens rige lande og udviklingslandene, afvise krig som løsning på en politisk konflikt og lignende, fordi disse synspunkter i alt for stort et omfang bliver syltet i de politisk ansvarlige grupper og forsamlinger, selv om deres berettigelse måske anerkendes rent principielt.

På denne baggrund finder Theodor Jørgensen, at kirkens og de enkelte kristnes politiske ansvar forudsætter og nødvendiggør en politisk teologi. Men som alt andet teologisk arbejde bør også en politisk teologis arbejde foregå på det teoretisk-videnskabelige plan. Dette indebærer, at en politisk teologi ikke bør forudgribe eller lægge sig fast på en bestemt politisk stillingtagen i konkrete politiske spørgsmål, medmindre disse er af principiel og almen karakter. En politisk teologis opgave er ud fra teologiens forudsætninger at klarlægge og kortlægge den virkeligheds- og forståelseshorisont, inden for hvilken politiske afgørelser træffes. Således yder den en forståelseshjælp til at praktisere det politiske ansvar og stiller på den måde samvittigheden fri til virkelig at handle ansvarligt i den konkrete situation. Ikke i direkte, men i indirekte forstand har en politisk teologi altså i højeste grad konkrete konsekvenser. Den hjælper troen til at forstå sammenhængen mellem Guds verdslige og Guds åndelige regimente ret og politisk at praktisere den uden at blande de to regimenter sammen.

Til Theodor Jørgens synspunkter kan siges, at en tale om, at *kirken som sådan* skal tage politisk stilling må forudsætte en eller anden form for synodalordning med et eller flere organer, der kan udtale sig på kirkens vegne. En sådan synodalordning findes ikke i Danmark og allerede af den grund er synspunktet om en direkte politisk stillingtagen fra kirkens side ikke umiddelbart anvendelig på danske forhold.

Med hensyn til en politisk teologi gælder det for så vidt tilsvarende i hvert fald i Danmark, at der ikke findes noget organ, der autoritativt kan fastlægge en poli-

tisk teologis genstand, metode eller nærmere indhold. Den enkelte teologiske forfatter, der vil beskæftige sig med sådanne emner, kan kun tale på egne vegne.

Selv om man anlægger det principielle synspunkt, at kirke og politik bør holdes adskilt, kan det dog næppe anses for uforeneligt hermed at antage, at der kan foreligge situationer af helt ekstrem karakter, der ud fra en slags nødrets-betragtning¹⁹ kan legitimere politiske tilkendegivelser eller handlinger fra kirkelig side. Som et eksempel på en sådan situation kan formentlig nævnes de danske biskoppers hyrdebrev under besættelsen, hvori man vendte sig mod nazisternes overgreb mod jøderne.

Noter

1. Spørgsmålet om kirkeligt demokrati er mere udførligt behandlet af *Preben Espersen* i: "Folkekirke og demokrati" i: Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati, København 1996, s. 11-41.
2. *Alf Ross*: Hvorfor Demokrati, København 1946, s. 179.
3. *Jens Chr. Nielsen* i Religion/livsanskelse. Redaktion Finn Stefánsson, Asger Sørensen og *Else Mathison-Hansen*, 2. udgave, København 1983, s. 259.
4. *Alf Ross*: Hvorfor demokrati, København 1946, s. 193 og 199. Jf. endvidere *Hal Koch*: Hvad er demokrati, København 1945, s. 14.
5. *Alf Ross* i: Nordisk Demokrati. Redaktion Hal Koch og Alf Ross, København 1949, s. 200.
6. Jf. *Preben Espersen*: "Den retlige mindretalsbeskyttelse i folkekirken" i: Liv, arbejde og forvaltning. Redigeret af Peter Blume, Kirsten Ketscher og Steen Rønsholdt, København 1995.
7. Jf. herom nærmere i den i note 1 nævnte afhandling.
8. "Kirkens mund og mæle", af *Margrete Auken, Kaj Bollmann, Else Marie Bukdahl, Erik A. Nielsen og Laue Traberger Smidt*, Frederiksberg 1992. I det følgende betegnet som "Mund og mæle", s. 12.
9. "Mund og mæle", s. 18.
10. "Mund og mæle", s. 19.
11. Jf. nærmere om kirkerådets sammensætning i den i note 1 nævnte afhandling.
12. Nordisk Demokrati. Redaktion Hal Koch og Alf Ross, 1949, s. 371 f.
13. Nordisk Demokrati, s. 374.
14. Den etiske fordring, København 1960, s. 128.
15. Evangelium og politik, København 1972, s. 9.
16. Teologi og kritik, København 1983, s. 40 ff.
17. Den politiske udfordring. Politisk engagement i kristen og idehistorisk belysning, København 1987, s. 9 f. Jf. om spørgsmålet religion og politik også *P.G. Lindhardt*: Religion og evangelium, 2. udg., København 1961, s. 40 ff.
18. "Politisk teologi. Et udkast" i: Præsteforeningens Blad 1968, s. 285 ff. og s. 301 ff. samt "Kirke og politik - i relation til Palæstinenser-asylet i Blågårds Kirke" i: Kritisk forum for praktisk teologi nr. 49, Oktober 1992, s. 5 ff.

19. Den tyske bekendelseskirke påberåbte sig "kirkelig nødret", da den i oktober 1934 i forlængelse af Barmen-erklæringen frasagde sig lydighed over for rigskirkeregeringen. Selve Barmen-erklæringen fra maj samme år var en afvisning af de "tyske kristnes" politisering af teologi og kirke. Det udtales bl.a. i erklæringen, at man "forkaster den falske lære, at kirken ud over sin særlige opgave skulle og kunne tiltage sig en statslig skikkelse, statslige opgaver og statslig værdighed, og dermed selv blive et organ i staten".

Kan kirken have flere meninger?
Den rene lære i et pluralistisk samfund
Nogle dogmatiske og retsteologiske overvejelser¹

Af Theodor Jørgensen

Titlen på dette bidrag kan undre. Overskriften i spørgsmålsform taler om meninger i kirken i flertal, undertitlen om den rene lære i ental. Der er således tale om en spænding. Men den sætter emnet i profil. At kirken har flere meninger, er vanskeligt at bestride. Om den bør have det, kan diskuteres. At kirken ifølge luthersk selvforståelse er forpligtet på at forkynde evangeliet rent og i den forbindelse også må se den rene lære som en opgave, kan næppe heller lade sig benægte. Men hvordan man skal forstå talen om ren lære, kan diskuteres, ikke mindst når der nu er flere meninger i kirken. Hvordan er egentlig forholdet mellem lære og mening?

Meningerne kan nemlig ikke undværes. Hvis ikke der til stadighed finder meningsdannelser og dermed meningsbrydninger sted i en kirke, er den åndelig død. En sådan ensretning i en kirke vil for det meste være udtryk for, at en magtgruppe har haft held til at gøre sin mening til den eneste rigtige. Og magtgruppen plejer da for det meste at falde sammen med dominante grupper i præsteskabet eller stærke kirkelige organisationer, der øver pression på kirkens ledelse.

I en reformatorisk forståelse af kirken lægges der vægt på det almindelige præstedømme. Hvis der skal være hold i den påstand, at enhver, der er døbt, er præst for Gud, så må konsekvensen blive en mangfoldighed af meninger i kirken. Der er ingen melleminstans mellem den enkelte og Gud. Der er ingen, der kan skyde sig ind som autoritet mellem den enkelte døbte og Kristus med en påstand om, at det kun er på de og de betingelser, at det i dåben oprettede forhold gælder for den enkelte, så længe den døbte holder sig til dåbens tilsagn. For Gud alene er herre over sine nådegaver. Det er Helligånden, der ved evangeliets forkyndelse og sakramenternes uddeling virker troen i den enkelte, "hvor og når Gud vil" (CA 5). Det Kristus-liv, som dåben er indgangen til, må forme sig forskelligt for hver enkelt, og tilsvarende må også meningerne om, hvad kristen tro og kristent liv er, blive forskellige. Det siger sig selv, at der er grænser for forskelligheden. Det

fundamentale må man være enig om, hvis ikke kristendom skal blive til hvad som helst. Det slås da også fast i Confessio Augustana, som på den anden side også giver plads for rummeligheden, nemlig artikel 7:

Og til kirkens sande enhed er det tilstrækkeligt at være enig om evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning. Det er ikke nødvendigt, at der overalt er ensartede menneskelige traditioner og riter eller ceremonier, der er indstiftet af mennesker, sådan som Paulus siger: "Én tro, en dåb, en Gud og alles Fader osv.

Der kan med gode grunde argumenteres for, at meningerne i kirken kan ligestilles med menneskelige traditioner. Meningerne opstår jo netop ved, at mennesker hører evangeliet og tager det til sig i og med, at de får det traderet, overgivet. Og de giver det selv videre med det særpræg, det nu engang får, når det rækkes fra menneske til menneske. Det springende punkt er så, hvad dette bibelsted fra Efeserbrevet, som artiklen henviser til, betyder i denne sammenhæng. Jeg kan ikke nære mig for at citere det i sin fulde ordlyd netop for den rette forståelses skyld:

Jeg, der er fange for Herrens skyld, formaner jer da til at leve, så det svarer til det kald, I fik, med al ydmyghed og mildhed, med tålmodighed, så I bærer over med hinanden i kærlighed og stræber efter at fastholde Åndens enhed med fredens bånd: ét legeme og én ånd, ligesom I jo også blev kaldet til ét håb, én Herre, én tro, én dåb; én Gud og alles fader, som er over alle, gennem alle og i alle (Ef 4,1 ff).

Tolkningen af dette sted er udslagsgivende for, hvordan man nærmere skal bestemme indholdet af Confessio Augustana 7's centrale udsagn: "Kirken er nemlig de helliges forsamling, hvori evangeliet forkyndes rent og sakramenterne forvaltes ret." Det rummer jo de ord, der udgør det andet vigtige begreb i titlen for dette essay: "Den rene lære". Som bekendt lyder den latinske tekst "in qua evangelium pure docetur.." svarende til den tyske "bei welchen das Evangelium rein gepredigt..". Men "pure docetur" kan også oversættes "læres rent", og i praksis er denne vending også blevet forstået sådan i den lutherske tradition, hvis hovedkendetegn i forhold til mange andre konfessionelle traditioner er den store vægt, man lægger på læren.

Men inden jeg diskuterer begrebet "den rene lære" og dets holdbarhed i dag og i det hele taget samt giver en bestemmelse af forholdet mellem lære og meninger, vil jeg rejse det spørgsmål, om der findes en sammenhæng imellem vor tids pluralistiske samfund og det almindelige præstedømme, sådan at forstå, at den

grundlæggende tanke i læren om det almindelige præstedømme har været medvirkende til at fremme kravet om religionsfrihed, samvittighedsfrihed og ytringsfrihed og som sådan også banet vejen for det moderne pluralistiske samfund.

Nu ved jeg udmærket, at det er omdiskuteret, hvad der skal forstås ved et pluralistisk samfund. Der er f.eks. uenighed om, om det er berettiget at kalde de nordiske samfund for pluralistiske, om der ikke fremdeles i vore lande består så stor en konsensus om nogle grundlæggende værdier, at de må karakteriseres som homogene. Det må vel siges at være rigtigt, når man sammenholder de nordiske lande med lande som England og ikke mindst USA. Vore respektive folkelige traditioner har stadigvæk en integrerende kraft, og nationalfølelsen er stærk. Alligevel er der ikke en overordnet instans, en indre almen etisk kode, som der kan appelleres til i værdibegrundelsen. Som sådan fungerer heller ikke kristendommen længere, uanset det store medlemstal, som vore respektive folkekirker stadigvæk opviser. Enten fastholder man bestemte værdier af vane, eller man ønsker at begrunde dem ud fra sin egen overbevisning, sin egen samvittighed eller sin egen selvfølelse. Og den bestemmende instans bliver så mit eget jeg, og hvad der gavner det mest, medens almenvellet overlades til de anonyme offentlige institutioner.

Hvordan sammenhængen mellem læren om det almindelige præstedømme og den moderne, sekulære individualisme og værdirelativisme i det pluralistiske samfund skal beskrives virkningshistorisk, tør jeg ikke udtale mig om. Sammenhængen er givetvis yderst kompleks. Men der er da en lighed, der springer i øjnene. Ingen jordisk myndighed kan bestemme over min samvittighed, når det drejer sig om mit livsgrundlag. Det kan kun Gud, siger læren om det almindelige præstedømme. I den moderne bevidsthed derimod står Guds plads tom, eller den erstattes af et diffust begreb som livet, der meget let kan falde sammen med mit liv. Det er ligheden og det er forskellen, og ligheden gør, at Gud kun kan blive den bestemmende instans i et nutidsmenneske ved, at dette menneske selv indrømmer Gud denne plads i sin bevidsthed, kort sagt bøjer sig for Gud.

Det pluralistiske samfund er i en vis forstand allerede forudgrebet af protestantismen. Det er jo inden for den, at opsplitningen i nye kristne denominationer primært finder sted. I flere århundreder har kirker af forskellig konfession og denomination eksisteret ved siden af hinanden og gensidigt forkæret hinanden. De har gjort det i forsvar for den rene lære, ingen tvivl om det, men glemte hensynet til kirkens enhed, apostolicitet og katolicitet. På sin vis lå det heller ikke for. Kulturen var fremdeles overgribende kristen. Men opsplitningen fremmede

kravet om religionsfrihed og fremmede endvidere kristendommens individualisering og privatisering. "Enhver bliver salig i sin tro" – dette velkendte udsagn af den preussiske konge Frederik den anden – er jo en saglig konsekvens af denne udvikling. For at kunne overleve valgte mange mennesker at leve deres kristenliv ved siden af og uafhængig af konfessionskirkerne, der i deres indbyrdes strid ikke forekom dem at være troværdige repræsentanter for evangeliet. Og sådan er det den dag i dag. Mange af de meningsforskelle, man så intensivt kan strides om i vore kirker i dag, hensætter mange mennesker i forundring over den vægt, der tilkendes dem blandt kirkefolk. Som om der ikke var andre, langt mere afgørende spørgsmål i tiden at besinde sig på.

Hvad jeg med disse overvejelser har forsøgt at sige, er, at protestantismen i sin historie har forudgrebet det pluralistiske samfund og været med til at fremme det, men ikke magtet at være en integrerende faktor. Den økumeniske bevægelse har forsøgt at tage udfordringen op, men indtil nu med meget begrænset resultat. For tiden er konfessionalismen snarere i fremmarch.

Men hvad om det er kirkens kald i dag at vise, hvordan man kan leve med pluralismen i vore samfund på en måde, der ikke er værdirelaterende, men tværtimod udtryk for en ansvarlig omgang med værdiernes flerhed? Om det er muligt, må bero på en afklaring af forholdet mellem meninger, lære og evangelium.

Teologiske skoledannelser har man altid kendt i kirken. De har eksisteret ved siden af hinanden eller ligget i indbyrdes brydning med hinanden, uden at dette nødvendigvis blev anset for en trussel imod kirkens enhed. Og dog er teologiske skoler og lærefædre blevet erklæret for kætterske. Skoledannelser kan være udtryk for forskellige læremener om det samme grundlæggende i kristentroen. Er dette grundlæggende læren? Er det ret beset i det hele taget muligt at skelne imellem lære og læremening? Kan man f.eks. tale om den evangelisk-lutherske lære? Er Confessio Augustana at betragte som sådan? Eller hele Konkordiebogen? Det forekommer mig problematisk. Konkordieformlen søgte at skabe enighed imellem de forskellige læremener, der var opstået blandt lutherske teologer efter reformationen. Bliver Konkordieformlen ved at skabe enighed imellem modstridende læremener selv lære deraf, eller er den ikke selv lige så meget læremening som de læremener, den forsøger at forsoner? Konsensus-kriteriet har man jo vitterlig anvendt som kriterium for læreudsagns autoritet som kirkelære. Det kriterium tjente koncilierne som begrundelse for deres autoritet. Klassisk er kriteriet formuleret af Vincens af Lerinum: "Hvad der altid overalt er troet af alle."

Men koncilierne kunne tage fejl. Det påstod Luther med rette. Så kan Confessio Augustana det altså også. Den må til stadighed efterprøves på Skriftens vidnesbyrd, som det kommer til udtryk i de kendte bestemmelser af Confessio Augustana som *norma normata* og af Skriften som *norma normans*.

Det er den - ikke mindst for en kirkeledelse - dybt foruroligende, men ikke desto mindre indiskutable konsekvens af læren om det almindelige præstedømme, at den enkelte i sin tolkning af evangeliet kan have ret over for de mange. Hvilket derfor også må få kirkeretlige konsekvenser for den måde, hvorpå en kirke i sin hverdag forholder sig til pluraliteten af meninger og til lærestridigheder.

En velkendt, klassisk problemstilling i teologiens historie er forholdet mellem tro og lære. Den grunder sig i, at det ikke er muligt at sætte lighedstegn imellem tro og lære. Læren er ikke troens umiddelbare udtryk. Det er bønnen, bekendelsen, forkyndelsen og lovsangen. Tro kommer heller ikke af lære. Den kommer af at høre evangeliet. Jeg'et er placeret forskelligt i læren og i troens øvrige udtryksformer. I bønnen, bekendelsen, forkyndelsen og lovsangen forholder det troende jeg sig ikke til sit eget trosforhold, men til den treenige Gud. I læren gøres selve trosforholdet til genstand for overvejelsen både som *fides quae*, forholdets indhold, og som *fides qua*, forholdets måde. Det er der ikke i sig selv noget dubiøst i. Det er ikke blot tilladeligt, det er en pligt, at det troende jeg og de troendes fællesskab også forholder sig erkendende til trosforholdet, og hvad det indebærer for omgangen med virkeligheden. At kunne forholde sig til sig selv er nu engang forudsætningen for at kunne give slip på sig selv i troens hengivelse. Og tilsvarende er det forudsætningen for en samvittighedsfuld ansvarlig omgang med livet. Så læren er en nødvendighed for en klarere omgang med troens primære udtryksformer: bønnen, bekendelsen, forkyndelsen og lovsangen, der derfor også kan underkastes en læremæssig bedømmelse. Og tilsvarende er læren en nødvendighed for en klarere ansvarsbevidsthed i samfunds-, arbejds- og familielivet, med de gamles udtryksmåde: for livet i kald og stand. Dogmatik og etik hører nu engang uløseligt sammen.

Men i lærens selvbesindelse på trosforholdet og dermed også på det troende jeg ligger faren for, at det er den menneskelige side af trosforholdet, der gøres til autoritet og norm. Og det får især katastrofale følger, når man glemmer lærens sekundære status i troens udtryksformer. Det er ortodoksiens og ortopraksiens faldgrube, som gør bestemte skolers eller kirkesamfunds trosopfattelse og moral-kodeks til øverste norm. Og det er den faldgrube, som den lærefikserede lutherdom til stadighed er faldet i og falder i. Da bliver trosforholdet kvantificeret i en

række trossætninger eller lærepunkter, og da forstås det kendte “*satis est*” fra Confessio Augustana 7 (“Og til kirkens sande enhed er det tilstrækkeligt – *satis est* – at være enig om evangeliets forkyndelse og sakramenternes forvaltning”) på den måde, at der skal være enighed om en hel række lærepunkter, førend man kan have kirkefællesskab med hinanden. Da er forholdet mellem evangelium og lære vendt på hovedet. Evangelium er blevet lig med lære og sakramenternes rette forvaltning gjort lig med den rigtige dåbslære og nadverlære. Det er især i forhold til nadveren som fællesskabets sakramente absurd, fordi man vel må gå ud fra, at forudsætningen for sammen at finde frem til den rette forståelse af nadveren i hvert fald må være den, at man fejrer nadveren sammen.

Kristendom er ingen lære, ingen ideologi. Den kristne tro er i al enkelthed et grundlæggende tillidsforhold til den treenige Gud, der bygger på Jesus Kristus som eneste fundament (1 Kor 3,11). Det tager Konkordieformlen på en meget oplysende måde fat i i artikel V “Om lov og evangelium”. Der gør Konkordieformlens forfattere opmærksom på, at ordet “evangelium” bruges i to betydninger i Skriften. Dels betegner ordet hele Jesu lære omfattende hans udlægning af fædrene og loven, hans forkyndelse af bod og omvendelse og hans forkyndelse af syndernes forladelse. I den betydning optræder ordet “evangelium” i Mark 1,1: “Begyndelsen på evangeliet om Jesus Kristus, Guds Søn”, og tilsvarende i Jesu missionsbefaling til apostlene Mark 16,15: “Gå ud i alverden og prædik evangeliet for hele skabningen”. Tilsvarende benytter Paulus ordet “evangelium” ApG 20,24. Dels, og i sin egentlige betydning, betegner ordet “evangelium” udelukkende forkyndelsen af Guds nåde. Det er bemærkelsesværdigt, hvordan Konkordieformlen understreger forkyndelsesaspektet. Det svarer til, at man i oversættelsen af Confessio Augustana 7 følger den tyske tekst og oversætter “*pure docetur*” og “*doctrina*” med “forkyndes rent” og “forkyndelse”, og ikke med “læres rent” og “lære”. Forkyndelsens renhed består i, at evangeliet om Guds nåde på grund af Kristus forkyndes betingelsesløst til retfærdiggørelse ved tro uden melleminstans af nogen art. Troens Kristus-forhold er umiddelbart, uanset den menneskelige formidling gennem prædiken og sakramenternes uddeling. Renheden kan derfor ikke kvantificeres i et større eller mindre antal læresætninger, som det er tilstrækkeligt at være enig om. Derfor er den fra ortodoksien kendte skelnen imellem fundamentalartikler og ikke-fundamentalartikler heller ikke holdbar, hvor kendskab til de første, i hvert fald hvad de primære fundamentalartikler angår, var frelsesnødvendigt, kendskab til de sidste derimod ikke.

Relevant i denne sammenhæng er, at dogmatikere som Karl Barth og Regin Prenter kan gøre gældende, at det egentlig ikke giver mening at tale om dogmer i flertal, men kun om eet dogme, som er en person, nemlig Kristus. Det er et paradoks, for en person kan ikke være et dogme, og om en person kan der strengt taget heller ikke udfoldes en lære. Det er det paradoks, enhver kristologi er belemret med. Ikke desto mindre skiltes vandene fra begyndelsen af i kristenheden på spørgsmålet, hvem Jesus var. Det satte skellet mellem kristne og ikke-kristne. Paulus formulerer det som følger: "Derfor vil jeg gøre jer bekendt med, at ingen, som taler ved Guds ånd, kan sige: Forbandet er Jesus og ingen kan sige: Jesus er Herre! undtagen ved Helligånden" (1 Kor 12,3). Og tilsvarende Johannes i sit første brev: "Derpå kan I kende Guds ånd: enhver ånd, som bekender, at Jesus er Kristus, kommet i kød, er af Gud; men enhver ånd, som ikke bekender Jesus, er ikke af Gud, og det er Antikrists ånd..." (4,2f); "Enhver, som tror, at Jesus er Kristus, er født af Gud" (5,1). I denne modsætning drejer det sig jo ikke om en neutral identifikation, af hvem Jesus var, men hvilken plads han indtager i hvert menneskes gudsforhold. Intet under, at treenighedslæren og kristologien blev de altoverskyggende lærespørgsmål i oldkirken.

Georg Calixt levede fra 1586-1656 og oplevede altså 30-årskrigen rædsler. Han er en af de første store økumenikere i protestantismens historie. Han er en af dem, der tilsluttede sig den ovennævnte skelnen imellem frelsesnødvendige og ikke-frelsesnødvendige fundamentalartikler. Om de første måtte der være enighed i kirkerne imellem, for de andres vedkommende kunne der råde mangfoldighed. De frelsesnødvendige fundamentalartikler udledte han af den apostolske trosbekendelse og *consensus quinquæsaecularis*, altså hvad man i kirken har kunnet blive enig om i de første fem århundreder. Som sagt er denne skelnen imellem frelsesnødvendige og ikke-frelsesnødvendige fundamentalartikler ikke holdbar, men henvisningen til Apostolicum er interessant. Jeg har ikke haft stunder til at forfølge, hvad Calixt nærmere har ment med denne henvisning. Men den apostolske trosbekendelse er jo netop ikke nogen lærebekendelse, men en dåbsbekendelse, et pagtsord, som kristne døbes på som pant på Guds pagt med mennesket i Kristus. Dermed er vi tilbage ved Confessio Augustana 7 og henvisningen til Ef 4,1ff som Skriftens vidnesbyrd om, hvad der skal forstås ved kirkens sande enhed. For nu at sige det lidt firkantet, så er "én tro, én dåb, én Gud og alles Fader osv.." ikke at forstå som "én tros lære, ét dåbssyn, én Gudslære", men i overensstemmelse med tekstsammenhængen: "Åndens enhed i fredens bånd: ét legeme og én ånd, ligesom I jo også blev kaldet til ét håb, én Herre osv..." Kirkens enhed er enhed

med Kristus som kirkens hoved. Kirkens enhed er forsoningens enhed mellem Gud og menneske i Kristus og derfor fredens enhed mellem kristne. Det er den enhed, der dybest set grunder i Gud som alles fader, "som er over alle, gennem alle og i alle." I det perspektiv kan man ikke have det lige godt med kirkens lærestridigheder. Ikke at de ikke skal være dér. De kan ikke undgås. Men de savner unægteligt at blive ført i den vide horisont, som Efeserbrevet åbner for.

Det må her være mig tilladt at referere til Grundtvig, fordi det vedkommer sagen. Han havde jo det tilfælles med Calixt, at den apostolske trosbekendelse identificerer kirken som kristen. Om de forstod Apostolicum på samme måde, kan jeg som sagt ikke udtale mig om, da jeg ikke har haft stunder til at studere Calixt nærmere. Men i hvert fald står det helt klart, at Grundtvig ikke opfattede Apostolicum som lærebekendelse, men primært som pagtsord ved dåben, altså som evangeliets forkyndelse, som tilsigelse. For nu at belægge det med et salmecitat fra salmen "Op til Guds hus vi gå..":

Guds Ord [lig med Kristus] til Sjæl og Krop
Han siger selv: luk op!
"Afsiger Løgnen Du
Og troer Guds Sandhed nu?"
Det er hans ephata,
Og Tungen svarer ja!
Guds røst, som Almagts Haand,
Os skar for Tungebaand.
(Grundtvigs Sang-Værk 5, s. 171)

Som motto for "Kirkens Gienmæle", 1825, det første skrift, hvor Grundtvig gør rede for sin mageløse opdagelse, sin "Kirkelige anskuelse", sætter han de indledende ord fra Confessio Augustana 7: "Una sancta ecclesia perpetua mansura sit." Der kan ikke herske tvivl om, at Grundtvig så sin kirkelige anskuelse som værende i genuin overensstemmelse med Confessio Augustana 7, og det er den også, fordi han netop i den lægger afgørende vægt på trosbekendelsens og indstiftelsesordenes tilsigelseskarakter. Og selv om hans opfattelse af Apostolicum som et ord af Herrens egen mund historisk simpelthen ikke holder stik, så er der god teologisk mening i Grundtvigs fremhævelse af Apostolicum som pagts- og trosord ved dåben.

Men det, der er relevant for os i denne sammenhæng, er de kirkeretlige konsekvenser, som Grundtvig drager af sin kirkelige anskuelse. Dem finder man f.eks.

i skriftet "Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes?" fra 1830, genudgivet af Grundtvig selv i 1863 (Udvalgte Skrifter 5, s. 278-355). Skriftet er disponeret i tre hovedafsnit: Om reformationens fortsættelse 1. i kirken; 2. i forholdet mellem kirke og stat; 3. i forholdet mellem kirke og skole, dvs. teologien. I dette sidste afsnit behandles især forholdet mellem tro og lære. Derfor har det interesse for os. Her fremsætter Grundtvig en række påstande, som han så uddyber. Af dem vil jeg især fremdrage to:

b. At denne Troesbekendelse, som Vilkaaret for Optagelsen i det Christne Kirke-Samfund, er Kirkens uforanderlige Troes-Regel og Grund-Lov, som i uopløselig Forening med Daaben sætter det eneste forsvarlige Skjel mellem Kirken og Verden, eller mellem den virkelige Christenhed og hvad der er det ikke.

e. At der nu bør drages en skarpere Grændse-Linie end nogensinde mellem hvad alle Christne skal troe og bekiende, og hvad der maa overlades til Aandens og hver enkelt Christens fri Raadighed. (s. 328)

Det lyder jo unægtelig af kirketugt og endda en stramning af den. Men læser man nu Grundtvigs egne kommentarer hertil, bliver man overrasket. Grundtvig skriver: "Naar et Samfund virkelig har en Tro, hvorpaa Det bygger sit Saligheds-Haab, og er ærligt, da kan det aabenbar ikke vedkiende sig noget Medlem, der enten fornægter eller dog aabenbar modsiger Samfundets Tro..." (s. 341) Det, man nu skal lægge mærke til, er, at Grundtvig ikke forstår tro som trosopfattelse, men tro som trosbekiendelse, som pagtsord ved dåben. Det, der sætter skel mellem dem i kirken og dem udenfor, er den åbenlyse fornægtelse af dåben, af egen bekræftelse af sin dåb. Sådan var reglen ifølge Grundtvig i oldkirken indtil koncilierne:

Paa Lande-Modet i Nicæa [sådan kalder Grundtvig konciliet], er det klart, at Man i det Mindste brugde en Vrang Fremgangs-Maade; thi enten skulde det være beviist, at Arius havde brudt sin Daabs-Pagt, eller han maatte ikke udelukkes af Kirken. Man udelukke ham imidlertid paa Grund af at han ei vilde bruge et vist Udtryk om Herren, som hverken forekom i Troes-Bekiendelsen, eller engang fandtes i Skriften, og hermed var det første offentlige Skridt gjort over Grændsen ind i det Grændseløse; thi naar man kan blive Kjætter, skiøndt Man for menneskelige Øine har holdt sin Daabs-Pagt, da er det omtrent ligegyldigt, enten Man dømmes efter de fleste Stemmer i en Bispe-Forsamling, eller efter den for Øieblikket herskende Skrift-Fortolkning, thi Fremgangs-Maaden er i begge Tilfælde lige vilkaarlig, og uforsvarlig... (s. 342).

Jeg kan ikke komme udenom, at Grundtvig sætter fingeren på et ømt punkt. Det vidner teologihistorien tilstrækkeligt om, hvor tilfældig forkættringen ofte har

været. Eftertiden anerkendte ofte et forkæret standpunkt igen som rettroende. Grundtvigs standpunkt er derimod klart. Kun den, der selv undsiger sit tilhørsforhold til kirken ved at fornægte sin dåbspagt eller åbenlyst modsiger den, står uden for kirken. Eksempler på sådanne modsigelser kan være benægtelsen af treenigheden, af Jesus som Guds søn, af de dødes opstandelse, fordi man forsvarer reinkarnation. Men et forskelligt dåbssyn eller nadversyn, uenighed om embedssyn, eller uenighed om forskellige skriftsteders fortolkning kan aldrig være grund til udelukkelse fra kirken. I klar forlængelse af dette standpunkt afviser Grundtvig også Confessio Augustana som kriterium for, hvem der står inden for og uden for kirken. Confessio Augustana kan ikke have almengyldighed som læreforskrift, da Irenæus og Augustin af gode grunde ikke kunne kende den. Og har den ikke almengyldighed som læreforskrift, så kan den da slet ikke have det som trosbekendelse, "selv om den var inspireret; thi Meer end Man ved Daaben gjør til Vilkaar for Optagelsen i Samfundet, kan man umuelig, uden klar Selvmodsigelse, gjøre til Vilkaar for Forblivelsen deri." (s. 343)

Det betyder på ingen måde, at Grundtvig så vil godtage hvad som helst i kirken af læremening. Tværtimod. Dem må der strides om, og modsætningerne kan være så store, at fællesskabet bliver anstrengt. Som eksempler på sådanne modsætninger nævner Grundtvig fornægtelse af indstiftelsesordene ved nadveren, vragelse af Fadervor, af Herrens velsignelse, af Herrens dag og den Hellige Skrift, men intet af det kan sætte et menneske uden for kirken, så længe det ikke selv har undsagt og brudt sin dåbspagt. Der er få om nogen teologer, der så konsekvent som Grundtvig har fastholdt dåben som Guds ubetingede tilsagn, altså forsvaret – om man vil – en teocentrisk forståelse af dåben og dermed taget Confessio Augustana 7's henvisning til Efeserbrevet så alvorligt, som tænkes kan: ét legeme, én ånd, én Herre, én tro, én dåb, én Gud...

Ud fra denne forudsætning kunne Grundtvig så at sige lukke religionsfriheden ind i kirken. Det måtte han kæmpe en hel del for i rigsdagen efter grundlovens og den frie forfatnings indførelse, for kirkelederne anerkendte ganske vist religionsfriheden uden for folkekirken, men så gerne bestemte tvangsregler opretholdt inden for folkekirken. På en forbløffende måde har Grundtvig hermed forudgrebet det pluralistiske samfund og forholdt sig til spørgsmålet om, hvilke konsekvenser det måtte få for kirken. Det spændende i Grundtvigs svar er, at det frirum, han ønsker i kirken, begrundes teologisk og ikke ud fra demokratiets indførelse i samfundet.

Derimod forekommer det mig problematisk, hvordan Grundtvig så rent kirke-
ligt vil indrette sig med pluralismen. Troende med de ovennævnte afvigende syns-
punkter kalder han "Særsindet" og anerkender, at de inden for kirken indretter en
"Vinkel-Kirke" (s. 344). Medlemmer af den kan man så ifølge Grundtvig ikke
have nadverfællesskab med, før de lader sig oplyse om noget bedre, men man må
under ingen omstændigheder lade sig friste af deres eventuelle forkættring af en
selv til at forkætre dem.

Her er Grundtvig ikke opmærksom på, at undsigelse af nadverfællesskabet fra
oldkirkens tid var sammenfaldende med undsigelse af at være i samme kirke. Det
er ensbetydende med den forkættring, som Grundtvig netop ikke ønsker.

Det strider også imod den lutherske tradition for åbne nadverborde, som for
alvor har sat sig igennem i dette århundrede. At indskrænke adgangen til nadveren
for at øve en slags kirketugt over for enkelte mennesker ville være mindst lige så
vilkårligt som forkættring ud fra bestemte læremeninge.

Dette enkle kriterium for, hvem der hører til kirken, og hvem ikke, nemlig om
man åbenlyst fornægter sin dåbspagt eller ej, er et kriterium, som man ikke skal
være højtuddannet teolog for at kunne forstå og praktisere. Og det giver en
umådelig stor frihed til meningsbrydninger og lærestridigheder i kirken. Her får
så også Bibelen, "den ypperste bog" (s. 347), sin rette plads og indflydelse. Befriet
fra at skulle være troens fundament kan den nu tjene som den mageløse oplys-
nings- og opbyggelsesbog for troen, som den er. Og da er det slet ingen skade til,
at der er flere udlægninger, for det gør erkendelsesudbyttet så meget større. Om
nogetsteds så burde der i kirken være plads til en herredømmefri dialog, svarende
til den frihed, der kendetegner Helligåndens virke.

Denne åbne frie dialog svarer i den lutherske kirke til det åbne nadverbord.
Den, man fejrer nadver sammen med, anerkender man som hørende til i kirken
også i hendes eller hans anderledeshed. Det åbne nadverbord i den lutherske kirke
forpligter til åbenhed i udfoldelsen af lære og liv. Men det markerer også, at den
pluralisme, der er følgerne af en sådan åbenhed, er en *forpligtet* og *forpligtende*
pluralisme, fordi den har en fælles reference, som enhver læremening skal sættes
i forhold til. Ligesom Kristus er Skriftens herre, er han det også for den åbne sam-
tale om liv og lære med dens mangfoldige meninger. Selvfølgelig er der grænser
for mangfoldigheden, men de grænser er langt videre, end vi for det meste i de
lutherske kirker tør indrømme. Det er egentlig beskæmmende, for noget af det
mest centrale i den lutherske arv er vel hævdelser af et kristenmenneskes frihed
som en frihed under ansvar.

Den rene lære findes ikke som et trosdepositum. Den rene lære bliver til stadighed til i en åben samtale, foranlediget af evangeliets forkyndelse og meddelelsen af dåb og nadver. Det er det almindelige præstedømme, med andre ord hver døbt kristen, der har et medansvar for, at samtalen ikke fastlåses eller ensrettes eller fortaber sig i det grænseløse. Men inden for det almindelige præstedømme fordeler ansvaret sig forskelligt for de forskellige hverv, hvadenten man sidder i et menighedsråd eller er deltager på et kirkemøde, hvadenten man er præst, provst eller biskop eller underviser i teologi. Det er til stadighed en udfordring til kirkeretten at udvikle de bedste former for denne ansvarsfordeling, så at der værnes om den kristne frihed.

Noter

1. Oprindelig holdt som gæsteforelæsning ved det teologiske fakultet ved Oslo Universitet september 1997. Tidligere trykt i Norsk Teologisk Tidsskrift, årg. 98 (1997), s. 195-204. Genoptrykt i Gudsfolket i Danmark. Om kirkesyn og kirkeforståelse, red. Else Marie Wiberg Pedersen, 1999, s. 95-108.

Religionsfrihed i retlig belysning

Af Preben Espersen

Historisk udvikling

Efter Kongeloven af 1665 artikel 1 skulle kongen ære, tjene og dyrke Gud i overensstemmelse med Skriften og den kristelige tro og bekendelse i overensstemmelse med den augsburgske konfession, og kongen skulle også holde landets indbyggere ved denne rene og uforfalskede kristelige tro og håndhæve og beskærme den mod alle kættere, sværmere og gudsbespottere.

Denne trostvang blev nærmere udformet i Danske Lov fra 1683 (i det følgende D.L.). Efter D.L. 2-1 var den eneste tilladte religion den, der stemte overens med "Den hellige Bibelske Skrift, det Apostoliske, Nicæniske og Athanasii Symbol og den uforandrede Aar 1530 overgivne Augsburgske Bekendelse samt Luthers lille Katekismus". Der var ved D.L. 6-1-4 fastsat dødsstraf for fremmed religionsudøvelse, og det var efter D.L. 6-1-3 under samme straf forbudt munke, jesuitter og andre papistiske gejstlige at opholde sig i riget.

Efter D.L. 6-3-1 var det helligbrøde at udeblive fra gudstjenesten, og efter D.L. 2-5-27 måtte ingen i over et år afholde sig fra nadveren.

Religionen havde også afgørende betydning i visse borgerlige forhold. Efter D.L. 5-2-30 var dåb en betingelse for arveret, og efter D.L. 6-1-2 kunne ingen, der havde gået i skole eller studeret på jesuitiske steder, betros noget kald i skolerne eller kirkerne.

Også andre bestemmelser fastslog statsreligionen som den påbudte og eneste tilladte form for religionsudøvelse.

Dette rigoristiske trostvangssystem blev dog efterhånden mildnet, enten ved at bestemmelser ikke blev håndhævet efter deres ordlyd, eller ved at bestemmelser blev ændret i en mere liberal retning. Ved enevældens slutning i 1848 herskede der rent faktisk en ganske vid religionsfrihed.

Princippet om religionsfrihed var udtrykt både i den amerikanske uafhængighedserklæring fra 1776 og den franske menneskerettighedserklæring fra 1789 og blev ved Grundloven af 1849 gennemført i Danmark.

Religionsfrihedsprincippet har også fundet udtryk i FN's verdenserklæring om menneskerettigheder, og artiklen om religionsfrihed heri er i lidt ændret og i udbygget skikkelse optaget i Den europæiske Menneskerettighedskonvention, hvor det i artikel 9 siges, at enhver har ret til at tænke frit og til samvittigheds- og religionsfrihed, og at denne ret omfatter frihed til at skifte religion eller overbevisning samt frihed til enten alene eller sammen med andre, offentligt eller privat at udøve sin religion eller overbevisning gennem gudstjeneste, undervisning, religiøse skikke og overholdelse af rituelle forskrifter.

Efter artikel 9 skal frihed til at udøve religion eller overbevisning kun kunne underkastes sådanne begrænsninger, som er foreskrevet ved lov og er nødvendige i et demokratisk samfund af hensyn til den offentlige sikkerhed for at beskytte den offentlige orden, sundheden eller sædeligheden eller for at beskytte andres rettigheder og friheder.

Det siges videre i artikel 14, at nydelsen af alle de i konventionen anerkendte rettigheder og friheder skal sikres uden forskel på grund af bl.a. religion.

Efter artikel 53 er konventionens parter forpligtet til at rette sig efter Den europæiske Menneskerettighedsdomstols afgørelse i enhver sag, som de er parter i.

Den europæiske Menneskerettighedskonvention er i 1992 ved lov gjort til en del af det danske retssystem. Konventionens bestemmelser skal således betragtes som gældende ret af danske domstole og andre retsanvendende myndigheder.

Grundlovens bestemmelser om religionsfrihed

Det bestemmes i Grundlovens § 67, at borgerne har ret til at forene sig i samfund for at dyrke Gud på den måde, der stemmer med deres overbevisning, dog at intet læres eller foretages, som strider mod sædeligheden eller den offentlige orden.

Under gudsdyrkelse falder naturligvis egentlige kultiske handlinger som fx dåb, altergang og vielse samt handlinger, der umiddelbart har kultisk præg, som fx bekendelse, forkyndelse, lovprisning, bøn, ceremonier og riter. Til gudsdyrkelse må også henregnes opførelse af kirker m.v. og ansættelse af præster.

Det er i Grundlovens § 68 fastsat, at ingen er pligtig at yde personlige bidrag til nogen anden gudsdyrkelse end den, som er hans egen.

Det er alene personlige bidrag til folkekirken, som ikke-medlemmer af denne efter grundlovsbestemmelsen er fritaget for. Grundlovens § 68 udelukker derimod ikke, at ikke-medlemmer af folkekirken indirekte pålægges bidrag til denne.

At staten af sine skatteudskrevne midler ikke alene kan, men skal yde bidrag til folkekirken, følger direkte af Grundlovens § 4. Det har da heller aldrig givet

anledning til tvivl, at bidrag fra staten til folkekirken falder uden for beskyttelsen efter Grundlovens § 68.

I Grundlovens § 70 er fastsat, at ingen på grund af sin trosbekendelse eller afstamning kan berøves adgang til den fulde nydelse af borgerlige og politiske rettigheder eller unddrage sig opfyldelsen af nogen almindelig borgerpligt.

Med ordet "ingen" i § 70 sigtes ikke blot til enhver dansk statsborger eller udlænding, der bor eller opholder sig her i landet, men udtrykket indebærer også, at personer, der bor i udlandet, men ejer ejendom eller driver forretning i Danmark, ikke på grund af deres trosbekendelse kan behandles mindre gunstigt end personer, der bor her i landet. I udtrykket "ingen" ligger også, at ikke blot den, der har en anden trosbekendelse end folkekirkens, men også den, der slet ikke vedkender sig nogen trosbekendelse, er beskyttet af bestemmelsen.

Uanset den kategoriske formulering i Grundlovens § 70 om, at ingen på grund af sin trosbekendelse kan unddrage sig opfyldelsen af nogen almindelig borgerpligt, kan det ikke antages, at bestemmelsen indskrænker lovgivningsmagtens kompetence. § 70 udelukker således ikke, at der ved lov gives den, som på grund af sin religiøse overbevisning ikke ønsker at opfylde en gældende forpligtelse, adgang til at opnå fritagelse for denne eller få forpligtelsen omsat til en anden forpligtelse, der ikke kommer i strid med samvittigheden. Det er således fastsat ved lov, at værnepligtige, for hvem militær tjeneste af enhver art må anses for at være uforenelig med deres samvittighed, kan fritages for militær tjeneste mod at anvendes til andet statsarbejde, der dog ikke må tjene militære formål.

Religionsfrihed i Danmark, men ikke i folkekirken

Det har altid været antaget, at folkekirkens gejstlighed, altså biskopper, provster og præster skal tilhøre folkekirken, og det er nu udtrykkeligt fastsat i loven om ansættelse i stillinger i folkekirken, at præster skal være medlemmer af folkekirken.

Af ansættelsesforholdet i folkekirken følger, at præsten ikke må tilsidesætte folkekirkens bekendelsesgrundlag og de bestemmelser, der i øvrigt gælder for folkekirken.

At folkekirkens bekendelsesgrundlag skal overholdes, følger nu direkte af loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager. Hverken denne lov eller loven om ansættelse i stillinger i folkekirken kan anses for stridende mod Den europæiske Menneskerettighedskonventions bestemmelser om religionsfrihed.

I forbindelse med en afskedigelsessag mod en præst for dåbsvægring indbragte præsten i 1976 sagen for Den europæiske Menneskerettighedskommission. Præ-

sten påberåbte sig den tidligere nævnte bestemmelse i Den europæiske Menneskerettighedskonventions artikel 9, som sikrer religionsfrihed for "enhver", idet han gjorde gældende, at da hans dåbspraksis grundedes i hans stærke religiøse overbevisning, krænkede Kirkeministeriet artikel 9 ved at afskedige ham.

Kommisionen afviste klagen og udtalte, at et organiseret trossamfund er beskyttet udadtil gennem medlemmernes rettigheder efter artikel 9, men er berettiget til at håndhæve uniformitet indadtil. Præsterne i en statskirke er ansatte med henblik på dyrkelse af en bestemt religion. Deres religionsfrihed udøves i det øjeblik, hvor de accepterer ansættelse som præst, og i øvrigt består deres religionsfrihed i deres ret til at forlade kirken, hvis de er uenige i dens lære. Statskirkens styrende organer begår derfor ikke konventionsbrud ved at meddele præsten pålæg eller ved at afskedige præsten, hvis pålæggene ikke efterkommes.

Efter loven om medlemskab af folkekirken ophører medlemskab af folkekirken, hvis et medlem slutter sig til et andet trossamfund. Medlemskab ophører også, hvis et medlem på anden måde end ved tilslutning til et andet trossamfund stiller sig uden for folkekirken, fx ved at lade sig gendøbe. Udtrædelsen sker, uanset om vedkommende måtte ønske fortsat at stå som medlem af folkekirken.

Heller ikke disse bestemmelser strider mod artikel 9 i Den europæiske Menneskerettighedskonvention. Dette må også her ses på baggrund af, at folkekirken som trossamfund er berettiget til at stille visse krav om uniformitet indadtil, og på baggrund af, at det står ethvert medlem frit for at forlade folkekirken.

Religionsfrihed i Danmark, men ikke religionslighed

Det udtales i Grundlovens § 4, at den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke og understøttes som sådan af staten.

Staten understøtter folkekirken ved bevillinger på finansloven, og ved at stille sit skatteopkrævningsapparat til rådighed for opkrævningen af kirkeskat. Der ydes også støtte ved, at Nationalmuseet, Akademiet for de skønne Kunster og de kongelige bygningsinspektører yder Kirkeministeriet og stiftsøvrighederne sagkyndig bistand i forhold, der vedrører kirker og kirkegårde. Endelig kan som en mere middelbar støtte nævnes, at staten gennem universitetsundervisning tilvejebringer kandidater med teologisk kandidateksamen, der normalt er en forudsætning for ansættelse som præst i folkekirken.

Grundloven af 1849 indeholdt en bestemmelse om, at de fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold skulle ordnes nærmere ved lov. Forhandlingerne forud for 1849-grundloven viser, at man forestillede sig, at der ved en særlig lov

skulle gives almindelige regler om de fra folkekirken afvigende trossamfunds retlige stilling, og at disse regler skulle bygge på de almindelige principper om religionsfrihed, der var nedfældet i andre bestemmelser i Grundloven.

Bestemmelsen om, at de fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold skulle ordnes ved lov, blev gentaget i alle de følgende grundlove og findes i dag i Grundlovens § 69. En sådan almindelig lov er imidlertid ikke blevet gennemført. Der har formentlig heller aldrig været noget behov herfor, og der er ikke fra trossamfundenes side yttret ønske herom.

Der er retligt intet til hinder for, at staten også kan understøtte andre trossamfund end folkekirken, men dette er hidtil ikke sket.

Vielsesbemyndigelse til andre trossamfund

Efter ægteskabsloven er der adgang til, at kirkelig vielse kan finde sted ikke alene inden for folkekirken og de anerkendte trossamfund, men også inden for andre trossamfund, når en af parterne hører til vedkommende trossamfund, og trossamfundet har præster, som af kirkeministeren er bemyndiget til at foretage vielser.

Det er en forudsætning for at meddele vielsesbemyndigelse, at der er tale om et egentligt trossamfund, hvis primære formål er gudsdyrkelse (kult) efter en nærmere udformet lære og ritus.

Der er siden ægteskabslovens ikrafttræden i 1970 meddelt vielsesbemyndigelse til præster inden for 59 trossamfund.

Ansøgninger om vielsesbemyndigelse blev tidligere af Kirkeministeriet forelagt Københavns biskop med anmodning om en udtalelse om, hvorvidt der var tale om et egentligt trossamfund og ikke blot om en forening eller en sammenslutning, som faldt uden for denne betegnelse.

Denne praksis blev imidlertid udsat for kritik, idet det blev gjort gældende, at det principielt var forkert, at en repræsentant for et bestemt trossamfund (folkekirken) optrådte som rådgiver for Kirkeministeriet om andre trossamfunds religiøse status.

I 1997 udtalte kirkeministeren, at den fremførte principielle kritik ikke helt kunne afvises, og at proceduren ville blive ændret, så det fremtidig ikke skulle være Københavns biskop, men et udvalg bestående af uvildige sagkyndige, som skulle rådgive Kirkeministeriet med hensyn til spørgsmålet, om der er tale om et egentligt trossamfund.

Kirkeministeriets rådgivende udvalg vedrørende trossamfund består af en religionshistoriker, en religionssociolog, en teolog og en jurist.

Den retlige mindretalsbeskyttelse i folkekirken

Af Preben Espersen

1. Indledning

På baggrund af det forfatningsmæssige og lovgivningsmæssige grundlag, som den danske folkekirke hviler på, er folkekirken et forvaltningsvæsen, et trossamfund samt en særlig gren af den evangelisk-lutherske kirke.¹ Derimod kan folkekirken i retlig forstand hverken betegnes som en forening eller et selskab.

Folkekirkens forhold forvaltes i vidt omfang gennem et lokalt demokrati formidlet gennem ca. 2200 menighedsråd med ca. 17000 valgte medlemmer.

Stiftelse og ophør af medlemskab af folkekirken samt de rettigheder og pligter, som medlemskab indebærer, er genstand for lovgivningsmæssig regulering.²

Spørgsmål om retlig beskyttelse af mindretal kan opstå såvel i det folkekirkelige demokrati som i forholdet mellem folkekirken og dens medlemmer.

I det følgende behandles spørgsmålet om den retlige mindretalsbeskyttelse i folkekirken i tre betydninger: beskyttelse af mindretal i menighedsråd, beskyttelse af grupper af folkekirkemedlemmer samt beskyttelse af det enkelte medlem af folkekirken.

2. Beskyttelse af mindretal i menighedsråd

2.1. Forholdstalsvalgmåden

Efter menighedsrådsvalgloven³ sker valg til menighedsråd ved forholdstalsvalg. Til opstilling ved valget kræves efter lovens § 12 kun 5 stillere.

Det bestemmes i menighedsrådslovens⁴ § 21, at ved valg af medlemmer til udvalg skal forholdstalsvalgmåden anvendes, hvis dette kræves af noget medlem af rådet. Det er imidlertid antaget,⁵ at forholdstalsvalgmåden kan forlanges anvendt ikke blot ved valg til udvalg, men i alle tilfælde hvor menighedsrådet foretager valg af medlemmer til udvalg, bestyrelser eller lignende.

Bestemmelsen om, at menighedsrådets valg til udvalg m.v. kan kræves gennemført som forholdstalsvalg medfører, at menighedsrådet ikke ved en flertalsbeslutning kan nedsætte udvalg, som helt eller delvis består af fødte medlemmer. Herved ville mindretallet i menighedsrådet kunne unddrages muligheden for at

besætte en plads i det pågældende udvalg. Menighedsrådet kan heller ikke ved en flertalsbeslutning tilsidesætte forholdsmæssigheden i udpegelsen ved at bestemme, at visse hverv skal besættes efter indstilling fra en myndighed, en forening mv. Et flertal i rådet kan heller ikke beslutte, at nogle af medlemmerne skal besidde bestemte kvalifikationer. Det må dog antages, at rådet i tilfælde, hvor der er en saglig begrundelse herfor, vil kunne beslutte, at bestemte, navngivne personer skal være medlemmer, fx ansatte under menighedsrådet eller særligt kvalificerede.

Forholdstalsvalget skal ske efter den d'Hondtske metode.⁶

2.2. *Åbenhed og gennemsigtighed i beslutningsprocessen*

Åbenhed og gennemsigtighed i beslutningsprocessen må anses for en væsentlig mindretalsgaranti både i politisk og retlig henseende.

Før menighedsrådsloven af 1994, der trådte i kraft den 1. januar 1995, var mindretalsbeskyttelsen i så henseende imidlertid ringe.

Det var således fastsat i den tidligere menighedsrådslov, at den endelige behandling af de kirkelige kassers årlige budget og regnskab skulle ske i offentlige møder, men i øvrigt kunne menighedsrådet selv bestemme, i hvilket omfang rådets møder skulle være offentlige.

Der blev endvidere i et vist omfang praktiseret hemmelige afstemninger i menighedsråd.⁷ Dette var klart ulovligt, idet noget sådant umuliggjorde placering af både et politisk og retligt ansvar.

Efter menighedsrådsloven af 1994 § 23 er menighedsrådets møder offentlige. Menighedsrådet kan dog bestemme, at en sag skal behandles for lukkede døre, når dette findes nødvendigt eller ønskeligt på grund af sagens beskaffenhed, hvilket svarer til kommunalbestyrelsens adgang til dørlukning efter den kommunale styrelseslovgivning.⁸

Det er endvidere i lovens § 24 fastsat, at afstemninger i menighedsrådet skal ske således, at det klart fremgår, hvorledes det enkelte medlem stemmer. Valg af menighedsrådets formand og næstformand sker dog ligesom efter den tidligere menighedsrådslovgivning ved hemmelig afstemning.

Menighedsrådets beslutninger skal efter lovens § 25 indføres i en beslutningsprotokol med angivelse af, hvorledes det enkelte medlem har stemt. Beslutningsprotokollen underskrives ved slutningen af mødet af de medlemmer, der har deltaget i mødet. Ethvert af disse medlemmer kan forlange sit særstandpunkt kort tilført beslutningsprotokollen og ved sager, der skal fremsendes til anden myndig-

hed, kræve, at denne samtidig gøres bekendt med indholdet af protokollen. Det pågældende medlem kan ved sagens fremsendelse ledsage denne med en begrundelse for sit særstandpunkt.

Også denne bestemmelse svarer til, hvad der gælder for kommunalbestyrelser, jf. den kommunale styrelseslovs § 13.

2.3. Ret til dagsorden, sagsmateriale mv.

Det er i menighedsrådslovens § 29 fastsat, at menighedsrådets formand inden menighedsrådets møder i videst muligt omfang skal give medlemmerne underretning om, hvilke sager der vil komme til behandling på mødet. Formanden skal også så vidt muligt sørge for, at det fornødne materiale til sagens bedømmelse tilsendes medlemmerne i god tid før mødet.

I øvrigt fastsætter menighedsrådet efter lovens § 24 selv sin forretningsorden. Men rådet kan ikke i forretningsordenen forringe de rettigheder, som tilkommer det enkelte medlem ifølge loven eller almindelige retsgrundsætninger, som fx ret til at få sager på dagsordenen og adgang til det fornødne materiale til sagemes bedømmelse.⁹

Det enkelte medlems rettigheder fremgår bl.a. af den vejledende normalforretningsorden for menighedsråd, som Kirkeministeriet har udsendt, jf. Kirkeministeriets vejledning nr. 171 af 15. september 1994 om lov om menighedsråd. Normalforretningsordenens bestemmelser afspejler i vidt omfang almindelige retsgrundsætninger for folkevalgte kollegiale forvaltningsorganers beslutningsprocedure, og bestemmelserne svarer i det store og hele til de bestemmelser, der er optaget i den vejledende forretningsorden for kommunalbestyrelser, som Indenrigsministeriet har udsendt. Den retstilstand, som normalforretningsordenen for menighedsråd er udtryk for, sikrer mindretals rettigheder med hensyn til forslagsret, modtagelse af dagsorden og deltagelse i forhandlinger og afstemninger.

2.4. Udelukkelse af menighedsrådet

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 undladelse 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.¹⁰

Bestemmelsen i § 15 omfatter heller ikke tilfælde, hvor et flertal i menighedsrådet mener, at et medlem modarbejder rådets virksomhed.¹¹

Kirkeministeriet har udtalt,¹² 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.

Det er almindeligt antaget,¹³ at en myndighed, hvis afgørelse er blevet underkendt af en højere myndighed, ikke uden særlig lovhjemmel kan påklage dennes afgørelse for næste instans.

På denne baggrund og under hensyn til, at bestemmelsens sigte er en retssikkerhedsgaranti for et medlem, der udelukkes af rådet ved en flertalsafgørelse, kan det næppe antages, at der i tilfælde, hvor biskoppen omgør et menighedsråds afgørelse om udelukkelse, tilkommer menighedsrådet en adgang til at indbringe biskoppens afgørelse for kirkeministeren, men at denne adgang alene tilkommer det pågældende medlem i tilfælde, hvor biskoppen tiltræder menighedsrådets afgørelse om udelukkelse.

3. Beskyttelse af grupper af folkekirkemedlemmer

3.1. Stiftsbåndsløsning

Efter den kirkelige lovgivning¹⁴ kan en sognemenighed eller valgmenighed ved stiftsbåndsløsning slutte sig til et andet stifts biskop, som er villig til at modtage den. Denne biskop overtager da tilsynet med menigheden for så vidt angår prædikeembedet, sakramenternes forvaltning og sjælesorgen.

Beslutning om stiftsbåndsløsning skal være vedtaget på et menighedsmøde, hvor alle valgberettigede medlemmer af menigheden har stemmeret, med mindst tre fjerdedele af de afgivne stemmer og være tiltrådt af menighedens præst eller en af dens præster.

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

af stiftets biskop eller godkendelse af kirkeministeren. Stiftsbåndsløsning kan dog tidligst finde sted 1 år efter bispestillingens besættelse.

3.2. Hensyn til mindretal ved præsteansættelse

Efter lov om ansættelse i stillinger i folkekirken¹⁵ er kirkeministeren ansættelsesmyndighed for alle folkekirkens præster.

Et pastorats menighedsråd afgiver indstilling om ansættelse i ledige stillinger som sognepræst i pastoratet. Indstillingen skal i prioriteret rækkefølge omfatte tre ansøgere. Kirkeministeren kan ikke ansætte en ansøger, som ikke er omfattet af menighedsrådets indstilling. En ansøger, som ved første afstemning på menighedsrådets indstillingsmøde har opnået alle afgivne stemmer, skal udnævnes i stillingen.

Det er i ansættelseslovens § 11 bestemt, at ved ansættelse i stillinger i pastorer med flere præstestillinger skal kirkeministeren tage hensyn til mindretal i pastoratet. Mindretalssynspunktet er dog kun et blandt flere synspunkter, som må indgå i ministerens overvejelser. Hvilket der i det enkelte tilfælde bør have prioritet forud for de øvrige, må afhænge af omstændighederne i den enkelte sag. Biskoppen har, når der er tale om pastorer med flere præstestillinger, et særligt ansvar for, at ministeren sættes i stand til at vurdere, om hensynet til et kirkeligt mindretal giver rimelig begrundelse for at udnævne en ansøger, som er indstillet som nr. 2 eller 3.

Selv om det hensyn, der skal tages, er til et kirkeligt mindretal i pastoratets menighed og ikke til et mindretal i menighedsrådet, er det dog i Kirkeministeriets praksis stillet som en betingelse, at ønsket om hensyn skal formidles gennem et eller flere menighedsrådsmedlemmer i forbindelse med ansættelsesproceduren ved besættelse af den ledige præstestilling. Den kreds i menigheden, der skal tilgodeses som mindretal, må altså selv være repræsenteret i menighedsrådet, eller der må være mindst ét menighedsrådsmedlem i øvrigt, der vil formidle ønsket om mindretalshensyn.

3.3. Mindretals ret til at få sognekirken stillet til rådighed

Som en ret, der tilkommer selv en meget lille kreds af menighedens medlemmer, kan nævnes, at det i § 8 i kirkebestyrelsesloven¹⁶ er fastsat, at efter anmodning fra mindst 10 af sognemenighedens medlemmer, som har valgret til menighedsråd, skal sogne- eller distriktskirken stilles til rådighed til afholdelse af gudstjeneste ved en anden præst i folkekirken end den eller de præster, der er ansat ved kirken.

3.4. *Ret til at danne valgmenighed*

Det bestemmes i § 1 i valgmenighedsloven,¹⁷ at medlemmer af folkekirken, der ønsker at danne en særlig menighed inden for folkekirken med en af dem valgt person som præst, på nærmere angivne betingelser har ret til at få denne valgmenighed anerkendt som led i folkekirken.

Anerkendelse af en valgmenighed meddeles af kirkeministeren.

Ansøgning om anerkendelse af en valgmenighed skal underskrives af 50 personer, der har valget til menighedsråd.

Ansøgningen skal vedlægges erklæring fra en person, der opfylder betingelserne for ansættelse som præst i folkekirken, om, at vedkommende er villig til at modtage stadfæstelse som præst for valgmenigheden.

Det er en betingelse for anerkendelsen, at valgmenigheden har en kirke eller en kirkesal, der opfylder nærmere angivne krav, eller har adgang til at benytte en kirke.

En valgmenighed kan således anerkendes, hvis biskoppen efter anmodning fra 10 af ansøgerne, der bor i samme sogn eller sognedistrikt, har afgivet erklæring om, at valgmenighedens brug af den kirke, hvortil de hører, ikke vil hindre sogne- eller distriktmenighedens brug af denne.

Valgmenighedsmedlemmer har i øvrigt under alle omstændigheder ret til at få kirken i det sogn eller sognedistrikt, hvor de er bosat, stillet til rådighed for kirkelige handlinger ved valgmenighedens præst.¹⁸

Valgmenighedens vedtægter, der bl.a. skal indeholde regler om valg af bestyrelse samt af formand og næstformand, fastsættes af menigheden og skal godkendes af biskoppen.

Valgmenighedens udgifter afholdes af menighedens medlemmer. Der kan derfor ikke ydes driftstilskud af statskassen eller over den kirkelige ligning.

Der pålignes ikke valgmenighedsmedlemmer landskirkeskat eller kirkelige skatter til sognemenighederne.¹⁹

Valgmenighedens bestyrelse tilrettelægger kirkebetjeningen og fastsætter de ansattes lønning og øvrige ansættelsesvilkår.

Uanset at valgmenigheder er et led i folkekirken, må det følge af valgmenighedslovgivningen, at den folkekirkelige lovgivnings almindelige bestemmelser om menighedstilhør og ret til kirkelig betjening kun finder anvendelse på valgmenigheder med visse lempelser.

Det er således antaget, at valgmenighedens bestyrelse selv må kunne fastsætte de nærmere betingelser for optagelse og forbliven i valgmenigheden.²⁰

4. Retlig beskyttelse af det enkelte medlem af folkekirken

4.1. Beskyttelse mod eksklusion²¹

Der er i den kirkelige lovgivning²² 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 medlemskabet af folkekirken kræver således enten et udtrykkeligt ønske fra medlemmet, eller at dette udviser en adfærd, der klart udelukker medlemskab, eller klart viser, at medlemskabet 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.²³

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, fx 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 medlemskabsbekendtgørelsen²⁴ 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 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. Kirkemini-

steren 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 nedsættende udtalelser om folkekirken er ikke tilstrækkeligt.²⁵

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 giver 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.

Derimod vil selv åbenlys fornægtelse af kristentroen, som efter den tidligere affattelse af lov om valg til menighedsråd § 2 medførte fortabelse af valgret til menighedsrådet, 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.

En sådan situation, hvor det mod den pågældendes ønske blev statueret, at medlemskab var ophørt som følge af fornægtelse, ville have karakter af en eksklusion. Et så alvorligt indgreb over for et medlem af folkekirken måtte kræve et hjemmelmæssigt grundlag af betydelig klarhed. Et sådant grundlag kan ikke siges at foreligge i den folkekirkelige lovgivning. Ophør af medlemskab som følge

af fornægtelse af kristentroen vil derfor formentlig kun kunne tænkes statueret i praksis, hvis fornægtelsen også kan tolkes som et ønske om ikke længere at høre til folkekirken.

4.2. Beskyttelse mod kirketugt

Ethvert medlem af folkekirken har ret til kirkelig betjening hos en eller flere af folkekirkens præster i sit bopælssogn. 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.²⁶ 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 folkekirkens præster.

Adgang til at blive konfirmeret har enhver, der er døbt med den kristne dåb, har modtaget forberedelse til konfirmationen og er fortrolig med den kristne børnelærdom og folkekirkens gudstjeneste.²⁷ Normalt skal et barn forberedes til konfirmation i det pastorat, hvor det bor, og den præst, der har forberedt en konfirmand i den anordnede tid, er som regel forpligtet til at konfirmere vedkommende. Hvis en konfirmand har forsømt forberedelsen uden gyldig grund eller tilsidesat de af præsten givne anvisninger, kan præsten dog afvise vedkommende fra forberedelsen og/eller konfirmation. Konfirmanden kan i så fald ikke antages til forberedelse eller konfirmation i samme forberedelsesperiode af en anden præst, medmindre tilladelse meddeles af biskoppen.

Disse bestemmelser tjener til at sikre, dels at konfirmanden opnår de forudsatte kundskaber, dels den fornødne ro og orden i konfirmationsforberedelsen. Bestemmelserne kan dog siges at rumme et vist sanktionspræg.

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.²⁸ 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.²⁹

4.3. Ret til at få sogne- eller distriktskirken stillet til rådighed til kirkelige handlinger

Det bestemmes i kirkebestyrelseslovens § 9, at et medlem af sognemenigheden har ret til at få sogne- eller distriktskirken stillet til rådighed til bl.a. kirkelige handlinger ved en præst i folkekirken, der ikke er ansat ved kirken.

Anmodning skal fremsættes skriftligt over for menighedsrådet tidligst 6 uger og senest 3 dage forinden.³⁰

Anmodningen skal foruden om tidspunktet indeholde oplysning om, hvorvidt der ønskes medvirken af kirkebetjeningen. Kirkebetjeningen er forpligtet til at medvirke, når dette ønskes.

En rettidigt fremsat anmodning skal imødekommes, hvis lovens betingelser er opfyldt, og kirken ikke allerede er bestemt til anden brug. Hvis der meddeles afslag, skal dette begrundes.

4.4. Ret til sognebåndsløsning

Et medlem af folkekirken kan ved sognebåndsløsning³¹ slutte sig til sognepræsten for en anden menighed end den, hvortil medlemmet hører. En præst er dog ikke forpligtet til at modtage en ansøger som sognebåndsløser, såfremt hensynet til denne findes at burde vige for afgørende hensyn til præsten eller dennes menighed.

En præsts afslag på sognebåndsløsning kan af medlemmet påklages til biskoppen.

Ved sognebåndsløsning opnår medlemmet ret til udførelse af kirkelige handlinger og til sjælesorg ved den præst, der er løst sognebånd til.

5. Konklusion

Sammenfattende må den retlige mindretalsbeskyttelse inden for den danske folkekirke siges at være ganske vidtgående. Dette gælder både med hensyn til menighedsrådenes beslutningsproces og med hensyn til grupper af folkekirkemedlemmer og det enkelte folkekirkemedlem.

Det er bemærkelsesværdigt, at mindretalsbeskyttelsen både gælder i demokratisk henseende, i henseende til benyttelse af kirkelige faciliteter og i henseende til det enkelte medlems trosopfattelse eller mangel på samme.

Der er næppe tvivl om, at denne retligt beskyttede pluralitet er en medvirkende faktor til, at næsten 90% af den danske befolkning er medlemmer af folkekirken.

Noter

1. Folkekirkelige begrebsbestemmelser behandles nærmere s. 55ff i *Preben Espersen: Kirkeret. Almindelig del*, 1993. (I det følgende betegnet Alm. del).
2. Medlemskab af folkekirken behandles i Alm. del, s. 141ff.
3. Lovbekendtgørelse nr. 588 af 25. juni 1992 som ændret ved lov nr. 370 af 18. maj 1994.
4. Lov nr. 432 af 1. juni 1994 om menighedsråd.
5. Kirkeministeriets skrivelse af 28. februar 1985.
6. Dette er udtalt af Kirkeministeriet i flere afgørelser, jf. Lov om menighedsråd med kommentarer af Preben Espersen, 2. udg., 1998.
7. Det var således i en vejledende normalforretningsorden udarbejdet af Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer bestemt, at afstemning skulle ske skriftligt, når blot ét medlem krævede det.
8. Jf. lovbekendtgørelse nr. 526 af 22. juni 1993 om kommunernes styrelse § 10.
9. Jf. Kirkeministeriets vejledning nr. 171 af 15. september 1994 om lov om menighedsråd pkt. 9, samt om den tilsvarende problematik med hensyn til indholdet af kommunalbestyrelsers dagsorden: Lov om kommunernes styrelse. Normalforretningsorden. Med kommentarer af Preben Espersen, Emil le Maire og Niels Preisler, 1991, s. 257f.
10. Jf. kirkeministerens skrivelse af 27. april 1994 til Folketingets kirkeudvalg.
11. Kirkeministeriets skrivelse af 18. marts 1994.
12. Kirkeministeriets skrivelse af 7. august 1989.
13. Jf. *Poul Andersen: Dansk Forvaltningsret*, 5. udg., 1965, s. 532, *Ellen Margrethe Basse: Administrativ rekurs i: Forvaltningsret. Almindelige emner*, 2. udg., 1989, s. 286, *Jon Andersen: Forvaltningsret*, 2. udg., 1993, s. 185, samt *Karsten Loiborg: Administrativ kontrol i: Hans Gammeltoft-Hansen m.fl.: Forvaltningsret*, 1994, s. 637.
14. Lovbekendtgørelse nr. 511 af 16. juni 1994 om udnævnelse af biskopper og om stiftsbåndsløsning § 8.
15. Lov nr. 310 af 16. maj 1990 om ansættelse i stillinger i folkekirken m.v.
16. Lovbekendtgørelse nr. 217 af 31. marts 1992 om bestyrelse og brug af folkekirkens kirker m.m.
17. Lov nr. 204 af 24. maj 1972 om valgmenigheder.
18. Jf. lovbekendtgørelse nr. 217 af 31. marts 1992 om bestyrelse og brug af folkekirkens kirker m.m § 11.
19. Jf. lovbekendtgørelse nr. 627 af 4. juli 1994 om folkekirkens økonomi § 18.
20. Jf. Ministeriet for Kirke- og Undervisningsvæsenets skrivelse af 2. marts 1907 og *E.F. Larsen: Den danske Kirkeret. Anden Bog. Sognekirker og Sognekald*, 1908, s. 349.
21. Jf. Alm. del, s. 64, 145f og 162ff.
22. Lov nr. 352 af 6. juni 1991 om medlemskab af folkekirken, kirkelig betjening og sognebåndsløsning samt bekendtgørelse nr. 57 af 24. januar 1992 om stiftelse og ophør af medlemskab af folkekirken.
23. Jf. Alm. del s. 145 samt *August Roesen: Dansk Kirkeret*, 3. udg., 1976, s. 241f.
24. Bekendtgørelse nr. 57 af 24. januar 1992 om stiftelse og ophør af medlemskab af folkekirken.
25. Kirkeministerens skrivelse af 21. februar 1991 til Folketingets kirkeudvalg.
26. Jf. bekendtgørelse nr. 547 af 15. december 1969 om vielse inden for folkekirken § 2.

27. Jf. anordning nr. 744 af 2. december 1989 om konfirmation.
28. 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. 196f samt *F.S. Grove-Stephensen* i U.f.R., 1967 B, s. 136.
29. Jf. også *August Roesen*, anf. st., s. 75.
30. Jf. bekendtgørelse nr. 420 af 27. juni 1986 om brug af folkekirkens kirker m.v.
31. De nærmere bestemmelser om sognebåndsløsning findes i medlemskabslovens kapitel 4 samt i bekendtgørelse nr. 58 af 24. januar 1992 om stiftelse og ophør af sognebåndsløsning samt om sognebåndsløseres valgret til menighedsråd.

Bispeembedet i den evangelisk-lutherske danske folkekirke

Af Jørgen Stenbæk

Ifølge Den danske Folkekirkes bispevielsesritual, autoriseret ved kongelig resolution 6. marts 1987, må den vordende biskop gennem en procedure i tre faser, før han/hun kan sætte sig til rette i bispestolen: Han/hun skal for det første vælges i overensstemmelse med bispevalgloven af 4. juni 1980, §§ 3-6 (med ritualets ord: biskoppen skal være "lovlig valgt"), herefter følger indstilling ved kirkeministeren og kongelig udnævnelse, jf. samme lovs § 6 (ritualet: han/hun skal være "kaldet til biskop over NN stift"), og efter således at være "lovligt valgt og kaldet" skal han/hun for det tredje indvies i det pågældende stifts domkirke efter det autoriserede bispevielsesritual. Bispevielsen har således ingen uafhængig retlig betydning i forhold til valg og kaldelse; ritualet indeholder ikke nogen egentlig embedsoverdragelsesformular med juridisk gyldighed ved siden af den kongelige udnævnelse, som *har* fundet sted. I stedet omfatter ritualet iførelse af bispekåbe, modtagelse af bispekors, kollegial håndspålæggelse samt ordinandens løfteafleggelse og ordinators forbøn på menighedens vegne. Ordinator kan formentlig kun nægte at foretage indvielse efter gyldigt valg og kongelig udnævnelse i *den* tænkte situation, hvor ordinanden nægter at sige ja til ritualets "bispeløfte", hvorved grundlaget for såvel valg som kaldelse må betragtes som bortfaldet.

I øvrigt understreges det i ritualet, at bispevielsen ikke ændrer noget i forhold til ordinandens forudgående *præstevielse*: Den nye biskop er stadig og uforandret betroet "Ordets tjeneste", hvad der i ritualet bl.a. fremgår af, at de bibelske læsninger er de samme som ved præstevielsen, bortset fra tilføjelsen af Acta 20,28-32 som mulig fjerde læsning; det nye består i, at ordinanden efter valg og kaldelse til biskop nu "desuden" er sat til at øve en tilsynsgering i forhold til stiftets præster i deres varetagelse af forkyndelse, sakramentsforvaltning og sjælesorg i stiftets menigheder.

Med ritualets egne ord i sammenhæng:

Du har nu hørt, hvorledes Herren har indstiftet ordets tjeneste og ved sine apostle vidnet om dens nødvendighed for hans kirke på jorden. Når nu Herren stadig betror dig denne hellige tjeneste og desuden sætter dig til at øve en tilsynsgerning, så vil han, at du skal være årvågen i dit kald og agte vel på dig selv og de menigheder, som er betroet dig, vandre i troskab for hans åsyn som en ret Herrens tjener, holde fast ved den sunde lære, som findes i de profetiske og apostolske skrifter og er bevidnet i vor kirkes symbolske bøger, og i alle måder tage vare på din tjeneste, ikke efter personsanseelse, men med retsind, Guds navn til ære og hans menighed til opbyggelse. Vær en støtte for præster og menigheder i dit stift, styrk de svage, opsøg de vildfårne, vær barmhjertig, uden at tåle det onde, irettesæt uden at glemme barmhjertigheden. Og når verden foragter evangeliet, skal det være din trøst, at det er Guds gerning, du øver, ikke din egen, og at vor Herre Jesus Kristus har lovet at være med sin menighed alle dage indtil verdens ende, så hans tjenere kan røgte deres kald frimodigt og fuldende løbet med glæde. Lover du mig da for Guds åsyn, at du således trofast og retsindigt efter den nåde, Gud vil give dig, vil varetage den tilsynsgerning, du er valgt og kaldet til?

Efter at ordinanden ved håndslag har aflagt løfte herom, følger så iførelse af bispekåbe og modtagelse af bispekors. Herefter lægger "ordinator, de assisterende biskopper og præster deres hænder på ordinandens hoved", og ordinator indleder sin bøn med følgende: "Lad os nu af hjertet bede Gud selv danne og duelligøre dig til din tjeneste", idet bønnen lyder:

Herre, vor Gud, himmelske Fader, vi beder dig, at du vil kendes ved denne din tjener NN, som nu har fået en biskops tjeneste betroet. Giv ham/hende din Helligånd til at varetage sin gerning til dit navns ære, så han/hun holder fast ved dit hellige evangelium og prædiker din Søn, Jesus Kristus, den korsfæstede og opstandne, som vor eneste salighed. Styrk ham/hende til trofast at føre tilsyn med menighederne, at vejlede de rådvilde og trøste de bange, undervise og irettesætte og med Guds ords sandhed modstå al vildfarelse, og lad dit hellige evangelium hos os forblive rent og ret, så vi som en salig frugt deraf må få det evige liv, ved din Søn, Jesus Kristus, vor Herre.

Indtil autorisationen af dette ritual i 1987 var embedsoverdragelsen formuleret i egentlige overdragelsesord med tradition tilbage til kirkeritualet af 1685: "Så overdrager jeg dig nu det hellige biskopsemede, i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn." Begrundelsen for fjernelsen af overdragelsesformularen går ud på, at "bispeembedet – med dets administrative opgaver – er overdraget ved valg og udnævnelse, og hvad kirken dertil har at føje kan kun udtrykkes i en forbøn".¹

I disse år diskuteres det igen blandt lutherske teologer og gejstlige – ikke mindst i økumeniske sammenhænge – om bispeembedet også i lutherske kirker er en ordning, der beror på guddommelig indstiftelse, eller om ordningen er en menneskelig indretning. Tendenserne forekommer til tider at gå i en dobbelt retning, *enten* at også de lutherske kirker i deres retsteologi vedrørende bispeembedet lader sig påvirke af den *successio-teori*, som med udgangspunkt i anglikansk embedstænkning i høj grad præger f.eks. svensk embedstænkning, *eller* også præges den lutherske teori flere og flere steder af teorien om *det synodale bispeembede*, som med udgangspunkt i tyske lutherske landskirker breder sig til andre lutherske kirker, *uden* at man kan sige, at det retsteologiske forhold mellem det almindelige præstedømme og det offentlige forkynderembede i almindelighed og bispeembedet i særdeleshed forekommer præcist afklaret. Specielt forekommer spørgsmålet om de lutherske bispers læremyndighed uafklaret i forhold til reformatorisk teologis hævde af, at indretningen af bispeembedet beror på en *jure humano-ordning*, som ikke afkorter det almindelige præstedømmes ansvar for Ordets forkyndelse.

Den danske folkekirkens bispevielsesritual, som det lyder nu, udtrykker, at den *jus divinum-ordning*, der indgår i bispeembedet, udelukkende har at gøre med den funktion, som udføres af det evangeliske prædikeembede (“ministerium verbi publicum”, jf. Confessio Augustana, art. 5 og 14). Dette embede skal biskoppen fortsat varetage, samtidig med at han/hun nu desuden skal varetage en tilsynsfunktion i forhold til “ministerium verbi publicum”; dette tilsynsembede *er* overdraget ved menneskelig ret gennem lovligt valg og ved kongelig udnævnelse (biskoppen *er rite vocatus*) – *forud* for den gudstjenstlige bispevielse.

Den beskrivelse af folkekirkens bispeembede og dets funktioner, som senest er udarbejdet af *Preben Espersen* i “Kirkeret – Almindelig del” (1993) beskriver da også en *jus humanum-ordning*, som man dels kan forholde sig *retsvidenskabeligt* og *retspolitisk kritisk* til, dvs. anskuet som gældende ret i forhold til den almindelige folkekirkelige retshistorie og almindelige kirkeretspolitiske ønsker, og som man dels kan forholde sig *retsteologisk* til i forhold til folkekirkens evangelisk-lutherske bekendelsesgrundlag.²

At folkekirkens bispeembede er reguleret som en *jus humanum-ordning* medfører, at reguleringen af embedets funktioner er nøjagtig så foranderlig og retspolitisk betinget som andre menneskelige ordninger, og at ordningen kan og bør revideres, når det efter en almindelig retspolitisk og retsteologisk vurdering skønnes hensigtsmæssigt. At retsteologiske overvejelser bør indgå i udformningen

af retspolitiske målsætninger vedrørende bispeembedet og dets beføjelser og forpligtelser, er en følge af, at der er tale om en folkekirkelig regulering af et *præsteligt* tilsynsembede, dvs. en forgrening af forkynderembedet i en evangelisk-luthersk folkekirke, en forgrening, der ikke ændrer ved det lutherske prædikeembedes eksklusive enhed (der er kun eet prædikeembede).

I det følgende vil interessen samle sig om de dele af tilsynsembedets beføjelser og forpligtelser, der vedrører "forkyndelse, sakramentsforvaltning og sjælesorgen i det hele", og som biskoppen er eneansvarlig for; jeg ser altså bort fra de dele af embedets funktioner, som har med traditionelle forvaltningsopgaver at gøre, og som biskoppen bl.a. udfører i sin egenskab af medlem af *stiftsovrigheden*.

Den internationale litteratur til bispeembedets retsteologi og forfatningsretlige indretning i historisk tilblivne kirkeordninger er uoverskuelig. Her skal imidlertid specielt anbefales oversigtsartiklen i *Theologische Realenzyklopädie* Band 6, s. 653-697, hvor *Johannes Neumann* skriver om "Det katolske Bispeembede", *Günther Gassmann* om "Det historiske Bispeembede" (først og fremmest i anglikanismen), og *Gerhard Tröger* om "Det evangeliske Bispeembede" og om "Det synodale Bispeembede", således som det har udviklet sig i de tyske evangeliske landskirker siden 1918, samt i lutherske kirker i de tidligere missionsområder. Til den kristendomshistorisk tidligste periode henvises til klassikeren *Hans von Campenhausen*, "Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht" (1953).

Den danske litteratur til bispeembedets teori og praksis i moderne tid er sparsom. Ud over Liturgikommissionens Betænkning (nr. 848/1978), herunder *P.G. Lindhardts* historiske arbejder, og senest *Preben Espersens* allerede anførte to bøger,³ skal her anføres følgende forfatternavne: A. Pontoppidan Thyssen,⁴ Ole Bertelsen,⁵ Christian de Fine Licht,⁶ Henrik Christiansen,⁷ Leif Grane⁸ og Niels Thomsen.⁹ Flere af disse forfatteres arbejder er retspolitisk præget, hvad der naturligvis ikke behøver at gå ud over kvaliteten. I øvrigt skal her nævnes *Regin Prenter*, *Kirkens Embede* (1965).

Det er min hensigt i det følgende at bringe et retsteologisk bidrag til en formentlig påkrævet drøftelse af folkekirkens bispeembede, for herefter at anstille nogle praktiske overvejelser over indretningen af dette tilsynsembede. Vejledende for afgrænsningen af, hvilke af tilsynsembedets funktioner der er relevante for retsteologiske overvejelser, er den beskrivelse, som er indeholdt i lov af 3. marts 1948 "om adgangen for biskopper til fritagelse for at føre tilsyn med en menighed og dens præster" § 1 stk. 2: "Fritagelsen gælder dog kun for tilsynet med prædikeembedet, sakramenternes forvaltning og sjælesorgen i det hele", en bestemmelse

af folkekirkens præsteembede, der indholdsmæssigt svarer til Confessio Augustana, art. 28:

Derhalben ist das bischoflich Amt nach gottlichen Rechten das Evangelium predigen, Sunde vergeben, Lehr urteilen und die Lehre, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen, dero gottlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemein ausschliessen, ohn menschlichen Gewalt, sonder allein durch Gottes Wort.¹⁰

Det er de således afgrænsede tilsynsfunktioner, der er relevante for retsteologiske overvejelser til forskel fra almindelige forvaltningsanliggender.

I "Folkekirkens Styrelse" (1990) udtrykker *Preben Espersen* en smule utilpashed, når han skal forholde sig *forvaltningsretligt* til folkekirkens bispeembede. Han siger herom bl.a.:

Det sædvanlige i det danske offentligretlige system er, at en person, der udøver kompetence, *enten* indgår som ansat i en forvaltningspyramide, der har en parlamentarisk ansvarlig minister eller et lokalt folkevalgt organ som øverste kompetente og ansvarlige instans, *eller* har et mandat som folkevalgt med et deraf følgende politisk ansvar. Undtagelser herfra forekommer gennem en række mere eller mindre uafhængige nævn og råd, altså kollegiale organer med en særlig status... Der forekommer derimod så vidt ses ikke eksempler på, at en enkeltperson, der hverken indgår som ansat i et forvaltningshierarki eller er bærer af et politisk ansvar, kan træffe afgørelser, der ikke kan efterprøves af nogen anden administrativ instans.¹¹

Anna Marie Aagaard har i sin bog "Identifikation af Kirken" (1991) henvist til "en lang kirkelig tradition" i den evangelisk-lutherske folkekirkeordnings retsteologiske "underliggende regelsæt" for "at anse biskoppen som 'stop diskussionen leder'", hvormed hun antyder en kritik af "retspositivisten Espersen", for hvem en sådan opfattelse "ligger uden for horisonten".¹² Med sine formuleringer, incl. kritikken af Espersen, rammer forfatteren en central problemstilling, men desværre får hun ikke lejlighed til at udfolde synspunktet retsteologisk i forhold til Espersens forvaltningsretlige fremstilling af gældende ret.

Først gældende ret:

Espersen anfører her indledningsvis i "Kirkeret - Almindelig del" (1993), at "særkendet" for folkekirkens gejstlige embeder er "deres indholdsmæssige forhold til folkekirkens forkyndelse, sakramentsforvaltning og kirkelige handlinger". Herved adskiller de sig "afgørende" fra kirke- og kirkegårdsfunktionærer.¹³

Men samtidig er biskopperne – i lighed med præster og provster i folkekirken – omfattet af den almindelige *tjenestemandsgivning*, herunder tjenestemandslovens § 10, at “tjenestemanden samvittighedsfuldt skal overholde de regler, der gælder for hans stilling, og såvel i som uden for tjenesten skal vise sig værdig til den agtelse og tillid, som stillingen kræver”. Det samme gælder videre tjenestemandslovens almindelige bestemmelser om aflønning og pension, samt om suspension, disciplinærfølgning og injuriersøgsmål.

Videre er *reglerne for valg og udnævnelse til bispeembedet* som anført fastsat i en særlig lov,¹⁴ og *biskoppernes arbejdsopgaver* er i detaljer reguleret ved forskellig lovgivning og regelfastsættelse.¹⁵

Endelig skal her nævnes *Lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager* af 14. maj 1992, ifølge hvilken biskoppen kan forlange, at kirkeministeren rejser læresag mod præster i stiftet (lovens § 3 stk. 2). Loven indeholder desuden særlige bestemmelser om læresager, der vedrører biskoppen selv (§§ 11-15), en lov, der understreger, at biskoppen ikke besidder nogen uafhængig læremyndighed i stiftet.

Som sagt er det i nærværende sammenhæng først og fremmest biskoppens gejstlige tilsynsmyndighed i forhold til forkyndelse, sakramentsforvaltning, kirkelige handlinger og udøvelsen af sjælesorg, der skal interessere, og her forekommer en kommentar til Espersens forvaltningsretlige karakteristik af bispeembedet relevant.

Naturligvis er den samlede folkekirkedordning historisk betinget; det gælder også udformningen af det folkekirkelige bispeembede, både hvad angår arbejdsopgaver og kompetence, og hvad angår proceduren ved bispeudnævnelser.

Men hvis man tog Espersen på ordet og ved lovgivning indrettede bispeembedet, så det *enten* indgik i en regulær forvaltningspyramide med over- og underordningsforhold og med en ansvarlig minister som øverste led, *eller* blev tildelt et politisk ansvar i forhold til et folkekirkeligt, demokratisk vælgergremium (f.eks. stiftets stemmeberettigede menighedsrådsmedlemmer i en synodalstruktur), så biskoppen f.eks. skulle på valg hvert fjerde år, så ville man i begge tilfælde omgående komme i retsteologiske vanskeligheder, fordi “det almindelige præstedømme” som retsteologisk begreb ikke uden videre lader sig indføje hverken i en forvaltningspyramide med over- og underordningsforhold, eller i en demokratisk indrettet styringsstruktur.

I det følgende skal der redegøres for årsagerne til disse retsteologiske vanskeligheder, da en retsteologisk prøvelse af Espersens udsagn kan tjene til afklaring af det danske folkekirkelige bispeembedes særlige forvaltningsretlige karakter.

I første tilfælde opstår de retsteologiske vanskeligheder, fordi det danske sekulære statslige forvaltningshierarki ikke har del i det almindelige præstedømme, hvad der er en uomgængelig forudsætning for besiddelse af en evangelisk-luthersk forstået ret til at føre tilsyn med lære, sakraments- og nøglemagtsforvaltning (jf. Confessio Augustana art. 28). Lidt anderledes ville det forholde sig, hvis der var tale om et konsistorialt eller synodalt kirkeligt forvaltningshierarki; men heller ikke et sådant er retsteologisk problemfrit i en evangelisk-luthersk sammenhæng, fordi det evangelisk-lutherske prædikeembede retsteologisk set vanskeligt overhovedet lader sig indføje i et forvaltningshierarki; *jure divino* (ifølge guddommelig ret) kan en evangelisk-luthersk kirkeordning nemlig ikke omfatte andre embeder end just det ene offentlige prædikeembede, som også den lutherske biskop er indviet til, og som kun er underordnet Guds ord.

I det andet tilfælde opstår vanskelighederne, fordi det er i strid med evangelisk-luthersk embedstænkning (til forskel fra en reformert) at lade retten til varetagelse af *ministerium verbi publicum* bero på delegation eller overdragelse fra et nok så kristeligt, demokratisk gremium. Hvad vælgerne kalder biskoppen til, er et evangelisk tilsynsembede, ikke en højere eller anden form for offentligt evangelisk prædikeembede.

I det følgende skal de to muligheder afprøves nøjere med anvendelse af retsteologiske normer.

For det første: Biskoppen indgår ikke i en statslig forvaltningspyramide.

Hvad der her skal interessere, er det biskoppelige tilsynsembedes funktioner, som er rettet mod den lokale varetagelse af forkyndelse, sakramentsforvaltning og sjælesorgen i det hele, altså det evangeliske prædikeembedes funktioner i en given menighed.

(Ved siden af disse funktioner omfatter tilsynet også en række almindelige forvaltningsfunktioner, som har at gøre med økonomi, bygninger, begravelsesvæsen, civilregisterføring osv. Varetagelsen af sådanne forvaltningsfunktioner finder ofte sted i *stiftsovrighedens* regi, og her er der ofte tale om egentlige statsforvaltningsopgaver, som biskoppen (ofte i samvirke med stiftets provster og provstiudvalg) udfører sammen med statsamtmanden med ansvar over for en højerestående myndighed (ministeren).)

Når min påstand her lyder, at biskoppen under varetagelsen af sine gejstlige tilsynsfunktioner ikke *kan* indgå i et forvaltningshierarki, er påstanden retsteologisk begrundet:¹⁶

Når den danske folkekirkelige biskop med ritualets ord siges dels fremdeles at skulle varetage ordets tjeneste, dels herefter desuden sit nye tilsynsembede, så er det i god overensstemmelse med den almindelige lutherske læretradition. Bispevielsen tilføjer ikke noget til den præstevielse, som biskoppen forudsættes at have modtaget i forvejen. Biskoppen skal fortsat varetage det evangeliske offentlige prædikeembede, nøjagtig som han hidtil har gjort, blot er hans arbejdsområde nu stiftet, dvs. overlokalt i forhold til sognet og/eller distriktet som lokal folkekirkelig enhed, men i øvrigt uden at bispevielsen rækker ved eller tilføjer noget til den vielse, som meddeltes ham, da han blev præst, og som han på lige vilkår har tilfælles med andre præsteviiede i folkekirken. Dette medfører imidlertid tillige, at biskoppen fortsat i sin embedsvaretagelse er underlagt "Guds ord" på lige vilkår med andre præsteviiede. Biskoppen kan ikke påberåbe sig nogen overordnet vielsesautoritet i forhold til sine præstekolleger (f.eks. en overordnet læremyndighed), men han kan påberåbe sig en tilsynsautoritet i forhold til sine kolleger med henvisning til sin retlige kaldelse og udnævnelse. *Preben Espersen* gør opmærksom på, at biskoppen med basis i bispevalglovens § 1 vælges uden "yderligere krav til videnskabelig fagkundskab", end hvad der er indeholdt i kravet om teologisk kandidateksamen fra et universitet her i landet,¹⁷ hvorfor "der ikke kan udledes nogen speciel sagkyndig autoritet af bispevalget".¹⁸ Heroverfor må der *retsteologisk* gøres opmærksom på, at hvis der krævedes en særlig faglig prøvelse for at kunne opstille til bispevalg i lighed med, hvad der finder sted ved besættelse af videnskabelige stillinger ved de teologiske fakulteter, så ville man let nå dertil, at den enkelte biskop eller biskopperne i forening ansås for at sidde inde med en teologisk fagkundskab og dermed sammenhængende læreautoritet, som vanskeligt kunne forenes med det almindelige præstedømmes almindelige læremyndighed, hvad der i øvrigt naturligvis ikke ændrer ved det i almindelighed hensigtsmæssige i, at biskopperne besidder almindelig sund teologisk dømmekraft.

Ræsonnementet hænger som antydnet sammen med den evangeliske teologiske tradition, der vedrører forholdet mellem *det almindelige præstedømme* og *det evangeliske prædikeembede*, den tradition, der bl.a. siger, at retten til at dømme om læren ikke er forbeholdt dem, der varetager det offentlige prædikeembede, dvs. biskopper og præster, men tillige "yderman und alle Christen ynn gemeyn".¹⁹

Den retsteologiske beskrivelse af det evangelisk-lutherske forhold mellem "det almindelige præstedømme" (*sacerdotium*) og "det evangeliske prædikeembede" (*ministerium verbi*) udgår fra Confessio Augustana art. 14 og denne artikels insisteren på, at kun den retteligt kaldede må forkynde og forvalte *publice* i lokal-

menigheden. Gennem retfærdiggørelsen ved tro får alle kristne i dåben delagtighed i de helliges fællesskab, bliver præster (*sacerdotes*, tysk: "Priester") og vinder umiddelbar adgang til Gud. De vinder alle lige værdighed over for Gud uden sondring mellem læg og gejstlig, og får lige myndighed til at træde frem for Gud og bede for deres næste. Men hertil kommer, at de som *sacerdotes* tillige gennem Guds ord bliver skyldige at bære omsorg for, at dette ord forkyndes for alverden.

Den rette kaldelse føjer til alt dette "kun" retten og pligten til at udføre det almindelige præstedømmes funktioner *offentligt* (*publice*). Det almindelige præstedømme, som alle døbte kristne har del i, bliver for den retteligt kaldede evangelieformynder til *ministerium verbi publicum*, som kun den, der er *rite vocatus* i den lokale menighed (*ecclesia particularis*), kan varetage. Han bliver foruden *sacerdos* tillige "Prediger".²⁰

Men det er just det således forståede offentlige prædikeembede, den retteligt kaldede *biskop* fremdeles skal varetage, dog nu tillige som tilsynsførende, jf. det danske bispevielsesritual, men således bliver "det almindelige præstedømme" med dets suveræne ret og magt til at dømme om den rette forkyndelse og sakramentsforvaltning fælleseje for læg og præsteviet, og dermed tillige for præste- og bispeviet.

Denne evangelisk-luthersk forståede *lighed* i det almindelige præstedømmes navn mellem læg og præsteviet, og mellem præste- og bispeviet, er et uopgiveligt retsteologisk grundprincip for evangelisk-luthersk ekklesiologi. Men lige så uopgivelig som retsteologisk grundprincip er fordringen om, at kun den, der er retteligt kaldet, må forkynde og forvalte *offentligt*.²¹

Samtidig er det et reformatorisk grundprincip, at troen kun virkes af det forkyndte ord i forkyndelse og sakramenter (jf. Confessio Augustana art. 4 og 5: *ministerium verbi er institutum*), og derfor skal der spørges, om Guds ords virkekraft nu *tillige* er afhængig af det evangeliske tilsynsembedes virksomhed, således at forkyndelse og sakramentsforvaltning *kun* kan virke under bispeembedets tilsyn? Hertil er svaret et afgjort nej, fordi en sådan påstand ville forudsætte, at f.eks. den danske bispevielse sakramentalt, dvs. *de jure divino*, tilførte såvel *sacerdotium* (det almindelige præstedømme) som *ministerium publicum* (det evangeliske prædikeembede) en afgørende kvalitet, og det er netop ikke tilfældet; bispevielsen tilfører ikke hverken *sacerdotium* eller *ministerium verbi* nogen guddommelig kraft eller evne, tværtimod: Tilsynsembedet har sin ubetingede forudsætning i såvel det almindelige præstedømme som i det offentlige prædike-

embede, og forskellen mellem disse to består udelukkende i prædikeembedets offentligheds karakter.

Men dette betyder *retsteologisk*, at indretningen af tilsyns embedets praktiske funktioner er en menneskelig sag og finder sted ved menneskelig foranstaltning (*de jure humano*).

Men dermed er det biskoppelige tilsyns embede på én gang bundet til det offentlige evangelisk-lutherske prædikeembede, som ifølge evangelisk opfattelse er anordnet af Gud (en *jus divinum-ordning*).²² *samtidig med* at det som tilsyns embede ved menneskelig ret (*de jure humano*) er frigjort til den mest hensigtsmæssige indretning i en dansk evangelisk-luthersk sammenhæng, således som lovgivning, forvaltningspraksis og folkekirkelig sæd og skik tilsiger.

Man kan så med Espersen konstatere, at det folkekirkelige, historisk betingede og tilblivne tilsyns embede *ikke* er indbygget i en forvaltningspyramide under kirkeministerens øverste autoritet med sædvanlige over- og underordningsforhold og forvaltningsretlige rekurser, men tillige tilføje, at det bl.a. er retsteologiske hindringer, der stiller sig i vejen for en sådan forvaltningsretligt mere gennemskuelig statskirkelig indretning.

Dette medfører imidlertid ikke, at biskoppen *selv* besidder en position som toppen af en forvaltningspyramide; i så fald ville folkekirkeordningen have tildelt tilsynet rollen som overløkkal *ufejlbar* dommer i forhold til forkyndelse, sakramentsforvaltning og nøglemagtsbrug i menigheden.

Retsteologisk ville noget sådant indebære, at det episkopale tilsyn hævdes hierarkisk op over det almindelige præstedømme, som både menighedens lægfolk og dens evangelieforkyndere har del i; derved ville dette præstedømmes ret og pligt til at dømme om læren være sat ud af kraft.

For det andet: Biskoppen har ikke modtaget retten til at dømme om lære, sakraments- og nøglemagtsforvaltning (sjælesorgen i det hele) ved demokratisk delegation eller magtoverdragelse, dvs. som indehaver af et mandat som folkevalgt med kirkepolitisk ansvar i forhold til et valgremium, f.eks. stiftets menighedsråd.

Den retsteologiske teori om, at det evangeliske prædikeembede på demokratisk vis er overdraget eller delegeret fra det almindelige præstedømme i menigheden er formuleret i det 19. århundrede, men siden generelt afvist med den hovedbegrundelse, at forkyndelsens norm sættes af Guds ord selv og ikke vinder sin autoritet gennem noget menneskeligt mellemlid, f.eks. ved overdragelse i menigheden i det almindelige præstedømmes navn. Den hellige skrift er *suae ipsius*

interprex, sin egen udlægger. Derfor besidder heller ikke bekendelsesskrifterne som udslag af en delegeret "menighedsteologi" selvstændig autoritet ved siden af den hellige skrift; "sie bleiben neben der norma normans der Heiligen Schrift eine norma normata";²³ ingen menneskelig instans kan rukke ved skriftens norma normans-karakter.

Forestillede man sig nu, at det evangeliske bispeembede sad inde med en overdraget eller delegeret læreautoritet, som dannede grundlaget for tilsynet med forkyndelse, sakramenter og evangelisk forstået nøglemagt, så ville dette medføre, at et folkekirkeligt demokratisk gremium (en synode) til enhver tid kunne mobilisere en kritisk normfastsættelse i forhold til tilsynsembedet; men derved ville synoden være overordnet tilsynsembedet og dermed sætte sig i Guds ords sted. Omvendt besidder det evangeliske tilsynsembede heller ikke selv en læreautoritet, der tillader, at dette embede sætter sig selv i Guds ords sted. Såvel tilsynsembedet som en demokratisk valgt evangelisk synodal kirkeledelse er underordnet Guds ord. Nøglebegrebet her er igen det almindelige præstedømme og dets forgrening i det offentlige evangeliske prædikeembede og i tilsynet med dette offentlige prædikeembedes funktioner.

Afledt af det almindelige præstedømme er det offentlige prædikeembede en jus divinum-ordning, underlagt Guds ord, men ikke underlagt det almindelige præstedømme. Medens evangeliets forkyndelse er en forudsætning for troen og dermed for det almindelige præstedømme, så er tilsynsembedet som en jus humanum-ordning ikke en betingelse for, at forkyndelsen af Guds ord kan finde sted og skabe tro (hertil kræves kun Gud Helligånds hjælp og menighedens rette kaldelse), men en hensigtsmæssig overlokal menneskelig ordning, der kan modvirke, men ikke være nogen garanti imod, at en menighed og dens præst går sine egne menneskelige veje i forhold til Guds ord. Men såfremt bispeembedet tværtimod hævdedes at besidde en af menigheden selv direkte eller indirekte delegeret tilsynsautoritet, ville dette embede ikke kunne tjene menigheden med den rette udlægning af Guds ord.

Af retsteologiske årsager må man følgelig afvise en ordning, der gør det biskoppelige tilsynsembedes autoritet afhængig af demokratisk delegation.

Der findes altså *retsteologiske* årsager til, at bispeembedet hverken indgår i en forvaltningspyramide med klare over- og underordningsforhold, eller har mandat som folkevalgt med et deraf følgende politisk ansvar.²⁴

Men kan der også *positivt* angives retsteologiske begrundelser for, at biskoppen som enkeltperson kan træffe afgørelser, der ikke kan efterprøves af nogen

anden administrativ instans? At dette er tilfældet, blev jo også anført af Espersen.²⁵

Sidste del af denne artikel vil omhandle dette spørgsmål, som jo dybest set drejer sig om indholdet og rækkevidden af det folkekirkelige tilsynsembede i forhold til evangelieforkyndelsen, sakramentsforvaltningen og sjælesorgen i det hele.

Indledningsvist skal det konstateres, at jeg anser Espersens *retsvidenskabelige* beskrivelse af bispeembedet, specielt i "Kirkeret - Almindelig del" (1993), for dækkende. Jeg betragter det herefter som min opgave i forhold hertil at overveje den *retsteologiske* begrundelse for det således opfattede folkekirkelige tilsynsembede.

Den danske reformatoriske forståelse af bispeembedet er indeholdt i Reces af 30. oktober 1536²⁶ og Kirkeordinansen 1537/39.²⁷ Traditionen videreførtes i Danske Lov af 15. april 1683, hvis 2. bog kap.17²⁸ udgør en slags "bispelov", og mange af dens enkeltbestemmelser besidder stadig gyldighed. En samlet bispelov af tilsvarende karakter er aldrig blevet givet, og når ændringer af enkeltbestemmelser har fundet sted, er det altid sket ved anden lovgivning. Grundlovens ikrafttræden 1849 og senere folkekirkelig lovgivning har ikke medført afgørende retsteologiske ændringer i opfattelsen af det reformatoriske tilsynsembede i Danmark, således som det kommer til udtryk i Danske Lov. Dette gælder også efter indførelsen af demokratisk bispevalg og lov om stiftsbåndsløsning fra 1922 og bispefritagelsesloven af 3. marts 1948, der "i visse tilfælde" (f.eks. kvindelige præster) hjemler mulighed for en biskop for fritagelse for at føre tilsyn med en sognemenighed, for så vidt angår tilsynet med "prædikeembedet, sakramenternes forvaltning og sjælesorgen i det hele".

Det fremgår helt klart af denne lovgivning, at biskoppens centrale arbejdsopgaver har med tilsynet af stiftets folkekirkelige præster og menigheder at gøre. Det gælder biskoppens opgaver i forbindelse med præsteansættelser (vejledning af menighedsråd, bispeeksamen, meddelelse af kollats og ordination), og det gælder biskoppens aldrig ophævede omfattende visitatsforpligtelse. Retsteologisk sammenfattes disse forpligtelser i treklangen *ordinatio, visitatio, inspectio*.²⁹

En retsteologisk afklaring af disse tre begreber i forhold til *ministerium verbi* er påkrævet for at understrege, at biskoppens tilsynsfunktioner ikke medfører nogen indskrænkning i de lokale præsters eneansvar for deres varetagelse af prædikeembedets forkyndelse, sakramentsforvaltning og sjælesorg. Tilstedeværelsen af et bispeembede i en luthersk kirke som den danske folkekirke medfører

ikke nogen "garanti" for gyldigheden af sognepræsternes arbejde. Derved ville det indtryk fæstne sig, "als sei die Kirche nicht anders denkbar, als dass in ihr das Bischofsamt Leitungsfunktionen hat".³⁰ Biskoppen er ikke nogen "overhyrde", på hvis vegne de lokale præster agerer, således som det er indeholdt i romersk-katolsk embedsforståelse, heller ikke selv om biskoppen har pligt til "at lære andre den hellige Skrift, prædike Guds Ord for Folket, ikke alleeniste i Byen der som de boe, men ogsaa over det heele Stigt, hvor som helst de komme" (Danske Lov 2-17-5).

Der er heller ikke tale om, at enkelte af *ministerium verbi*'s funktioner er udskilt opad til en biskop, som herefter er ene om at kunne udføre disse funktioner. En sådan opspaltning af *ministerium verbi* er ikke forenelig med luthersk opfattelse, fordi den ville indebære, at biskoppen er ene om at kunne udføre alle de funktioner, som er henlagt til *ministerium verbi*. Endelig er der ikke tale om, at almindelige præster giver afkald på retten til at udføre enkelte af embedets funktioner.

Men dette har til følge, at den eneste *retsteologiske* forskel mellem sognepræst og biskop består i, at biskoppens varetagelse af *ministerium verbi*'s opgaver finder sted i hele stiftet, medens sognepræstens varetagelse er begrænset til pastoratets lokale sognemenighed(er). Men under varetagelsen af tilsynsopgaverne kan det vel tænkes, at biskoppen må tage afgørende teologisk afstand fra en visiteret præsts varetagelse af forkynnderembedet. I den forstand træffer biskoppen *beslutning*. Indtil nyeste tid har der bl.a. på grund af den handlingslammelse, som Arboe Rasmussen-sagen skabte, hersket usikkerhed om konsekvenserne af en sådan "kollatstilbagetagelse"; men senest har den nævnte lov om domstolsbehandling af læresager skabt større klarhed gennem bestemmelsen om, at en biskop alene kan foranledige læresag rejst mod en præst. Herved er det blevet fastslået, at biskoppen dels har mulighed for at sige fra, dels ikke står ene med afgørelsen.

Der er vanskeligheder forbundet med at definere det folkekirkelige tilsyns-embede, så det lader sig føje ind i en funktionsdygtig forvaltningsramme. Men det skal samtidig fastslås, at folkekirkeordningen af retsteologiske grunde bør omfatte et sådant vanskeligt definerbart tilsynsembede. Den retsteologiske begrundelse for tilsynsembedet har at gøre med den overvejelse, at et overløst tilsyn kan være med til at understrege, at den enkelte folkekirkemenighed (*ecclesia particularis*) er led i en større universel ekklesiologisk sammenhæng, nemlig den hellige almindelige kirke, hvis enhed, hellighed, apostolicitet og katolicitet den enkelte menighed bekender sig til i gudstjenesten. Det biskoppelige tilsynsembede kan aldrig

blive nogen synlig garanti for denne enhed, hvorfor jeg for min del har meget svært ved at forstå *den* økumeniske tendens, der vil bygge kirkens enhed på kirkernes gensidige anerkendelse af hinandens biskoppelige embede og ikke på Guds ords forkyndelse i den enkelte menighed. Jeg har ikke set nogen retsteologisk teori udfoldet, der forener luthersk teologis insisteren på "det almindelige præstedømme" og *ministerium verbi* som dette almindelige præstedømmes eneste offentlige forgrening i menigheden, med ideen om et guddommelig-retligt begrundet overlokalt tilsynsembede, der tilfører varetagelsen af forkyndelse og sakramenter i menigheden nogen form for yderligere autoritet i forhold til den, der alene ligger i Guds ords forkyndelse.

Alligevel kan det overlokale tilsynsembede være med til retsteologisk at understrege forkyndelsens universelle karakter, netop ved at dets karakter af *tilsynsembede* fastholdes.

Men hertil kommer, at tilsynsembedet kan være en støtte for den enkelte præsts varetagelse af sine gejstlige funktioner i menigheden, lige som tilsynsembedet kan være en overlokal støtte for *den* menighed, som har støtte behov over for en præst, der læremæssigt skejer ud i forhold til folkekirkens bekendelsesgrundlag (jeg ser her fremdeles bort fra almindelige tjenstemandsretlige forhold, som ikke behøver nogen retsteologisk behandling).

Det skal heller ikke overses, at den overlokale folkekirkelige medvirken ved festlige lejligheder (ordinationer, præsteindsættelser ved provsten, kirke- og orgelindvielser etc.) er med til at give udtryk for, at den enkelte menighed retsteologisk er del af et større hele, hvad der jo også kan understreges kollegialt ved vikar- og anden afløsningstjeneste.

Men alt dette understreger, at biskoppens tilsynsfunktion gennem *ordinatio*, *visitatio* og *inspectio* er og bliver hans/hendes væsentligste arbejdsopgave. Derfor må relevante overvejelser over bispeembedets funktioner i en folkekirkelig sammenhæng væsentligst dreje sig om, hvordan disse tilsynsfunktioner indrettes mest hensigtsmæssigt.

Og her kan en fordomsfri drøftelse måske være på sin plads. F.eks. kan man spørge, om den nuværende stiftsinddeling og stiftsstørrelse er den mest hensigtsmæssige; ja, er selve den nugældende stiftsstruktur den mest hensigtsmæssige? Stiftsgrænserne er jo kun enkelte steder blevet ændret i takt med de omfattende befolkningsbevægelser, som har fundet sted gennem de seneste 100 år. Er stifterne kort sagt for store? En nøgtern beregning viser, at biskoppen vil have meget vanskeligt ved at efterleve pålægget i Danske Lov 2-17-9:

De skulle besøge deris Stigskirker aarligen, saa mange de kunde af Stæd komme, saaledis, at ingen Kirke inden tre Aar bliver Ubesøgt, og flitteligen randsage om alt det, som her oven for om Provstemis Visitatz mældet er, og intet af alt det forsømme, eller efterlade, som der sagt er, med mindre de selv derfor ville stande til Rette.

Der findes præster, der aldrig har set stiftets biskop i deres kirke, men hvordan skal en biskop kunne besøge mellem 150 og 200 kirker hvert tredie eller fjerde år, når de i øvrigt skal passe deres embedsforretninger, selv "prædike Guds Ord for Folket" (Danske Lov 2-17-5), samtale med ansøgere til præsteembeder, foruden at efterleve pålægget om "aarligen" at "indsikke Beretning om noget af det, som her befalis, i Sognene bliver forsømt, eller seet igiennem fingre med, som de ikke selv kunde raade Bod paa" (Danske Lov 2-17-14).

Videre hedder det (Danske Lov 2-17-17):

Superintendenterne [biskopperne] skulle tage for sig alle de Sager, som Samvittighederne ere anrørende, om hvilke mand spørger Raad af Guds Ord, naar enten Kongen befaler det, eller hans Raad og Befalingsmænd skrive dem til, eller og noget saadant bliver dem ellers forrelagt i Stigtet, saa skulle de, paa det flittigste de kunde, af Skriften svare dertil, af den Naade dennem er given, bespørge sig med andre Superintendenter, Professoribus Theologiæ og de forstandigste Præster, at de kunde svare det, som vist og fast er.

Af denne Danske Lovs "stillingsbeskrivelse" fremgår klart, at biskoppen ikke blot er "præsternes præst"; biskoppen er også menighedernes gejstlige tilsyn og støtte. Men der bør spørges, om rene forvaltningsopgaver tager så megen tid, at de retsteologiske tilsynsopgaver bliver forsømt.

Ligesom der er grund til at være teologisk betænkelig ved biskopper, der ser deres embede begrundet i guddommelig ret, således er der også grund til at nære betænkelighed ved folkekirkelige præster og menigheder, der af teologiske grunde mener, at de kan undvære det overlokale folkekirkelige tilsyn med forkyndelse, sakramentsforvaltning og sjælesorgen i det hele.

Men det er og bliver nødvendigt at understrege, at det folkekirkelige bispeembede har sin retsteologiske betydning i varetagelsen af *tilsynsfunktionen*, og jeg kan godt være enig med *Niels Thomsen* i hans påvisning af det betænkelige i den *administrative* styrkelse af bispeembedet, som finder sted i disse år i forbindelse med ændringer i det folkekirkelige forvaltningssystem, ikke mindst fordi sådanne ændringer nødvendigvis må belaste den enkelte biskops arbejdskraft.

Noget tilsvarende kan siges om biskoppernes *ceremonielle* forpligtelser, som – omendskønt de som nævnt er med til at skærpe bevidstheden om, at folkekirken *også* er en overlokal størrelse – ikke må skabe indtrykket af, at biskoppen *rets-teologisk* er en overhyrde, som *kan* noget, almindelige sognepræster ikke kan, i forbindelse med “forkyndelsen, sakramentsforvaltningen og sjælesorgen i det hele”.

Noter

1. Se hertil Liturgikommissionens betænkning (Betænkning nr. 848, København 1978), “De biskoppelige handlinger. Præste- og bispevielse, provsteindsættelse og kirkeindvielse”, hvortil der generelt henvises. Citatet her, anf. skrift s. 54f. Generelt henvises desuden til *P.G. Lindhardt*: “De danske ordinationsritualer” i Kirkehistoriske Samlinger 1977, s. 7-50, som er en udførligt dokumenteret gengivelse af den historiske redegørelse i Betænkning nr. 848.
2. Se *Preben Espersen*: Kirkeret – Almindelig del (1993), kapitel 1 (s. 27ff), kapitel 2 (s. 75ff), kapitel 6 (s. 83ff), kapitel 7 (s. 83ff), samt kapitel 8.2 (s. 96ff), jf. 2. reviderede og forøgede udgave (1999). Se desuden Espersens tidligere arbejde: Folkekirkens styrelse (1990), s. 33ff og 43ff.
3. Se note 1 og 2.
4. *A. Pontoppidan Thyssen*: “Folkekirkens Fremtid” i Kritisk Forum for praktisk Teologi. 1982/9, s. 144-168.
5. *Ole Bertelsen*: Gud i Vold. Prædiken og taler ved bispevielser 1975-80 (1981).
6. *Christian de Fine Licht*: “Synet på episkopatet i moderne protestantisk teologi med særligt henblik på forståelsen af bispeembedet i nyere dansk tradition”. Det teologiske Fakultet, Københavns Universitet 1982 (utrykt emneopgave).
7. *Henrik Christiansen*: “Forholdet mellem præsten og biskoppen”, i Materialesamling fra kirkeretsseminaret 24.-26. januar 1986 på refugiet Fuglsang (1986), s. 81ff.
8. *Leif Grane*: “Identifikation af kirken?” i Præsteforeningens Blad 1992/11, s. 237ff. Se navnlig s. 238.
9. *Niels Thomsen*: “Hvordan folkekirken har forandret sig – uden at nogen har bestemt det” i Kritisk Forum for Praktisk Teologi 39/1990, s. 33ff, og “Biskopper og Folkekirke” i Kritisk Forum for Praktisk Teologi 52/1993, s. 19ff.
10. Jf. den latinske tekst: “Proinde secundum evangelium seu, ut loquantur, de iure divino haec iurisdictio competit episcopis, hoc est his, quibus est commissum ministerium verbi et sacramentorum, remittere peccata. reicere doctrinam ab evangelio dissentientem et impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae, sine vi humana, sed verbo.” Se Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (1959), s. 123f.
11. *Preben Espersen*: Folkekirkens Styrelse (1990), s. 34; *Preben Espersen*: Kirkeret – Almindelig Del, 2. udgave (1999), s. 44.
12. *Anna Marie Aagaard*: Identifikation af kirken (1991), s. 104.
13. Til dette og det følgende se *Preben Espersen*: Kirkeret – Almindelig Del, s. 95ff, jf. 2. udgave, s. 91ff.

14. Lov nr. 238 om udnævnelse af biskopper og om stiftsbåndsløsning af 4. juni 1980. Se dog tillige det i skrivende stund fremsatte "Forslag til Lov om ændring af lov om udnævnelse af biskopper og om stiftsbåndsløsning", fremsat den 12. januar 1994 af kirkeministeren.
15. Se f.eks. Lov om ansættelse i stillinger i folkekirken m.v. af 16. maj 1990 §§ 3, 4, 10 og 12, Menighedsrådslov af 25. juni 1992 §§ 29. stk. 2, 30 og 34, Medlemsskabslov § 9, samt Lov om kirkers brug af 31. marts 1992 §§ 5, 10, 13, 14, 15 og 17. Se tillige Kirkeministeriets cirkulæreskrivelse af 7. februar 1990, ifølge hvilken det er biskoppen, der træffer afgørelse om, hvorvidt en ledig sognepræstestilling skal oplås uændret, ligesom det er biskoppens kompetence - efter lokal forhandling - at foranledige nedlæggelse og oprettelse af stillinger samt pastoratsændringer. Til dette se i det hele taget *Preben Espersen: Kirkeret - Almindelig Del*, s. 97ff.
16. Den efterfølgende retsteologiske udredning bygger i vid udstrækning på *Gerhard Tröger: Das Bischofsamt in der evangelisch-lutherischen Kirche, Jus Ecclesiasticum, Band 2* (1966), *samme*: art. "Bischof III og IV", *Theologische Realenzyklopädie, Band 6* (1980), s. 690ff. samt *samme*: art. "Bischofsamt III Evangelisch" i *Evangelisches Staatslexikon, 3. Auflage* (1987), Band 1, s. 274ff.
17. Folkekirkens Styrelse (1990), s. 33f.
18. Kirkeret - Almindelig Del (1993), s. 32.
19. Der henvises her til Luthers klassiske beskrivelser af forholdet mellem det almindelige præsteembede og prædikeembedet i skrifterne "An den christlichen Adel deutscher Nation" (1520, her anvendt *Luthers Werke in Auswahl, von Otto Clemen herausgegeben, Erster Band, 5. Auflage* (1959), s. 362ff.), samt "Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht oder Macht habe, alle Lehre zu urteilen" (1523, her anvendt *Otto Clemen-udgaven, Zweiter Band* (1950), s. 395ff.). Desuden henvises i almindelighed til *Confessio Augustana* art. 5, 7, 14 og 28. Citatet her "Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine etc.", s. 397.
20. Til dette se *Gerhard Tröger: Das Bischofsamt* (1966), s. 79ff. Til sondringen mellem *sacerdotium* og *ministerium*, se grundlæggende *Sigfried Grundmann: "Sacerdotium - ministerium - ecclesia particularis"* i *Sigfried Grundmann* (Hg.): *Für Kirche und Recht - Festschrift für Johannes Heckel zum 70. Geburtstag* (1959), s. 144ff.
21. Til dette se i øvrigt *Ernst Wolf: "Zur Verwaltung der Sakramente nach Luther und lutherischer Lehre"* i *samme: Perigrinatio. Studien zur reformatorischen Theologie und Zum Kirchenproblem* (1954), s. 243ff. Ernst Wolf bringer her bl.a. følgende Luther-citat, hentet fra *Auslegg. Ps. 110* (1539): "Also gehts nun in der Christenheit auch zu. Da muss zuvor einjeglicher ein Christ und ein geborener Priester sein, ehe er ein Prediger oder Bischof wird, und kann ihn weder Papst noch kein Mensch zum Priester machen. Wenn er aber ein priester durch die Taufe geboren ist, so kommt darnach das Amt und machet einen Unterschied zwischen ihm und andern Christen" (Anf. skrift s. 245).
22. Se hertil *Ernst Wolf: Perigrinatio* (1954), s. 243f og 247f.
23. Jf. *Gerhard Tröger: Das Bischofsamt* (1966), s. 103.
24. Jeg kan her fuldt ud tilslutte mig *Espersens* udsagn: "En bispekandidat kan ikke gyldigt afgive løfte om at ville administrere lovbestemmelser o.lign. på en bestemt måde, idet en biskop bør kunne udøve sin embedsvirksomhed uden at være bundet af forud givne 'håndfæstninger'". *Kirkeret - Almindelig Del* (1993), s. 97.

25. Folkekirkens Styrelse (1990), s. 34. Det er på dette sted. Espersen drager konsekvensen, udtrykt i den omdiskuterede sætning: "Det synes på denne baggrund ikke at kunne antages, at kirkeministeren skulle være uden kompetence i spørgsmål om 'indre kirkelige anliggender'". Det sker, efter at det er konstateret, at "den bestående retstilstand ikke anviser nogen højere sagkyndig instans til efterprøvelse af biskoppers afgørelser i gejstlige spørgsmål" (smsts.). Den vigtige diskussion om dette spørgsmål skal ikke føres her, da den bl.a. vedrører spørgsmålet om forholdet mellem kirke og stat, som ikke er til debat i denne artikel.
26. Her anvendt *H.F. Rordam*: Danske Kirkelove, bd. 1 (1883), s. 2ff.
27. Her anvendt Kirkeordinansen 1537/39 – Tekstudgave med indledning og noter ved *Martin Schwarz Lausten* (1989).
28. Her benyttet Kong Christian den femtes Danske Lov af 15. april 1683, udg. paa Grundlag af *V.A. Sechers* Tekstudgave ved *Stig Juul* (1949).
29. Jf. *Gerhard Tröger*: Das Bischofsamt (1966), s. 112ff.
30. *Gerhard Tröger* i Evangelisches Staatslexikon (1987), sp. 277.

Biskoppens tilsynsfunktion*

Af Preben Espersen

1. Indledning

Biskoppens tilsynsfunktion omfatter dels tilsyn med folkekirkens provster og præster dels tilsyn med stiftets menighedsråd.

Tilsynet er et retligt tilsyn, altså et tilsyn med, at eksisterende regelsæt overholdes, og hvis dette ikke sker, indebærer tilsynet en adgang til indgriben.

Da der ikke består et egentligt over- og underordningsforhold hverken mellem biskop og præster eller mellem biskop og menighedsråd, kræver en sådan tilsynsfunktion et retligt hjemmelsgrundlag.

Efter 2.17.1 i Danske Lov fra 1683 skal der i hvert stift være en superintendent (biskop), som Kongen dertil beskikker og stadfæster, som skal have alle provster og præster under sig og se til, at alting går skikkeligen og ret til, som her befales.

Denne bestemmelse anses i et vist omfang at være gældende ret også i dag.

Bestemmelsen er således betragtet som stadig gældende både i retshistorikeren Stig Juuls kommenterede udgave af Danske Lov fra 1949 og i det festskrift, der i 1983 blev udgivet i anledning af 300-året for udstedelsen af Christian V's Danske Lov.

Bestemmelsen må dog forstås med visse modifikationer.

Udtrykket, at biskoppen "skal have alle provster og præster under sig", har på Danske Lovs tid ligget et egentligt underordningsforhold nærmere, end retstilstanden efter retssædvane er i dag.

Og udtrykket "se til, at alting går skikkeligen og ret til, *som her befales*", skal naturligvis ikke tages bogstaveligt, da langt de fleste bestemmelser i Danske Lov i dag er erstattet af nyere retsregler i den kirkelige lovgivning.

Det kan således konkluderes, at retsgrundlaget for biskoppens tilsynsfunktion er bestemmelsen i Danske Lov 2.17.1, således som den er modificeret ved retssædvane og ændringer i den kirkelige lovgivning og i lovgivningen i øvrigt.

2. Biskoppens tilsyn med provster og præster

2.1. Biskoppens gejstlige tilsyn

Den hjemmel for biskoppens tilsynsfunktion, som findes i Danske Lov 2.17.1, gælder også det gejstlige tilsyn, altså tilsynet med, at folkekirkens bekendelsesgrundlag og autoriserede gudstjenesteordninger og ritualer m.v. respekteres.

For så vidt angår overholdelsen af folkekirkens bekendelsesgrundlag suppleres bestemmelsen i Danske Lov af de udførlige bestemmelser i loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager.¹

Kirkeministeren kan efter forhandling med biskoppen rejse en gejstlig læresag, men hvis biskoppen forlanger det, er ministeren forpligtet til at rejse sag.

Efter tjenstemandslovens § 10 skal tjenstemanden samvittighedsfuldt overholde de regler, der gælder for hans stilling.

Til de regler, der gælder for en provsts eller præsts stilling, hører bl.a. autoriserede gudstjenesteordninger og autoriserede ritualer m.v. Autorisationen giver ordningerne retskraft på linie med lovbestemmelser.

Hvis en præst, selv om folkekirkens bekendelsesgrundlag ikke krænkes, ikke respekterer autoriserede gudstjenesteordninger og autoriserede ritualer m.v., begår præsten et retsbrud, der kan sanktioneres med tjenstemandslovens disciplinæremidler.

Sammenfattende kan det konkluderes, at hjemmelsgrundlaget for det gejstlige tilsyn er sikkert.

Sanktionerne for krænkelse af det gejstlige regelsæt må også siges at være smidige og effektive, idet sanktionerne både i loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager og i tjenstemandsloven spænder fra advarsel til afskedigelse.

Hvis biskoppen finder, at en præst handler i strid med folkekirkens bekendelsesgrundlag, vil den første reaktion typisk være, at biskoppen henstiller til præsten at ophøre med denne adfærd. Hvis præsten alligevel fortsætter sin adfærd, vil dette sandsynligvis medføre et egentligt påbud fra biskoppen om adfærdens ophør.

Til nærmere belysning af, om der er grundlag for en henstilling eller et påbud fra biskoppen, vil denne kunne tilsige præsten til en tjenstlig samtale.

I et tilfælde, hvor en præst var blevet indkaldt til en tjenstlig samtale med sin biskop, meddelte præsten, at han ønskede at medtage sin advokat som sin bisidder. Biskoppen afslog præstens ønske under henvisning til, at der ikke forelå nogen sag, og at forvaltningslovens § 8 derfor ikke fandt anvendelse. I denne bestemmelse er det fastsat, at den, der er part i en sag, på ethvert tidspunkt af sagens behandling kan lade sig bistå af andre.

Præsten klagede til Kirkeministeriet, der udtalte, at man ikke fandt grundlag for at kritisere biskoppens handlemåde.

Præsten indbragte herefter spørgsmålet for Folketingets Ombudsmand. Ombudsmanden udtalte,² at sagen ikke kunne bedømmes på grundlag af forvaltningslovens § 8, men at grundsætningen om retten til repræsentation - også efter forvaltningslovens gennemførelse - må antages at gælde i videre omfang på ulovbestemt grundlag. Biskoppen og Kirkeministeriet burde derfor have vurderet sagen ikke alene på grundlag af bestemmelserne i forvaltningslovens § 8, men også på grundlag af de tilsvarende bestemmelser, der gælder supplerende på ulovbestemt grundlag. Efter Ombudsmandens mening følger det heraf, at en præst i almindelighed har ret til at lade en anden person ledsage sig ved tjenstlige samtaler med sin biskop, og at præsten kan vælge hvem som helst til at ledsage sig, altså også andre end en tillidsrepræsentant fra Præsteforeningen. Denne hovedregel kan fraviges, hvis præstens interesse i at lade sig ledsage af en anden findes at burde vige for væsentlige offentlige eller private interesser, eller hvor andet er fastsat ved lov. Ombudsmanden fandt dog ikke, at der i den foreliggende sag var oplyst omstændigheder, der kunne berettige en fravigelse af den almindelige hovedregel. Efter Ombudsmandens opfattelse burde biskoppen ikke have afvist at lade præsten medtage sin advokat til den tjenstlige samtale, og Kirkeministeriet burde have påtalt dette over for biskoppen.

Medmindre et påbud fra biskoppen er åbenbart ulovligt, har præsten efter almindelige forvaltningsretlige regler lydighedspligt, og i tilfælde af overtrædelse af denne har præsten overtrådt tjenstemandslovens § 10, hvorefter tjenstemanden samvittighedsfuldt skal overholde de regler, der gælder for hans stilling. For en sådan overtrædelse vil præsten kunne disciplinærfølges efter tjenstemandslovens kapitel 4, der bl.a. hjemler de samme sanktioner, som kan anvendes efter loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager, nemlig advarsel, irttesættelse, bøde og afsked fra stillingen.

Der foreligger altså her det også fra den tidligere lovgivning velkendte sammenstød mellem tjenstemandslovgivningen og lovgivningen om gejstlige læresagers behandling.

Ansættelseslovsudvalget strejfer problemet i sin betænkning fra 1989,³ men indskrænker sig til at udtale, at den omstændighed, at der i en sag af tilsynsmyndigheden er udstedt et pålæg, og sagen derfor fremtræder som lydighedsnægtelse, ikke vil kunne bringe sagen ud af læresageres kreds, hvis det underliggende forhold vedrører læren.

Denne udtalelse fra ansættelseslovsudvalgets side må dog nok siges at være noget kategorisk.

Det kan således tænkes, at en sag måske nok oprindeligt udspringer af noget læremæssigt, men at der i fortsættelse heraf - fx i forbindelse med en konflikt mellem præsten og menighedsrådet og/eller menigheden - fra præstens side begås meget alvorlige tjenesteforseelser, der intet har med læren at gøre, fx i form af grov forsømmelse af tjenesten. Man kan i et sådant tilfælde rejse det spørgsmål, om ikke det vil være muligt helt at opgive at påtale krænkelse af læregrundlaget og udelukkende disciplinærfølge efter tjenestemandslovens regler.

Den første og hidtil eneste gejstlige læresag efter loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager har jo vist, at en læresag er overordentlig ressourcekrævende, og det kan på den baggrund naturligvis være fristende at udstede et påbud, og hvis dette ikke efterkommes, retsforfølge efter tjenestemandsløvgivningens regler om lydighedsnægtelse og således undgå en læresag ved domstolene.

Der er imidlertid næppe tvivl om, at hvis sagens kerne er et læremæssigt forhold, og der ikke i øvrigt foreligger tjenesteforseelser eller dog kun mindre forseelser, kan man ikke undgå en læresag alene under henvisning til det forhold, at der er sket en lydighedsnægtelse, altså uden at komme ind på den reelle baggrund for lydighedsnægtelsen. Noget sådant vil være en omgåelse af loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager og dermed en tilsidesættelse af den retssikkerhed, som loven skal sikre præsten.

Noget andet er, at i tilfælde, hvor en biskop har meddelt en præst påbud om at ophøre med en adfærd, som biskoppen anser for stridende mod bekendelsesgrundlaget, og der i forlængelse heraf rejses læresag mod præsten, skal denne rette sig efter biskoppens påbud, medens læresagen verserer. Der er ikke i loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager noget belæg for den anskuelse, at rejsning af en læresag suspenderer præstens lydighedspligt mod hans gejstlige foresattes pålæg, når disse ikke er åbenbart ulovlige.

Hvis præsten fortsætter med at overtræde biskoppens påbud, kan biskoppen anmode Kirkeministeriet om at suspendere præsten. Dette følger af, at loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager ikke indskrænker suspensionsadgangen efter tjenestemandsløven.

Til nærmere belysning af påbudsproblematikken skal nævnes en sag, hvor en præst i 1992 blev ikendt tjenestemandslovens maksimale bøde på en halv måneds løn samt en irettesættelse for at have overtrådt en række pålæg fra biskoppen om at ophøre med aktiviteter, der efter biskoppens opfattelse var i strid med folke-

kirkens bekendelsesgrundlag, og for ikke at have indhentet menighedsrådets og biskoppens samtykke efter menighedsrådslovens § 38 til ændringer i liturgi og ritualer. Forud for afgørelsen var foregået et tjenstligt forhør forestået af en dommer som forhørsleder.

Der skal ikke her foretages en egentlig gennemgang af sagen, men kun peges på et par forhold af generel interesse for påbudsspørgsmålet.

Det blev under det tjenstlige forhør afdækket, at flere af påbudene var uklart formuleret med hensyn til, om påbudet gjaldt både faste gudstjenester og ekstraordinære gudstjenester. I flere tilfælde var biskoppen af den opfattelse, at påbudet gjaldt både faste og ekstraordinære gudstjenester, medens præsten gjorde gældende, at han havde forstået påbudet sådan, at det alene gjaldt faste gudstjenester.

Da der hersker en langt større frihed med hensyn til ændringer i liturgi og ritualer ved de ekstraordinære gudstjenester end ved de faste, viser sagen vigtigheden af, at det i påbudet klart angives, om påbudet gælder både faste og ekstraordinære gudstjenester eller alene faste gudstjenester.

Biskoppen havde i forbindelse med sine påbud henvist præsten til at anke spørgsmålet om påbudenes lovmedholdelighed til Kirkeministeriet. Dette gjorde præsten, og ministeriet stadfæstede biskoppens pålæg.⁴

Sagen viser således, at Kirkeministeriet foretager en efterprøvelse af påbuds lovlighed, også når påbudet angår rent liturgiske forhold.

2.2. Biskoppens almene legalitetstilsyn

Biskoppen fører ved siden af sin gejstlige tilsynsfunktion også tilsyn med, at præsten overholder ikke blot tjenstemandsloven, men også landets øvrige lovgivning.

Hjemmelen for dette tilsyn er som tidligere nævnt Danske Lovs 2.17.1, således som bestemmelsen er modificeret ved retssædvane og udtrykkelige lovbestemmelser.

Hvis biskoppen bliver bekendt med, at en præst overtræder lovgivningen, må han efter de konkrete omstændigheder i det enkelte tilfælde tale præsten til rette, give præsten et egentligt påbud eller straks indberette det ulovlige forhold til Kirkeministeriet som ansættelsesmyndighed.

Det er også en del af biskoppens lovhjemlede tilsyn, at det i en række lovbestemmelser er fastsat, at biskoppens samtykke skal indhentes til visse dispositioner. Kravet om samtykke vil som oftest være led i et hensigtsmæssighedstilsyn, men ved udøvelsen af dette påses tillige lovligheden af dispositionen.

Der gives fra tid til anden udtryk for, at præster som følge af deres præsteløfte og ordination har et andet og friere forhold til landets lovgivning end andre borgere.

Denne opfattelse kan være begrundet i nogle mere eller mindre diffuse naturretlige og jus divinumbetragtninger.

Synspunktet har næppe nogen sinde været rigtigt, men er nu klart underkendt ved en højesteretsdom fra 1998 i en sag, hvor Kirkeministeriet havde givet en præst en irrettesættelse.

Præsten havde i sin procedure for landsretten gjort gældende, at såvel præsteløftet som ordinationen medfører en embedsforpligtelse for ham til i overensstemmelse med folkekirkens bekendelse at protestere mod fosterdrab, og at han derfor havde været berettiget til at bære præstekjole under en demonstration mod fri abort.

Kirkeministeriet bestred, at præsteløftet kunne have nogen betydning for sagen, idet en præst ikke kan definere sit ansættelsesforhold ud fra præsteløftet.

Landsretten udtalte i sin dom, at spørgsmålet om, hvorvidt sagsøgeren har begået en tjenesteforseelse, må afgøres efter almindelige ansættelses- og forvaltningsretlige principper. Det fremgår af dels spredte bestemmelser i lovgivningen, dels langvarig administrativ praksis, at en biskop ud over det gejstlige tilsyn med stiftets præster også har administrative tilsynsfunktioner i forhold til disse, herunder med hensyn til præsternes overholdelse af tjenestemandslvgivningen. Landsretten fandt, at spørgsmålet om præsters brug af tjenestedragt uden for gudstjenesten og andre kirkelige handlinger falder inden for det område, hvor biskoppen fører tilsyn og ud fra et skøn kan meddele pålæg. Retten lægger herved vægt på, at brugen af tjenestedragt er nøje knyttet til præstens ansættelse som tjenestemand i folkekirken.

Højesteret udtalte i sin enstemmige dom,⁵ at af "de grunde, som er anført af landsretten, tiltræder Højesteret, at sagsøgers påstand om ophævelse af Kirkeministeriets irrettesættelse ikke kan tages til følge. Hvad sagsøger har anført om ret til at bære præstekjole ved de omhandlede demonstrationer i kraft af en embedsforpligtelse som følge af præsteløftet og ordinationen, kan ikke føre til et andet resultat."

Der er altså ved højesteretsdommen fra 1998 givet klart udtryk for, at præsteløfte og ordination ikke giver præster nogen særstatus med hensyn til at overholde lovgivningens bestemmelser.

3. Tilsyn med menighedsrådene

Det bestemmes i menighedsrådslovens § 45, at tilsynet med menighedsrådenes økonomiske forvaltning varetages af provstiudvalget og stiftsøvrigheden efter de bestemmelser, der er fastsat herom. Tilsyn med menighedsrådenes funktion i øvrigt udøves af biskoppen efter reglerne herom.

Bestemmelsen i § 45 er juridisk set tom. Der siges jo ikke andet, end at tilsynet med menighedsrådene udøves efter reglerne om tilsynet med menighedsrådene.

Men der findes i den kirkelige lovgivning bestemmelser om biskoppens tilsyn med menighedsråd. Som eksempler kan nævnes, at i tilfælde af uenighed i menighedsrådet om forretningsgangen afgøres spørgsmålet af biskoppen, at biskoppen efter menighedsrådsvalgloven afgør klager over valget, og at et menighedsråds beslutning om at udelukke et medlem fra rådet kan indbringes for biskoppen.

Biskoppen har ingen selvstændige sanktionsmidler over for menighedsråd i forbindelse med sine tilsynsfunktioner. Konstaterer biskoppen i forbindelse med sit tilsyn ulovligheder eller ulovlige undladelser, må forholdet om nødvendigt indberettes til stiftsøvrigheden, der råder over sanktionsbestemmelser over for menighedsrådene efter menighedsrådslovens § 46.

Noter

- * Artiklen er en bearbejdelse af forfatterens indlæg på Kirkeministeriets seminar for biskopperne den 23. og 24. august 1999. Artiklen skal ses i sammenhæng med Aase Garvins indlæg på seminaret: "Biskoppen som stedlig repræsentant for Kirkeministeriet som ansættelsesmyndighed".
- 1. Lov nr. 336 af 4. maj 1992.
- 2. Ombudsmandens skrivelse af 3. februar 2000.
- 3. Betænkning angående ansættelse i stillinger i folkekirken m.m. Betænkning nr. 1182/1989, s. 76.
- 4. Kirkeministeriets skrivelse af 22. juni 1990.
- 5. Højesterets dom af 22. april 1998. Ugeskrift for Retsvæsen 1998, s. 894.

Biskoppen som stedlig repræsentant for Kirkeministeriet

Af Aase Garvin

1. Indledning: Fordelingen af kompetencen som ansættelsesmyndighed

Finansministeriet er den centrale ansættelsesmyndighed på det folkekirkelige ansættelsesområde. For så vidt angår tjenestemænd følger dette af tjenestemandslovens § 45, stk. 1, hvorefter løn- og andre ansættelsesvilkår for tjenestemænd fastsættes ved aftale mellem finansministeren og de i § 49 nævnte centralorganisationer. Finansministeriets kompetence med hensyn til løn- og andre ansættelsesvilkår omfatter ikke kun tjenestemændene, men alle personalegrupper, uanset om ansættelsesvilkårene mv. fastsættes ved lov, bekendtgørelse, aftale, kollektiv overenskomst, regulativ, reglement, cirkulære eller lignende.

I et vist omfang kan kompetencen til at fastsætte ansættelsesvilkår efter delegation fra finansministeren være hos vedkommende minister – i folkekirken kirkeministeren – eller den, ministeren bemyndiger dertil, jf. tjenestemandslovens § 45, stk. 2, hvorefter aftale, der alene angår ansættelsesvilkår for tjenestemænd under et enkelt ministerium efter nærmere bestemmelse af finansministeren kan indgås af vedkommende minister.

Herudover har den enkelte minister en almindelig adgang til énsidigt at fastsætte ansættelsesvilkår inden for rammerne af lov og aftale, fx bestemmelser om arbejdstidens placering inden for rammerne af arbejdsmiljøloven og de aftalte arbejdstidsregler.

Endelig er der den del af ansættelsesmyndighedens kompetence, der vedrører den konkrete, daglige ledelse af de ansatte. Denne del af kompetencen ligger for så vidt angår præster hos biskopperne i henhold til udtrykkelig eller stiltiende bemyndigelse fra Kirkeministeriet.

2. Arbejdsgivers ledelsesret

Der gælder på det arbejdsretlige område en almindelig retsgrundsætning om arbejdsgiverens ret til at lede og fordele arbejdet og til at anvende den arbejdskraft, der skønnes passende.

Ledelsesretten mv. kan naturligvis være fastsat eller forudsat i loven, som det fx er tilfældet i tjenestemandsløven, jf. tjenestemandsløvens § 45, stk. 3, hvorefter aftaler efter § 45, stk. 1 og 2, ikke kan indgås om forhold, der bestemmes ved lov eller i henhold til lov eller angår forvaltningens opgaver, organisation eller personalebehov. Men rettens udøvelse forudsætter ikke, hvad der i almindelighed forstås ved lovhjemmel. Grundsætningen gælder, uanset om personalet er tjenestemand- eller overenskomstansat. Bestemmelsen i tjenestemandsløvens § 45, stk. 3, fastslår først og fremmest den traditionelle ledelsesret med henblik på at begrænse aftaleretten.

Ledelsesretten er fx hjemmel for den skønmæssige adgang en biskop har til at fritage en præst for tjeneste.

Ledelsesretten indebærer også, at når biskoppen skal fordele præstestillinger, så sker det ikke ved aftale med Præsteforeningen (men naturligvis gerne efter forhandling).

Biskoppernes ledelsesret vedrører alle præsternes tjenestemandsplichter, der vil blive gennemgået nedenfor.

3. Den ansattes pligter/tjenestemandsplichterne

Der gælder for alle ansatte en arbejdspligt, men enhver forpligtelse i ansættelsesforholdet er ikke uden videre tilgodeset ved, at den ansatte opfylder arbejdsforpligtelsen. Der gælder regler om, hvordan han/hun skal gøre det, og endda regler der går videre. Et helt almindeligt udtryk herfor er tjenestemandsløvens § 10, som ikke kun angår arbejdspligten. § 10 er den første paragraf i tjenestemandsløvens kapitel 3 om tjenestemandens pligter. Tjenestemandsløvens § 10 har følgende ordlyd:

“Tjenestemanden skal samvittighedsfuldt overholde de regler, der gælder for hans stilling, og såvel i som uden for tjenesten vise sig værdig til den agtelse og tillid, som stillingen kræver.”

Tjenestemandsplichterne inddeles eller systematiseres traditionelt således:

A. Arbejdspligten

B. De accessoriske pligter:

- Troskabspligt/loyalitetpligt
- Lydighedspligt
- Decorum
- Tavshedspligt

A. Arbejdspligten

For at smidiggøre tjenstemandsbegrebet blev der i forbindelse med tjenstemandsreformen i 1969 indført større ansættelsesområder for tjenstemænd. De større ansættelsesområder blev imidlertid ikke gennemført for præsternes vedkommende på grund af reglerne om, at præster kaldes til et bestemt embede.

Præsternes ansættelsesområde var og er derfor fortsat pastoratet.

Den eneste mulighed, som ministeriet eller biskoppen indtil 1971 havde for at pålægge en præst at gøre tjeneste uden for pastoratet, var bestemmelsen i tjenstemandslovens § 41 om præstens pligt til i stedet for eller i forbindelse med tjeneste i sin egen stilling at gøre midlertidig tjeneste i en stilling, der er sideordnet med eller højere end hans egen. Det er en bestemmelse, der går tilbage til præstelønloven af 1919. Bestemmelsen kan stadig have betydning for præster, der står uden for rådighedsordningen.

Den betydelige stivhed i arbejdsfordelingen mellem folkekirkens præster og gennemførelse af den såkaldte "bensanering" i 1970 var baggrunden for, at der ved almindelig omklassificeringsaftale af 1971 blev bevilget præster et rådigheds-tillæg mod at de påtog sig forpligtelse til (uden særskilt vederlag) tjenstligt at udføre opgaver såvel inden for som uden for det hidtidige ansættelsesområde.

For en præst under rådighedsordningen er forpligtelserne uden for ansættelsesområdet (pastoratet) i princippet alene begrænset – efter biskoppens vurdering – af omfanget af hans eller hendes samlede tjenstlige forpligtelser.

Det er traditionelt sådan, at den enkelte præst ikke blot næsten fuldt ud selv tilrettelægger sit arbejde, men også i en vis udstrækning selv skaber det ved de initiativer, som præsten tager i sognearbejdet. Det betyder imidlertid ikke, at præsten så at sige ejer sin stilling og selv kan bestemme over den.

Biskoppen skal få stiftet til at fungere og er ansvarlig for, at den præstelige arbejdskraft anvendes fornuftigt, og kan – i medfør af rådighedsordningen og tjenstemandslovens § 41 – pålægge præsterne enkeltstående eller varige arbejdsopgaver.

Biskoppen kan gribe ind, hvis biskoppen finder, at en præst udfører sit arbejde dårligt. Da arbejdspligten er en modydelse til lønnen, skal præsten præstere en arbejdsydelse, som han/hun i givet fald skal kunne gøre rede for over for biskoppen.

B. De accessoriske pligter

Troskabspligt/loyalitetpligt

Det står ikke længere i præsternes ansættelsesbrev, at de skal opfylde de pligter, som er forbundet med stillingen, med trofasthed og nidkærhed. Nu står der, at de skal opfylde deres pligter samvittighedsfuldt. Meningen er den samme, men det er tvivlsomt, hvad det nærmere går ud på. I den forvaltningsretlige litteratur tales der om, at tjenestemanden er forpligtet på en mere omfattende måde end arbejderen i et privatretligt tjenesteforhold. Man tjener noget, der er større end individuelle interesser.

Mere jordnært nævner den forvaltningsretlige litteratur pligten til at udvise samarbejdsvilje og afstå fra adfærd, som kan belaste arbejdsklimaet. Dette gælder også for præster. En præst kan således afskediges, hvis han/hun tilsidesætter sin pligt til at samarbejde.

Biskoppen kan og bør gribe ind, hvis en præst geråder i samarbejdsvanskeligheder.

Lydighedspligt

Som et led i sine administrative tilsynsfunktioner kan biskoppen give præsterne tjenestebefalinger/pålæg. Det gælder fx tjenstlig kørsel, brug af tjenstedragt uden for de tilfælde hvor præster skal bære tjenstedragt, behandling af tjensteboligen, præstens adfærd over for kirkefunktionærer, menighedsråd og andre, brug af tjenstetelefonen, omgang med betroede midler. Kort sagt hele det område, der normalt giver anledning til præstesager. Altså hele decorum-området, samarbejde med andre og præstens adfærd i relation til en række ydelser, der betales af arbejdsgiver (tjenstebolig med have, telefon, befordringsgodtgørelse, tjenstedragt).

Decorum

I Roesens Kirkeret, 3. udgave fra 1976, side 176, står der følgende vedrørende decorumsbestemmelsen i tjenstemandslovens § 10:

“De krav, der stilles til tjenstemænd i denne henseende, er naturligvis forskellige fra stilling til stilling, men det har altid været antaget, at forpligtelsen er videregående for præsters vedkommende end for tjenstemænd i almindelighed.”

Hvad Roesen her beskriver, er den blandt jurister velkendte størrelse, der hedder en retsstandard, dvs. en særlig form for retsregler, der ikke binder retsapplicationen ved nøje udformede forskrifter, men indskrænker sig til at give de

administrative myndigheder og domstolene et direktiv, en moralsk eller social målestok, som de må udfylde og give indhold efter hver tids retsopfattelse.

PAV (Finansministeriets personaleadministrative vejledning, kapitel 32. Behandling af tjenestemænds tjenesteforørelser) skriver: "Hvad der nærmere ligger i decorumkravet, kan ikke udtrykkes præcist, idet decorumkravets indhold beror på skiftende tiders adfærdsmønstre og lignende. Decorumkravet vil endvidere typisk skærpes, når der er tale om højere tjenestemandstillinger, men det betyder ikke, at decorumkravet nødvendigvis er det samme for alle tjenestemandstillinger på samme niveau. Fx kan stillingens karakter, herunder graden af udadvendthed i stillingen, have betydning."

Det må kraftigt understreges, at decorumsbestemmelsen er en begrænsning af, hvad tjenestemanden kan tillade sig, og ikke en legalisering af ellers ulovlige handlinger, jf. den i Preben Espersens artikel nævnte højesteretsdom fra 1998, hvor der er givet klart udtryk for, at præsteløfte og ordination ikke giver præster nogen særstatus med hensyn til at overholde lovgivningens bestemmelser.

Poul Andersen skriver i sin Dansk Forvaltningsret (seneste udgave fra 1965) om de - få - sager i dette århundrede, hvor præster er blevet afskediget på grund af deres seksuelle adfærd, at de forhold, der er tale om, næppe kunne få retlige konsekvenser nuomstunder, og Jens Ulf Jørgensen giver udtryk for det samme i sit bidrag til festskriftet fra 1983 i anledning af 300-året for udstedelsen af DL (Kirkeretten i Danske Lov).

Hvis man ser med nutidige øjne på disse gamle sager og den adfærd, som førte til præsternes afsked, må man nok komme til det resultat, at der var tale om sexchikane, og en adfærd af denne art ville også nu kunne få betydning for præstens ansættelsesforhold. Men sexchikane var ikke rigtig opfundet i 1965 eller 1983. Der er altså her et eksempel på det skiftende indhold i retsstandarden.

Præsternes overholdelse af decorumkravet falder ligeledes ind under biskoppens tilsyn.

Tavshedspligt

Præsternes overholdelse af deres tavshedspligt falder ligeledes ind under biskoppens tilsyn.

Om indholdet af præsters tavshedspligt henvises til Steffen Brunés artikel i Præsteforeningens Blad 1994/16, side 329-332.

Retfærdig rettergang og Præsteretten*

Af Peter Garde

I. Den tidligere retstilstand. Fra Kirkeordinansen til dåbsvægringssagerne

Under debatten efter den nylige dom i retten i Thisted i sagen om sognepræst i Snedsted Bent Feldbæk Nielsens dåbspraksis er det draget i tvivl, om den særlige præsteret, hvorved to teologisk sagkyndige tiltræder retten, opfylder kravene i Den europæiske Menneskeretskonvention art. 6 om en uafhængig og upartisk domstol, hvorefter forsvareren har udvidet den oprindelige anke til frifindelse med en yderligere påstand om hjemvisning. Spørgsmålet kan nok fortjene en nøjere gennemgang.

De gejstlige retter har meget lang tradition i vort land. Saxo Grammaticus fortæller i 11. bog af Danernes Bedrifter om Knud den Hellige (Winkel Horns oversættelse):

Og det var ikke blot Bisperne, hvis Værdighed han forøgede, han lagde ogsaa Vind paa ved de mest velmenende Forordninger at bringe den ringere Gejstlighed i Agt og Ære: for at forøge dens Anseelse uddrog han saaledes Tvistigheder imellem gejstlige fra den almindelige Rettergang og henviste dem til Gejstlighedens egen Afgjørelse ...

Om de kan føres tilbage til det 11. århundrede, er måske usikkert, men i hvert fald bestod de i en eller anden form allerede fra den katolske tid.¹ Med Kirkeordinansen i 1537 fik de den skikkelse, som, om end naturligvis med stadige og gennemgribende ændringer, har været bestående til nu, særlig med hensyn til det væsentlige punkt om gejstlige og verdslige elementers samvirke og/eller instansfølge. Efter ordinansen skulle således tiltale imod gejstlige føres for "herredsprovsten eller superintendenten, udi vor lensmands nærværelse" med mulighed for appel til Kongen, dvs. Kongens retterting eller efter 1661 Højesteret. Efter flere mellemstadier udstedtes i 1806 den, som det viste sig, meget sejlivede "Forordning for Danmark, angaaende hvorledes ... med gejstlige Sagers Paadømmelse i første Instants, bør forholdes", hvorefter provsteretten fremtidig skulle bestå af den lokale underdommer og provsten. Appelinstant var fortsat Landemodet eller

Landemoderetten bestående af stiftamtmand og biskop, og Højesteret var sidste instans. Jørgensen har med rette fremhævet, at først fra omkring år 1800 var vore domstole generelt beklædt med professionelle jurister på alle planer, så det blev naturligt at inddrage dommeren.

En tilsvarende Forordning for Norge 1809 ophævedes ved Straffeprocessloven af 1887, bl.a. med begrundelse, at "Det Standpunkt, man her faar indtage, er ikke at give Sagkyndigheden Plads i selve Domstolen, men at lade den komme til Orde for denne, og denne Ordning medfører ialfald den Fordel, at der er Adgang til at kontrollere og kritisere, hvad der i Sagkundskabens Navn fremføres" og en henvisning til, at det allerede var ordningen ved Højesteret, hvor gejstlige sager afgjordes i sidste instans.² Derimod overlevede den danske ordning retsreformen af 1919,³ men kom efterhånden stadig mere i vanry.⁴ Kritikken omfattede bl.a. den inkvisitoriske retsplejeform, som rent bortset fra dens øvrige mangler med tiden blev stadig mere uvant for dommeren; den indklagede præsts reducerede rets-garantier; den manglende mulighed for vidneafhøring direkte for provsteretten – nå ja, det satte retterne sig efterhånden fornuftigvis ud over;⁵ den afsluttende skriftlige procedure; det totalt irrationelle, at København af obskure historiske grunde var undtaget fra ordningen. Den største mangel var vel, at sagernes behandling som straffesager medførte, at de alvorligste sager, nemlig om den indklagede præsts eventuelle afvigelser fra Folkekirkens lære og ritualer, næsten uvægerligt måtte føre til frifindelse på grund af god tro, senest i den berømte Arboe Rasmussen-sag, UfR 1916, p. 627 H.⁶

Den sidste sag for en dømmende provsteret førtes i 1971, hvor en præst, som i nogen tid under sin tjeneste i et forstadssogn vest for København havde båret almindeligt gråt jakkesæt i stedet for præstekjole, idømtes en irettesættelse – i betragtning af, at han inden afgørelsen var blevet kaldet til et jysk landsogn, hvor han uden protest bar præstekjole, ville en strengere sanktion have været urimelig – hvilken sag havde den nyttige konsekvens at klarlægge retsstillingen på dette punkt.⁷ Dommen appelleredes ikke. Sagen kan næppe karakteriseres som en læresag.

En væsentlig udvikling kom efter 1969, hvor tjenestemandsløvgivningens disciplinærsystem også gjordes anvendeligt for præster, men hvor de gejstlige retter atter bibeholdtes, og en præst, mod hvem disciplinær undersøgelse var indledt, kunne kræve *undersøgelsen* henvist til en provsteret. Ikke så få præster har udnyttet denne mulighed, senest i den sag i 1986/87, hvor jeg præsiderede i den sidste provsteret efter 1806-forordningen. Derimod fastholdt Kirkeministeriet, at

præsten ikke havde ret til at kræve en dømmende provsteret, hvilket sattes på spidsen i sagen fra 1976 om sognepræst Ruben Jørgensen og den ubetingede dåbspligt. Den daværende ombudsmand var utilpas ved sagen. Han ville ikke kritisere, at spørgsmålet om berettigelsen af Kirkeministeriets ordre til præsten om at ophøre med sin praksis om at betinge barkedåb af dåbsundervisning for forældrene ikke indbragtes for en dømmende provsteret,⁸ men pegede på muligheden for straffesag for overtrædelse af Straffelovens § 156, hvilket præsten herefter fremsatte begæring om. Da anklagemyndigheden nægtede at rejse tiltale under henvisning til, at alene disciplinære sanktioner kunne forventes anvendt, var ombudsmanden endnu mere utilpas.⁹ Resultatet blev administrativ afskedigelse. Om sagens behandling i Den europæiske Menneskerettighedskommission henvises til det afsluttende kapitel.

For fuldstændighedens skyld kan endelig nævnes den i mange år uændrede Rpl. § 21 stk. 2, hvorefter Kongen i sager, i hvilken der forelå sigtelse for overtrædelse af den borgerlige lovgivning og tillige for forhold, der vedrører sigtedes stilling som gejstlig embedsmand, kunne bestemme, at sagen i sin helhed skulle undersøges og påkendes enten ved gejstlig eller ved borgerlig ret, og i det sidste tilfælde tilforordne tvende gejstlige medlemmer som dommere.

Reglen er anvendt i to højesteretsdomme (de gejstlige var tilforordnede landsretten, første instans), UfR 1923 p. 488 H og UfR 1929 p. 95 H, begge sædelighedssager. Da reglen ikke har været anvendt siden domsmænds indførelse, har vi aldrig oplevet den ultimative raritet, en femmandsret med både domsmænd og gejstlige tilforordnede.

I lyset af den seneste debat om rettens sammensætning i Snedsted-sagen er det nok så interessant, at der ikke har været fastsat regler om udpegningen af de gejstlige meddommere, ligesom det trykte referat af dommene intet siger om den konkrete udtagelse.

II. Gennemførelsen af lov nr. 336 af 14. maj 1992 om domstolsbehandling af gejstlige læresager

I betænkning nr. 1182/1989 om ansættelse i stillinger i Folkekirken foresloges provsteretterne generelt ophævede, disciplinærsager behandlede efter de sædvanlige tjenestemandsregler og læresager henviste til de almindelige domstole, dog med en teologisk sagkyndig for byret og to for landsret. To repræsentanter for Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer ønskede retterne yderligere supplerede med et lægt medlem af Folkekirken, hvilket for så vidt ville have været en smuk konsekvens af den lutherske tanke om det almindelige præstedømme; intet er dog senere hørt herom. Valget af domstolen som forum snarere end Kirkeministeriet motiveredes med den vitale betydning af lærens frihed i forhold

til administrative myndigheder og ønskeligheden af en uvildig instans, nemlig domstolene. Medtagelsen af teologisk sagkundskab begrundedes med ønsket om bevarelse af fordelene ved de gamle provsteretter. Et lærenævn af mere permanent karakter overvejedes, men udvalget foretrak bevisførelse efter den enkelte sags karakter. Man synes at have imødeset risikoen for, at en af ordinær disciplinærundersøgelse truet præst ville forsøge at forskaffe sig den nye domstols præsumptivt højere grad af retsbeskyttelse ved at gøre gældende, at f.eks. hans lydighedsnægtelse skyldtes hensynet til kirkens lære, idet kun Kirkeministeriet, men ikke den indklagede præst fik kompetence til at begære nedsættelse af en præsteret. Lidt uheldigt tilføjedes, at "domstolsbehandling sker i folkekirkens - og ikke i vedkommende præsts interesse".¹⁰ Det sidste skurrer i en gammel retssalsjurists øren, men har interesse ved at vise, at den nu så forkætrede domstol, særlig ved beskyldningerne om brud på menneskerettighederne, i lovens tilblivelsesfase ansås af alle som en styrkelse af den enkelte præsts retsbeskyttelse.

Herefter udarbejdede en arbejdsgruppe sammensat af repræsentanter for Kirkeministeriet og Justitsministeriet et lovudkast.¹¹ Bortset fra spørgsmålet om antallet af sagkyndige og om biskoppens selvstændige ret til at kræve læresag imod en præst svarer lovudkastet til den senere lov. Om udtagelsen af sagkyndige meddommere - værnetingsregler betød, at der så godt som aldrig ville være tvivl om, hvem der skulle virke som juridisk dommer - henviste bemærkningerne direkte til reglerne om udtagning af domsmænd i Retsplejeloven. Udkastet og bemærkningerne indeholdt dog ingen nærmere regulering af den primære udtagning af prospektive meddommere, modsat de udførlige regler i Rpl. § 72 og bekendtgørelse nr. 805/1990 om grundlister og de kommunale grundlisteudvalg. Som bemærkningerne er udformede, synes de snarest at forudsætte, at Kirkeministeriet foreslår emnerne ("Kirkeministeriet skal udfærdige en grundliste"), og at Akademikernes Centralorganisation som præsternes centralorganisation alene har en vetoret ("skal ... kunne tilslutte sig").¹² Dette svarer også til lovudkastets og den senere lovs tekst. Den i det senere praktiske forløb valgte fremgangsmåde ved udpegningen af de sagkyndige dommere viser dog, at Kirkeministeriet har undladt at udnytte de vidtgående muligheder i loven, jfr. nedenfor under V.

Efter en høringsrunde fremsattes lovforslaget.¹³ Kirkeministeriet gav sig på de antydede punkter, nemlig med hensyn til antallet af sagkyndige - to i præsterettens førsteinstans, tre i anken (jeg forbigår reglerne om bisperetten, som næppe nogensinde vil komme i anvendelse; reglens forgænger, D.L. 1-2-15, gik efter 309 års skinliv i sin grav som en aldrig opvækket Tomerose) - og kompetencen til at

indlede sagen, hvor Kirkeministeriet nu blev forpligtet til at følge en biskops indstilling om rejsning af sag. I lyset af den nu fremførte meget voldsomme kritik mod loven, både teologisk og juridisk, kan man, som også omtalt ved et dugfrisk kirkeretligt seminar på Præstehøjskolen i Løgumkloster samt af Poul Dam den 29. juli 1996 i Kristeligt Dagblad, nok undre sig over, at alene disse processuelle detailspørgsmål aftvang nogen interesse ved høringen. medens særlig de teologiske spørgsmål og mulige alternative løsninger først er debatterede efter lovens fremkomst og til dels efter at den er taget i anvendelse. Bemærkningerne gentog i øvrigt i vidt omfang de tilsvarende bemærkninger i 1991-udkastet.

Endelig må fremhæves den helt afgørende ændring i forhold til de tidligere regler, nemlig at sagerne, om end de i processuel henseende skulle følge straffetsplejens regler, jfr. udkastets § 2, alligevel var disciplinærsager, hvilket bl.a. medførte, at de særlig strenge beviskrav i straffesager, særlig vedrørende forsæt, ikke var gældende. Frifindelse under henvisning til "god tro" som i Arboe Rasmussen-sagen skulle således ikke længere være mulig.

Lidt drilagtigt kan man pege på, at lovforslagets forventning om manglende økonomiske og administrative konsekvenser "af betydning" ikke viser synderligt profetiske evner i Kirkeministeriet – den ene og i skrivende stund uafsluttede sag har allerede vist sig besværlig og dyr, og det er ikke slut endnu.

Behandlingen af lovforslaget i Folketinget, som i øvrigt foregik i sjælden harmoni og resulterede i eenstemmig vedtagelse, indeholder enkelte bemærkninger af perifer interesse for det processuelle spørgsmål. Birthe Rønn Hornbech fremhævede rosende, at den inkvisitoriske retspleje nu forlodes, og at nye dommere, der ikke havde medvirket under det administrative forløb, ville være "helt uafhængige" af sagen, ligesom det burde være en selvfølge overalt, hvor der udøves domsmyndighed, at dommerne er helt uvildige.¹⁴ En forespørgsel fra udvalget om at lade de tre efter anciennitet ældste biskopper rejse læresag imod en biskop snarere end Kirkeministeriet afvistes under henvisning til den meget lille relevante personkreds med deraf følgende risiko for habiliteten.¹⁵ Som tidligere afvistes en ret for præsten til selv at begære læresag rejst imod sig.¹⁶ Sluttelig udtalte kirkeudvalget som sin forventning, at ministeren inden afgørelsen om at rejse gejstlig læresag søger sagkyndig bistand.

Ikke på noget tidspunkt under den lange tilblivelseshistorie fra 1989-betænkningen til ikrafttræden pr. 1. juli 1992 af lov nr. 336/19 har Den europæiske Menneskerettighedskonventions art. 6 (eller 9) været omtalt med blot eneste ord.

III. Snedsted-dommen og kritikken mod præsteretten

Dette er ikke en teologisk afhandling til et do. tidsskrift, og det ville jeg i øvrigt aldrig indlade mig på. Jeg vil blot omtale dommen korteligt med særligt henblik på de processuelle elementer af sagen og i øvrigt henvise til dommens tekst og den i skrivende stund uafsluttede landsretsbehandling af sagen.

Sognepræsten til Snedsted sogn i Thy har i mange år hævdet, at dåben ikke i sig selv fører til genfødsel samt modtagelse af Helligånden med syndernes forladelse, men kun virker sammen med troen og omvendelsen og alene er en indvielse til noget, der senere skal komme. Han har i mange prædikener gjort dette dåbssyn gældende, ikke sjældent i polemisk tone og med inddragelse af ejendommelige eksempler, og uagtet han i den praktiske udøvelse af ritualet stort set har respekteret dette, har han gjort en enkelt, i sammenhængen betydningsfuld ændring ved at døbe "til" – i stedet for "i" Faderens, Sønnens og Helligåndens navn. De ultrakorte pressemeddelelser om sagens rejsning henviste kun til valget mellem præpositioner og har utvivlsomt fået somme til at ryste på hovedet over en sådan pedantisk bogstavtroskab, så meget desto mere som ældre oversættelser anvender "til".¹⁷ I sammenhængen var det dog oplagt rigtigt at medtage også denne sproglige ændring i tiltalegrundlaget, idet den anvendte præposition tydeligt illustrerer dåbssynet.¹⁸

Biskoppen over Aalborg stift begære læresag rejst, idet både han og senere Kirkeministeriet fastholdt som Folkekirkens dåbssyn, at "Den Treenige Gud ... er handlende subjekt i dåben". Sagen foretoges 1995-96 ved retten i Thisted, idet ikke anklagemyndigheden, men kammeradvokaturen repræsenterede Kirkeministeriet og som sagkyndig hjælper havde en biskop, medens den indklagede havde både en juridisk og en teologisk bisidder. Mod den indklagedes protest tillodes sagkyndig vidneførsel under særlig hensyntagen til, at den fulde bevisbyrde påhviler klageren, som derfor ikke bør afskæres fra at godtgøre sin sag, og at de sagkyndige dommere er tilfældigt udvalgt og ikke med sikkerhed er eksperter inden for det relevante delområde. Efter min opfattelse med fuld føje. Indklagede havde gjort gældende, at den fornødne sagkundskab allerede sad i retten, men også at dåbens betydning ikke er et spørgsmål af retlig art, og "kristent skal vi blot tage Bibelens ord for pålydende". Valget af sagkyndige vidner afspejlede klart retningen af bevisførelsen: Kammeradvokaten førte en professor i dogmatik og en yderligere professor, som formentlig er den fornemste autoritet om Luther, hvilke begge med sikkerhed fastholdt Kirkeministeriets og biskoppens dåbssyn som svarende til Folkekirkens bekendelsesgrundlag;¹⁹ præsten, en lektor

med speciale i det Ny Testamente, som kunne påvise Oldkirkens i vidt omfang med indklagede samstemmende dåbssyn, og Præstehøjskolens rektor, som understregede de mange modstridende holdninger i den danske evangelisk-lutherske kirke siden Reformationen samt nødvendigheden af at fastholde alle fløje i en fri debat inden for Folkekirken. De to sagkyndige meddommere var ligeledes teologer af høj rang, den ene selv ekspert i Luther, den anden i kirkeret og formand for Selskab for Kirkeret – vi har gjort os umage for ikke at tale om sagen under møder i Selskabet.

I den den 26. juni 1996 afsagte dom udtryktes ingen tvivl: Præstens dåbssyn stred så afgørende imod Folkekirkens dåbssyn, at klageskriftet var bevist; indklagede var placeret så langt fra Folkekirkens grundlag, at der ikke var mulighed for anden sanktion end afsked, hvilket blev udgangen. Det er nærliggende at antage, at de sagkyndige dommere har haft en betydelig andel i udformningen af den udførlige, i høj grad teologiske begrundelse, fire A-4 sider.

Dommen appelleredes straks til frifindelse, og i de følgende par måneder var der omkring hveranden dag kraftig kritik særlig i Kristeligt Dagblad. Den del af kritikken, som vedrører dommens indhold og resultat, skal jeg ikke komme nærmere ind på, da dette som før nævnt ikke er en teologisk artikel; at jeg selv er enig i resultatet, har ikke større vægt end en hvilken som helst anden lægmands opfattelse. En del indlæg angreb præsteretten som institution og hele loven om gejstlige læresager, særlig det forhold, at sagen var behandlet i verdslig-juridisk regi med en verdslig dommer som retsformand, hvilken dommer ikke engang skal være medlem af Folkekirken selv, modsat de to sagkyndige meddommere. I et indlæg i Kristeligt Dagblad den 7. september 1996 og en senere kronik inddrog professor, dr. theol. Svend Andersen Luthers skrift "Von weltlicher Obrigkeit" fra 1523 og forsøgte at påvise, at kætteri ifølge Luther er en åndelig sag henhørende under biskopperne og ikke fyrsterne, hvorfor den juridiske dommer ikke burde deltage i spørgsmålet om fastlæggelsen af læren, om end nok ved den senere eventuelle disciplinærsag. Flere indlæg foreslog en større indflydelse for biskopperne ved sagens afgørelse og ikke blot ved initieringen.

Et af de mere drilagtige kirkeretlige spørgsmål er betydningen og rækkevidden af biskoppens såkaldte kollats (D.L. 2-3-3, "beseget Brev"), som udgør biskoppens bekræftelse på, at præsten kan tiltræde sit embede, og utvivlsomt fortsat er en bindende betingelse herfor. Spørgsmålet er nu, om kollatsen er en éngangsbekræftelse, eller om den fortsat består som et udtryk for det biskoppelige tilsyn med præsten, således at biskoppen vil kunne tilbagetage kollatsen f.eks. ved præstens grove og klare fravigelse af Folkekirkens bekendelsesgrundlag

med den virkning, at præsten herefter ikke længere vil kunne virke i sit kald, uagtet han fortsat må betragtes som tjenestemand og have ret til at oppebære fulde indtægter m.v., indtil en afskedigelsessag kan gennemføres.

Lovens tekst er tavs, men nogle udtalelser i tidligere teori kan muligt tolkes i denne retning,²⁰ og spørgsmålet blev sat på spidsen, da biskoppen over Helsingør stift den 11. juli 1996 i Kristeligt Dagblad citeredes for at have udtalt, at hun aldrig ville initiere en præstesag, men i påkommende tilfælde fratage den pågældende præst sin kollats.

Jeg finder det med Preben Espersen²¹ uantageligt, at der efter gennemførelsen af loven af 1992 med dens omhyggelige procedure og den indbyggede retsbeskyttelse også for den indklagede præst skulle bestå et konkurrerende retsinstitut, hvis hjemmel tidligere i bedste fald var tvivlsom. Man tænke sig den absurde situation, at biskoppen efter en frifindelse af præsten i den gejstlige læresag eller idømmelse af en mildere sanktion end afskedigelse ville fastholde sin bedømmelse af lærespørgsmålet og fratage kollatsen.

Noget andet er, at det ikke kan udelukkes, at en præst trods frifindelse eller mildere straf i præsteretten alligevel kan afskediges diskretionært af andre grunde, typisk fordi hans forhold til menigheden er uhjælpeligt ødelagt.²²

Den 23. juli 1996 udvidede indklagedes advokat anken og påstod nu hjemvisning til behandling af en ny præsteret i første instans, hvor de to sagkyndige dommere "udpeges på en måde, der lever op til kravene i menneskerettighedskonventionens art. 6" (naturligvis den europæiske konvention). Af sagsfremstillingen fremgår bl.a., at grundlisten er hemmelig, således at selv ikke en part kan få indsigt i den, at listen udarbejdes af den ene part, nemlig Kirkeministeriet, som således alene bestemmer, hvem der udpeges som dommere til udgørelse af flertallet i første instans og halvdelen af ankeinstansen, at Akademikernes Centralorganisation eller andre kun har mulighed for at rejse indsigelse imod en på listen optagen person og således ikke har nævneværdig indflydelse på udpegningen, og at en sådan ordning, som eensidigt favoriserer den ene part, ikke lever op til konventionens strenge krav til en retfærdig, uafhængig og upartisk domstol. Vestre Landsret har efterfølgende efter begæring fra advokaten pålagt kammeradvokaten at redegøre for præsterettens sammensætning, men afslået at udskille hjemvisningsspørgsmålet til forlods afgørelse.

Kristeligt Dagblad fulgte spørgsmålet op den 25. og 27. s.m. dels med telefoninterviews²³ dels med potentielt væsentlige oplysninger hidrørende fra et medlem af Præsteforeningens hovedbestyrelse, hvorefter Kirkeministeriet skulle have udeladt provster og domprovster og fortrinsvis medtaget universitetsansatte teologer samt derefter, da Præsteforeningen havde foreslået ministeriets liste suppleret med en række navne fra den kirkelige højrefløj, som ansås for svagt repræsenteret, have afslået dette. Det er en logisk videre slutning at udtrykke mistanke om,

at Kirkeministeriet bevidst har fravalgt dommeremner, som kunne befrygtes at nære sympati for afvigelser til højre, idet kritikerne implicit forventer, at afvigere fortrinsvis vil befinde sig der.

IV. De europæiske menneskerettighedsorganers praksis om rettens uafhængighed og upartiskhed

Konventionsorganerne har til stadighed anerkendt, at kravet om uafhængighed og upartiskhed efter konventionen ikke krænkes, alene fordi dommere udnævnes af regeringen; ellers kunne man nå det absurde resultat, at den samlede dommerstand – muligt i samtlige medlemslande – ville være inhabil i sager om det udnævrende ministeriums ansvarsområde.²⁴ For så vidt angår faste dommere anses uafhængighedskravet altid opfyldt, medens kravet om upartiskhed somme tider må antages ikke-opfyldt, ikke fordi dommeren antages at være subjektivt partisk – et sådant bevis kan vel aldrig føres – men fordi han ikke med den tilstrækkelige ydre objektive klarhed har fjernet enhver frygt for partiskhed. Dette var som bekendt kriteriet i Hauschildt-sagen og har senere i dansk praksis været lagt til grund i mange, måske for mange situationer med kun perifer lighed med det oprindelige spørgsmål.

Et problem kan derimod opstå ved bedømmelsen af midlertidige dommere, dommere, som har dommergerningen som en bibeskæftigelse, og lægdommere. Det kan somme tider være vanskeligt at skelne mellem kravet om uafhængighed og det tilsvarende krav om upartiskhed.²⁵

Udgangspunktet er fortsat, at rettens medlemmer må antages at være uafhængige og upartiske, indtil det modsatte er, om ikke bevist, så dog indiceret.

Selv om dommere normalt er jurister, er dette ikke et ufravigeligt krav for alle medlemmer af en domstol eller blot flertallet. Anvendelsen af lægdommere i straffesager har således aldrig været anset som konventionsstridig, hverken rene nævningeretter – for den sags skyld ej heller de engelske fredsdommeretter, magistrates' courts – eller domsmandsretter med majoritet af domsmænd som i de nordiske lande. Fagkyndige meddommere afvises ej heller efter Konventionen; ganske vist kender jeg ingen sager om gejstlige domstole ad modum den danske præsteret, men i sagen Engel mod Nederlandene²⁶ ansås fire højtstående officerer udgørende flertallet i den militære højesteret (der var to juridiske fagdommere) som uafhængige i konventionens forstand.

Måske illustrerer den østrigske Sramek-dom²⁷ bedst, hvornår en forvaltnings-tjenestemand i en domstol eller lignende organ ikke længere kan siges at opfylde

kravet om uafhængighed. I Tyrol kan udlændinge kun købe landbrugsejendom med tilladelse af en særlig myndighed, en lov meget lig vor sommerhuslov fra 1959. En i München boende kvinde med amerikansk statsborgerskab havde fået en sådan erhvervelse godkendt af de kommunale myndigheder, men en særlig embedsmand, Landesgrundverkehrsreferent, rekurrerede afgørelsen til en regional myndighed, som nægtede at godkende handlen, ligesom den østrigske forfatningsdomstol nægtede at omstøde afgørelsen, hvorefter hun klagede til Strasbourg. Melleminstansen, som var det afgørende punkt, havde syv medlemmer, hvis uafhængighed og upartiskhed vurderedes separat af domstolen. En dommer og en landbrugsekspert frembød ingen problemer: en advokat og nævnets formand, en bonde med betydelig erfaring i ejendomshandel, ej heller, idet konkrete omstændigheder, som kunne have talt imod dem, på ingen måde forelå; således bestod ingen mistanke om konkrete instruktioner vedrørende deres vota. De resterende tre medlemmer var alle embedsmænd i Tyrol, nemlig i landbrugsforvaltningen, skovforvaltningen og ejendomsforvaltningen, sidstnævnte samtidig medlem og koncipist ("rapporteur"); der forelå ikke konkret mistanke om utilbørlig påvirkning eller endog instrukser, men koncipisten var direkte underordnet den rekurrerende embedsmand, og hans eget sekretariat var placeret i samme afdeling. Det vil næppe undre, at domstolen med stemmetallet 13-2 anså konventionsbrud i form af manglende uafhængighed for koncipisten, men det er nok så interessant, at kun 2 af de 13 ville udstrække kritikken til de to øvrige embedsmænd. I øvrigt var konventionsbrudet så lidet betydningsfuldt, at klagerinden kun fik erstatning for omkostninger, men ikke på grund af udfaldet, som ikke antoges at ville være faldet anderledes ud. Funktionstiden, 3 år, ansås ikke at skabe problemer for uafhængigheden.

Boligretten er i adskillige lande, herunder Danmark, sammensat med partsrepræsentanter med en udslagsgivende stemme til den faste dommer, hvilket naturligvis ikke er stridende imod konventionen. I den svenske Langborger-sag²⁸ forelå derimod et sådant modsætningsforhold mellem klageren og organisationerne på begge sider, både for grundejere og lejere, at disse meddommere ikke opfyldte det objektive krav til upartiskhed (stemmetallet 17-2).

Med hensyn til eventuel objektiv inhabilitet som følge af forskelle i holdninger mellem klageren og vedkommende dommere er det bedste, måske det eneste eksempel, den ligeledes svenske Holm-sag.²⁹ En højremand var blevet hårdt angrebet af en socialdemokratisk ejet publikation og anlagde injuriersag, som behandledes af nævninger som et såkaldt trykfrihetsmål. Nævningegrundlisterne

sammensættes af länsmyndighederne efter, som det synes in casu, meget politiske linier, i hvert fald var partitilhørsforholdet angivet i parentes bag hvert navn, hvilket jo er ukendt i Danmark. Begge parter udskød målbevidst nævninger tilhørende modpartens parti, og da det gik lige op, var der fortsat socialdemokratisk majoritet i den færdige jury, 5 af 9. Sagsøgte frifandtes. Domstolen i Strasbourg fandt (stemmetal 7-2) konventionen overtrådt, også selv om nævningerne ikke modtog konkrete instrukser fra deres parti. Jeg har dog en vis sympati for de dissenterende dommere, herunder domstolens præsident Ryssdal fra Norge, som snusformuftigt pegede på, at fjernelse af alle socialdemokratiske nævninger ville have været konventionsbrud imod modparten, og at hele systemet måske snarere burde reformeres.

Alene for fuldstændighedens skyld nævnes to sager om et belgisk blandet medicinsk-juridisk disciplinærorgan for læger. I begge tilfælde forelå modsætningsforhold mellem klagerne og de medicinske medlemmer, men i ingen af sagerne kritiseredes nævnets sammensætning; medens domstolen var tæt på første gang og kun afstod på grund af den stærke indflydelse fra klart upartiske, juridiske dommere, blev kritikken på det punkt fjernet under den anden sag.³⁰

Skal der uddrages en konklusion af den spredte praksis, må det være, at den europæiske menneskeretsdomstol som udgangspunkt anerkender også dommere med begrænset hverv og begrænset ansættelsesperiode som uafhængige og upartiske, men at konkrete omstændigheder kan svække dette indtryk så meget, at konventionsbrud alligevel må antages. Manglende instruktionsbeføjelse fra udenforstående – særlig den udpegende myndighed – er af betydning for bedømmelsen,³¹ ligeså om “dommeren” er personlig udpeget eller sidder som partsrepræsentant.³²

Særlig i lyset af Holm-sagen må det antages, at hvis Kirkeministeriet havde manipuleret med grundlisten som hævdet, ville menneskerettighedsorganerne nærmest a fortiori have antaget, at kravet om især upartiskhed ikke længere var opfyldt. Det er derfor af vital betydning, hvordan præsterettens medlemmer udpeges.

V. Den faktiske udpegning af sagkyndige meddommere og menneskerettigheds-konventionen

I anledning af den for ankeinstansen nedlagte hjemvisningspåstand har Kirkeministeriet den 6. september 1996 udarbejdet følgende redegørelse (gengivet – let forkortet – med ministeriets tilladelse):

Fremgangsmåden ved udarbejdelsen af grundlisten i henhold til § 6 i lov nr. 336 af 14. maj 1992 om domstolsbehandling af gejstlige læresager.

.....

Indhentning af forslag til kandidater:

Kirkeministeriet anmodede ved breve af 26. august 1992 de nedennævnte om til brug for ministeriets udarbejdelse af grundlisten at pege på egnede kandidater

Anmodning blev sendt til
Biskopperne
Den danske Præsteforening
Århus Universitets Teologiske Fakultet
Københavns Universitets Teologiske Fakultet

.....

(fem yderligere institutioner)

Der indkom svar fra alle.

Der blev i alt indstillet 73 personer. Der var naturligvis en del, der var indstillet af flere forslagsstillere.

Udarbejdelse af forslag til grundliste:

Af disse 73 personer blev der fradraget 6, som på grund af alder, bopæl i udlandet eller fordi de ikke er teologer, ikke kunne optages på grundlisten.

Ministeriet gik derefter frem efter følgende procedure, der havde til hensigt *dels* at afkorte listen til ca. 35, *dels* at sørge for at listen afspejlede en nogenlunde ligelig fordeling mellem teologer fra universitets- og undervisningsverdenen og teologer i præstestillinger, *dels* at sikre en kønsmæssig kvotering, der nogenlunde svarede til fordelingen af mænd og kvinder i præstestillinger.

Af de foreslåede kandidater til listen var 9 kvinder. De 7 var præster, medens de 2 var fra universitets- og undervisningsverdenen.

Da ca. en trediedel af præstestillingerne (i 1992) er besat med kvindelige præster, blev disse 9 udtaget til listen.

Der resterede at finde 26 personer til listen.

En nogenlunde ligelig fordeling på grundlisten mellem præster og teologer fra universitets- og undervisningsverdenen skønnedes i videst muligt omfang at tilgodesee ligelighed ved udtagelsen af 2 henholdsvis 3 teologisk sagkyndige til behandling eller ankebehandling af en læresag.

Den endelige liste skulle derfor sammensættes af 18 præster og 17 fra gruppen af teologer fra universitets- og undervisningsverdenen.

Når de forlods udtagne kvindelige kandidater blev fratrukket, skulle der derfor findes 11 præster og provster og 15 teologer fra universitets- og undervisningsverdenen blandt de resterende 34 præster og 21 teologer fra universitets- og undervisningsverdenen.

Udvælgelsen fandt sted ved lodtrækning.

Man skal gøre opmærksom på, at ministeriets forslag til grundliste er udarbejdet udelukkende på grundlag af de indkomne forslag. Der indgår altså ikke kandidater, der er "foreslået" af ministeriet.

Ministeriet indhentede ikke tilslutning fra de pågældende til, at de blev optaget på grundlisten. Ministeriet har slet ikke kontaktet de pågældende under forløbet. Dog fik de pågældende meddelelse om, at de var optaget på grundlisten, samtidig med at grundlisten blev sendt til henholdsvis Østre og Vestre Landsret. Ministeriet er ikke bekendt med, om de enkelte hørte institutioner mv. har spurgt "deres" kandidater inden indstillingen til ministeriet.

Forhandling med AC/Præsteforeningen om forslaget til grundliste:

Ministeriets forslag til grundliste blev ved brev af 17. maj 1993 sendt til Akademikernes Centralorganisation, idet man anmodede AC om tilslutning til forslaget.

AC sendte forslaget til grundliste til Præsteforeningen

Med brev af 31. august 1993 fremsendte Præsteforeningen et revideret forslag til grundliste.

I brevet foreslog Præsteforeningen yderligere 2 personer optaget på grundlisten, heraf 1 person, der ikke havde været bragt i forslag under høringsrunden i efteråret 1992 (hverken af Præsteforeningen eller af andre), og 1 person, der havde været foreslået under høringsrunden - ikke af Præsteforeningen, men af en af de andre hørte institutioner

Ministeriet afslog at optage flere på grundlisten. Det var endvidere ministeriets opfattelse, at en adgang for Præsteforeningen til at bringe kandidater i forslag, der ikke havde været foreslået under høringsrunden i august/september 1992, måtte forudsætte afholdelse af en ny høringsrunde.

Derimod efterkom ministeriet Præsteforeningens ønske om, at 12 (nærmere angivne) af de af ministeriet foreslåede sagkyndige blev slettet af listen. Af disse 12 var de 11 præster og provster og 1 teolog fra universitets- og undervisningsverdenen. Endvidere var de 5 af de 12, der blev slettet, kvinder.

Den endelige grundliste:

Den endelige grundliste omfattede altså 23 teologisk sagkyndige, heraf 7 præster og provster (af disse 2 kvinder) og 16 teologer fra universitets- og undervisningsverdenen (af disse 2 kvinder).

.....

Grundlisten blev ved breve af 24. februar 1994 sendt til henholdsvis Østre og Vestre Landsret.

Bortset fra intermezzoet omkring brevet af 31. august 1993 ses det, at Kirkeministeriet så langt fra at udnytte de ved loven tillagte beføjelser til at udpege dommerne, alene med en vetomagt for AC, tværtimod har afgivet den indledende forslagsret til en række andre personer, foreninger og institutioner, hvorefter ministeriet har foretaget strygninger inden for den modtagne meget store gruppe dels af personer, der overhovedet ikke kunne optages på listen, dels med henblik på lighed efter helt ydre kriterier, ligesom lodtrækning var det eneste princip

ved strygningerne. Kirkeministeriet har, som det ses, snarere udøvet landsretspræsidentens mere mekaniske funktion ved opstillingen af nævninge- og domsmands-liste efter Rpl. §§ 74-78 end det selvstændige arbejde ved udtagelse til grundlisterne med det deraf forbundne bevidste valg, Rpl. § 72. Det ses også, at den kritiserede underrepræsentation af præster og provster skyldes Den danske Præsteforenings egne strygninger i den forelagte liste.

Desuden falder brikkerne på plads med hensyn til ministeriets i første omgang vanskeligt forklarlige afvisning af at optage nye navne på listen, jfr. kap. III in fine. Præsteforeningen opdagede ganske simpelt ved forelæggelsen af den reducerede liste, at navne fra højrefløjen var faldet ud ved lodtrækningen, og foreslog genskabelse af balancen, men ministeriet afslog at indsætte nye navne, om end ikke at slette.³³ Formentlig har ministeriet handlet ret: Enhver håndplukning, også med et anerkendt ordentligt formål, vil af den indklagede kunne opleves som et forsøg på at lede rettens afgørelse i en bestemt retning. Hvis den første sag ikke havde omhandlet et yderliggående dåbssyn, men flirten med reinkarnation – hvilket ikke ville have været en overraskelse – og en af de personligt (gen)indsatte højrefløjdommere var blevet placeret øverst i den sluttelige lodtrækning og således kommet i virksomhed, havde det været en processuelt betænkelig situation. Sletningen af 12 navne er ubetænkelig, da den blot er en konsekvens af AC's (Præsteforeningens) vetoret.

Den sluttelige placering i nummerordning er foretaget i landsretterne uden for ministeriets regi og svarer helt til praksis for lægdommere i den egentlige straffeprocess.

At listen er hemmelig, svarer også til praksis i almindelige straffesager. Advokaten og indklagede har alene interesse i at vide, hvem der udtages, for eventuelt at gøre personlig inhabilitet gældende, men da indklagede ikke har ret til at botanisere ned ad listen for at finde frem til de dommere, hvis synspunkter er nærmest hans egne, har han ingen anerkendelsesværdig interesse i at vide, hvem der ikke kommer i betragtning. Hemmeligholdelsen forhindrer i øvrigt ikke de udtagne dommere i at afsløre, at de selv er på listen.

At lovens tekst muliggør en mindre acceptabel og muligt konventionsstridig håndplukning af sagkyndige dommere, er uden betydning, idet det er fast praksis i konventionsorganerne, at ikke lovgivningen, men den konkrete sag bedømmes.³⁴ At endelig den betryggende fremgangsmåde ved udpegningen af sagkyndige meddommere først er kommet for dagen, efter at ordningen er blevet kritiseret, gør hjemvisningspåstanden og den offentlige kritik forståelig, men ikke berettiget.

Jeg finder det herefter klart, at dommersammensætningen og -udpegningen i præsteretten ikke strider imod Den europæiske Menneskerettighedskonvention.

Ex tunc tilføjes, at ingen andre forhold blot tilnærmelsesvis skaber tvivl om uafhængigheden. Dommerne udpeges personligt, de står ikke i underordningsforhold til den udpegende myndighed, og de fungerer i en passende lang periode.

Modsat den fremførte kritik, hvorefter der ved udvælgelsen er tilsigtet en ensartethed, som skulle sikre domfældelse af afvigere, kunne det med større ret hævdes,³⁵ at den faglige uenighed mellem teologer generelt er større end blandt jurister, og at fagskønnet aldrig kan have den samme klare karakter som f.eks. hos sagkyndige meddommere i Sø- og Handelsretten. Lodtrækningstilfældigheden, som oven i købet har den raffinerede krølle på halen, at Østre og Vestre Landsret trækker lod hver for sig på den samme liste med forskellig placering øst og vest for Lille Bælt til følge, skaber derfor en reel risiko for usikkerhed og manglende forudsigelighed.

Synspunktet har meget for sig og taler afgørende for, at kun de præsumptivt allersikreste sager rejses, ligesom det må indgå i overvejelserne om, hvorvidt lovens løsning er den ideelle. Men at denne indbyggede usikkerhed ikke skaber konventionsbrud, synes sikkert.

Mere teologisk begrundede forslag til ændringer, særlig Theodor Jørgensens tanke om et lærenævn med repræsentation af biskopper, præster og menighedsråd til afgørelse af lærespørgsmålet og udpegningen af sagkyndige meddommere til præsteretten, som herefter alene ville have til opgave at afgøre det disciplinære spørgsmål,³⁶ kan have meget for sig - det er i øvrigt løsningen i Norge, hvor de almindelige domstole dog i mere end hundrede år har virket uden sagkyndige meddommere - men berører naturligvis ikke spørgsmålet om konventionsstridighed.

Forslag om at lade parterne udpege en meddommer hver må afvises. Hvis en med hensyn til væsentlige dele af sagsgenstanden mindre kyndig dommer skal have udbytte af de sagkyndige meddommere, må han kunne stole på, at de er neutrale og ikke partsrepræsentanter. Derimod fortjener Gammeltoft-Hansens forslag om nøjere retningslinier for udpegningen, "f.eks. at mindst en af fagdommerne skal være i gejstligt embede, eller at begge fagdommere ikke må have erklæret tilhørsforhold til samme kirkelige retning kombineret med, at udtagelsen sker ved retsformandens foranstaltning",³⁷ overvejelse, særlig det midterste, at de to meddommere ikke må have *erklæret* (min udhævning) tilhørsforhold til samme kirkelige retning, Jeg hælder dog til at foretrække den gældende tilfældighedsordning. Ganske vist udpeger som af Gammeltoft-Hansen fremhævet retsformanden i Sø- og Handelsretten de fagkyndige meddommere, Rpl. § 94, men på grundlag af ganske præcis etikettering af de pågældende og med anvisning om paritet mellem relevante interessegrupper. En tilsvarende klarhed kan ikke nås for

meddommerne i præsteretten; de kirkelige retninger er ikke så udprægede, bortset fra direkte medlemskab, at emnerne kan sættes i bås som i Holm-sagen med et (grundtv.) eller (Indre Mission) efter navnet. Og frem for alt: Retsformandens udpegning ville let blive tilfældig og muligt blive mødt med indsigelser og hjemvisningspåstand.

Nej, det eneste reelle våben i den anklagedes hånd må være inhabilitetsindsigelsen. Det er åbenbart, at præstens egen foresatte provst eller biskop altid vil være inhabil - det plettede de gamle provsteretter, at netop disse autoriteter var anførte som dommere i første eller anden instans, således at der ikke var nogen sag uden sættemeddommer - tillige med andre, som har beskæftiget sig med sagen.

Det springende punkt er holdninger og opfattelser, NB i det ydre tilkendegivne opfattelser, typisk på grundlag af forfatter- eller foredragsvirksomhed eller medlemskab af foreninger med udtalt farve. Da en dommers teoretiske eller holdningsmæssige interesse i en sag ikke kan siges at gøre ham "interesseret i dens udfald", Rpl. § 60, må spørgsmålet løses gennem generalklausulen i § 61, "omstændigheder, som er egnede til at rejse tvivl om dommerens fuldstændige upartiskhed", der via § 66 også er gjort anvendelig på sagkyndige meddommere. Den traditionelle løsning må vel stadig anerkendes, nemlig at dommerens generelle forfattervirksomhed ikke skaber inhabilitet, ej heller selv om han i f.eks. en tidsskriftsartikel har taget stilling til retlige - her også teologiske - tvivlsspørgsmål af betydning for den nu foreliggende sag,³⁸ modsat udtalelser med stillingtagen til den konkrete sag. En part skal ikke ved at grave ned i gamle skrifter eller prædikener kunne påberåbe sig inhabilitet i den nu foreliggende sag. Tidligere markante udtalelser om den indklagedes person, særlig i forbindelse med synspunkter eller handlinger inden for det samme område som nu relevant, kan også efter en helhedsbedømmelse skabe inhabilitet. Kun i ekstreme tilfælde som i den i kap. IV refererede Holm-sag, kan medlemskab af foreninger m.v. komme på tale som inhabilitetsbegrundende faktor.

Inhabilitetsindsigelsen må ikke forveksles med udskydning, som ikke bør komme på tale. Den indklagede præst må ikke kunne udskyde en befrygtet retningsmodstander i håb om en venligere mand på næste nummer. Udspørgning af meddommere for at afprøve deres partiskhed svarende til praksis i amerikanske nævningesager må også udelukkes.³⁹

VI. Andre konventionsspørgsmål i forhold til Præsteretten

Under sin klage til Strasbourg i anledning af dåbsvægringssagen fra 1976, jfr. kap. I, gjorde præsten gældende, at nægtelsen af at lade hans sag påkende af enten en dømmende provsteret eller i strafferetten med herpå følgende administrativ afskedigelse stred imod hans ret efter Konventionens art. 6, stk. 1, til en retfærdig og offentlig rettergang.

Kommissionen afviste klagen⁴⁰ med bemærkning, at art. 6 ikke var anvendelig, idet konventionens opregning af spørgsmål, der skabte krav om en retssag, "en strid om hans borgerlige rettigheder og forpligtelser eller angående en mod ham rettet anklage for en forbrydelse", efter fast praksis udelukkede spørgsmålet om adgang til eller afskedigelse fra offentlig tjeneste. Denne praksis må stadig anses at være gældende,⁴¹ jfr. også den nedenfor omtalte Karlsson-sag.

Det er derfor åbenbart, at en rent administrativ afskedigelse i Snedsted-sagen ikke havde kunnet indbringes for menneskerettighedsorganerne. Spørgsmålet kan derfor rejses, om det samme gælder sagens behandling for præsteretten, således at en klage til Strasbourg kunne forventes afvist uden videre – og således at Vestre Landsret ikke skulle inddrage konventionen under den fortsatte behandling.

Jeg finder dog, at denne løsning er for let: Selv om lov om gejstlige læresager betegner sagerne som disciplinærsager, skaber den en domstol og pålægger denne at anvende strafferetsplejens regler, og dermed har man lagt sig blot for en bedømmelse i konventionsorganerne.

Situationen kan muligt sammenlignes med den svenske Ekbatani-dom,⁴² hvor skriftlig ankebehandling i en meget lille politisag ansås som konventionskrænkelser med afvisning af den svenske regerings modargument, at da man uden konventionsbrud kunne have udelukket appel helt i en sådan bagatelsag, måtte en reduceret ankebehandling accepteres som det mindre i det mere. Synspunktet – selv om det ikke siges rent ud i dommens tekst – kan siges at være, at når staten har valgt at tillade appel, skal denne opfylde konventionens mindstekrav.

Afgørelsen er truffet med snævert flertal (10-6) og er ikke fulgt helhjertet i senere sager, ligeledes svenske,⁴³ men er aldrig direkte tilsidesat.

Derimod er jeg sikker på, at sagernes etikettering som disciplinærsager med mulighed for alene at anvende disciplinærstraf medfører, at der ikke kan stilles krav om anerkendelse af uskyldsformodningen, jfr. art. 6 stk. 2.

Både Gammeltoft-Hansen⁴⁴ og jeg⁴⁵ har udtalt en vis kritik af, at en indklaget præst, som trues med tjenestemandssag eller administrativ afskedigelse, ikke har en selvstændig ret til at kræve gejstlig læresag indledt – kombineret med en ret for Kirkeministeriet til at forlange afvisning

uden realitetsprøvelse - men det følger af det umiddelbart foregående, at denne manglende ubetingede adgang til domstolsbehandling ikke kan gøres gældende for menneskeretsorganerne i Strasbourg.

*

Klagerens andet hovedargument i 1976 var en påberåbelse af konventionens art. 9, som sikrer religionsfrihed for "enhver", idet han gjorde gældende, at da hans dåbspraksis grundedes i hans stærke religiøse overbevisning, krænkede Kirkeministeriet art. 9.

Kommissionen afviste også denne del af klagen og udtalte, at et organiseret trossamfund er beskyttet udadtil gennem medlemmernes rettigheder efter art. 9, men er berettiget til at håndhæve uniformitet indadtil. Præsterne i en statskirke er ansatte med henblik på dyrkelse af en bestemt religion. Deres religionsfrihed udøves i det øjeblik, hvor de lader sig ansætte i kirken, og medens de er ansatte, består deres religionsfrihed i deres ret til at forlade kirken. Statskirkens styrende organer begår derfor ikke konventionsbrud ved at meddele præsten pålæg eller ved at afskedige ham i tilfælde af manglende opfyldelse af dem.

Afgørelsen er fulgt op i 1988 i Karlsson-sagen,⁴⁶ hvor en svensk præst af Lunds domkapitel erklæredes uegnet til ansættelse i et pastorat med mere end een præst på grund af sin modvilje mod at samarbejde med kvindelige præster. Hans klage til Strasbourg afvist med stort set samme begrundelse som i sagen fra 1976: Hans religionsfrihed udtømtes med hans ret til at forlade kirken, og konventionen sikrer ikke ret til ansættelse i offentlig tjeneste.

En eventuel klage i Snedsted-sagen støttet på konventionens art. 9 synes således ikke at have reelle muligheder.

Noter

- * Min hjerteligste tak for materialer og oplysninger til dommer Knud S. Lund, retten i Thisted, souschef Aase Garvin, Kirkeministeriet, og Det danske Center for Menneskerettigheder.
- 1. Jeg har til dette afsnit benyttet *Jens Ulf Jørgensen: Hovedpunkter af den kirkelige retsplejes udvikling i Danmark fra middelalderen frem til det 20. århundrede*, Præsteforeningens Blad 1993, p. 1061 ff. (også i *Kirkeretsantologi* 1994).
- 2. Udkast til Lov om Rettergangsmaaden i Straffesager med Motiver. Kristiania 1886. Specielle Motiver pag. 1.
- 3. Om udviklingen i det 20. århundrede særlig *Jørgen Stenbæk: Provsteretsinstitutionen in memoriam* (i festskriftet *Ordet, kirken og kulturen*). 1992.
- 4. Betænkning nr. 1182/1989 angående ansættelse i stillinger i folkekirken m.m., p. 65 ff.

5. Praksis er beskrevet af *A. Bach*: Om retsplejen i gejstlige sager. UfR 1951 B, p. 251 ff. *Peter Garde*: Tanker omkring provsteretterne, Fønix 1987, p. 274 ff.
6. Ernst Andersen: Begrundelsen for Højesterets frifindelse af Arboe Rasmussen, UfR 1993 B, p. 80 ff., oplyser på grundlag af voteringsprotokollerne, at et stort mindretal på 5 dommere ville frifinde allerede af objektive grunde. *Samme* i UfR 1987 B, p. 133 ff.
7. *Jens Ulf Jørgensen*: Kirkeretten i Danske Lov, i Festskrift Danske og Norske Lov 300 år, 1983, p. 447 ff. v.p. 483.
8. Folketingets ombudsmands beretning (FOB) for året 1975, p. 268 ff.
9. FOB 1976, p. 115 ff.
10. Op.cit. (note 4) p. 74 ff.
11. Udkast til lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager, 1991.
12. *Ibidem*, p. 32 ff.
13. L 183/1991-92.
14. Folketingstidende, Folketingets forhandlinger, sp. 6019.
15. Folketingets Kirkeudvalgs spm. 5 med Kirkeministeriets svar.
16. *Sammes* spm. 7 med svar. Som note 4, p. 77.
17. Således min egen, i 1935 trykte Børnebibel.
18. *Lone Fatum* (vidne for indklagede): En præstesag og dens perspektiver, Teolinformation 14. september 1996, p. 22 ff., "dåben fører *ind* i gudsforholdet", derfor "til".
19. Ifølge D.L. 2-1 - aldrig ophævet og gennem Grundlovens § 4 formentlig udstyret med forfatningsmæssig kraft - Bibelen, de tre oldkirkelige symboler samt den Augsburgske Confession og Luthers Lille Katekismus.
20. *H. Gammeltoft-Hansen*: Forkyndelsesfrihed - i retlig belysning, 1984, p. 16, med citat af *Roesen*.
21. Kirkeret, Almindelig del, 1993, p. 86 med henvisn.
22. Som note 4, p. 77. *Ibidem* p. 54 om Kirkeministeriets skrivelse af 2. marts 1987 om afskedigelse efter en provsteretssag - samme sag som omtalt af *Garde*, jfr. note 5 - der afdækkede både tjenestefejl, som ikke i sig selv kunne medføre afskedigelse, og andre forhold; en udløber af sagen UfR 1995, 621 H. Jfr. uden for Folkekirkens område særlig UfR 1986, 791 H.
23. Eva Smith og Tyge Trier nærmest for at antage en mulighed for konventionsbrud, jeg imod.
24. Campbell & Fell-dommen, serie A nr. 80/1984 afsnit 79 f.
25. De to svenske sager Langborger, serie A nr. 155/1989, afsnit 32, og Holm, serie A nr. 279 A/1993, afsnit 30.
26. Serie A nr. 22/1977.
27. Serie A nr. 84/1984. De vigtigste afsnit er nr. 21-24 og 39-42.
28. Serie A nr. 155/1989, afsnit 35.
29. Serie A nr. 279 A/1993, afsnit 31-33.
30. Le Compte, Van Leuven & De Meyere, serie A nr. 43/1980, samt Albert & Le Compte, serie A nr. 58/1982.
31. I samme retning *Lorenzen m.fl.*: Den europæiske Menneskeretskonvention kommenteret, 1994, p. 174.
32. F.eks. instar omnium Albert & Le Compte (note 30), afsnit 32.
33. Mundtligt bekræftet over for mig af et bestyrelsesmedlem i Præsteforeningen.

34. *Lorenzen m.fl.* op.cit. (note 31), p. 144 f.
35. Således ved det tidligere nævnte seminar sognepræst Kristine Krogh Pedersen og Præstehøjskolens rektor Niels Thomsen (den indklagede præsts andet vidne).
36. Autoritet og norm - teologisk og juridisk belyst - med særligt henblik på det kirkelige embede. *Dansk Kirkeliv* 1992/93, p. 51 ff. (*Kirkeretsantologi* 1994, p. 191 ff. v.p. 197 ff.).
37. Nogle bemærkninger om forholdet mellem den almindelige og den gejstlige retspleje. *Præsteforeningens Blad* 40/1993, p. 811 ff. (*Kirkeretsantologi* 1994, p. 174 ff. v.p. 183).
38. *Gomard*: *Civilprocessen* (3. udg.), 1990, p. 126.
39. *Garde*: Om nævninger med særligt henblik på den norske reform. *UfR* 1994 B, p. 119 ff. v.p. 120 med henv.
40. Sag nr. 7374/1976, *Decisions and Reports* bd. 5, p. 157 ff.
41. *Lorenzen m.fl.* op.cit. (note 31), p. 188.
42. Serie A nr. 134/1988, afsnit 26 og 32 f.
43. Serie A nr. 212 B/1991, Andersson, og 212 C/1991. Fejde. *Garde*: Retfærdig rettergang set fra Strasbourg, Bergen og Hillerød. *TfR* 1996, p. 358 ff. v.p. 361.
44. Op.cit. (note 37), p. 178 f.
45. Anmeldelse af Espersen (note 21). *Kirkeretsantologi* 1994, p. 324 ff. v.p. 329 f.
46. Sag nr. 12356/1986, *Decisions and Reports* bd. 57, p. 172 ff.

Forfatterne

Per-Olov Ahrén
Fhv. biskop
Thomanders väg 2 C
S-224 65 Lund, Sverige

Preben Espersen
Fhv. departementschef, professor, dr.jur.
Edelsmindevej 21
2700 Brønshøj

Lars Friedner
Hovrättsråd
Svenska kyrkan
S-751 70 Uppsala, Sverige

Hans Gammeltoft-Hansen
Folketingets Ombudmand, professor, dr.jur.
Roligheds Allé 14
3060 Esbjergærde

Peter Garde
Dommer, cand.jur.
Frederiksgade 4, II
3400 Hillerød

Aase Garvin
Fuldmægtig, cand.jur.
Jægerdammen 28
2605 Brøndby

Per-Otto Gullaksen
Domprost
Fredrikstad Domkirke
Turngt. 8
N-106 Fredriksstad, Norge

Kristian Hvidt
Fhv. protokollsekretær, dr.phil.
Bregnegårdsvej 4
2920 Charlottenlund

Per Ingesman
Universitetslektor, lic.theol.
Skæring Skolevej 115
8250 Egå

Theodor Jørgensen
Professor, dr.theol.
Henningsens Allé 50
2900 Hellerup

Henning Koch
Professor, dr.jur.
Timørvej 8 A
3400 Hillerød

Peter Lodberg
Generalsekretær, lic.theol.
Spicavej 6
8270 Højbjerg

Jens Rasmussen
Hospitalspræst, cand.theol.
Jakob Knudsensvej 15
5210 Odense NV

Jens Holger Schjørring
Professor, dr.theol.
Enemærket 26
8240 Risskov

Jørgen Stenbæk
Fhv. universitetslektor, cand.theol.
Frederikshaldvej 28
8300 Odder

Ditlev Tamm
Professor, dr.jur. et phil.
Svanemøllevej 13
2100 København Ø