

# Bekendelse og kirkeordninger



# Bekendelse og kirkeordninger

Kirkeretsantologi 2010

Redaktion

Zacharias Balslev-Clausen, Peter Christensen,  
Lisbet Christoffersen, Peter Garde, Anders Jørgensen  
og Kirsten Busch Nielsen

Selskab for Kirkeret  
København og Århus 2010

*Bekendelse og kirkeordninger*

*Kirkeretsantologi 2010*

Redaktion: Zacharias Balslev-Clausen, Peter Christensen,  
Lisbet Christoffersen, Peter Garde, Anders Jørgensen  
og Kirsten Busch Nielsen

© Forfatterne og Selskab for Kirkeret 2010

Bogen er sat med Garamond på Religionspædagogisk  
Center og trykt hos Specialtrykkeriet

ISBN-13: 978-87-989671-7-0

Omslag: Freiheit09

Udgivet med støtte fra Felix-Fonden, Stiftsøkonomiudvalget i  
Københavns Stift, Ribe Stiftsfond og Århus Stiftsfond

Selskab for Kirkeret  
Københavns og Aarhus Universitet  
[www.kirkeret.dk](http://www.kirkeret.dk)

# Indhold

Forord	7
<b>Bekendelse</b>	
Den kirkelige retshistorie <i>Confessio Augustana</i> og prærogativanordninger <i>Inger Dübeck</i>	17
Bekendelsen mellem frihed og binding – med særligt henblik på <i>Confessio Augustana</i> Juridisk belyst <i>Hans Gammeltoft-Hansen</i>	45
At straffe synden i almindelighed Retsteologiske bemærkninger til Danske Lov <i>Svend Andersen</i>	57
Frihed og binding i de lutherske bekendelsesskrifter <i>Peter Widmann</i>	75
Bekendelsens kirkelige og teologiske betydning Nogle overvejelser over gudstjenestens og bekendelsens normative karakter <i>Peder Nørgaard-Højen</i>	93
Nyformulering af bekendelserne – en nødvendig kirkelig opgave? <i>Niels Henrik Arendt</i>	113
<b>Moderniseringsbestræbelser i folkekirken</b>	
Folkekirken som den fremtræder og definerer sig selv – Betænkning 1477 og 1491 og efterfølgende lovgivning <i>Hans Raun Iversen</i>	127
Bloktilskud til folkekirken? <i>Henrik Nepper-Christensen</i>	151

Omlægning af statens tilskud til folkekirken <i>Peter Christensen</i>	159
<b>Vestnordiske kirkeordninger</b>	
Nyordningen af folkekirken på Færøerne <i>Jákup Reinert Hansen</i>	175
Lov om folkekirken på Færøerne	186
Grønland, grundloven og gejstligheden – Folkekirken i Grønland <i>Sofie Petersen</i>	193
Isländska folkkyrkan – “fri” kyrka i relation till staten <i>Hjalte Hugason</i>	217
Den norske kirkes finansiering og kirkens legitimitet <i>Trond Bakkevig</i>	235
Vestnordiske kirkeordninger i retskulturelt krydspres <i>Lisbet Christoffersen</i>	243
<b>Anmeldelser</b>	
Peter Gardes kirkeretlige forfatterskab <i>Anders Jørgensen og Zacharias Balslev-Clausen</i>	261
Præsteløftet, embedsteologien og den danske præst Boganmeldelse <i>Kirsten Busch Nielsen</i>	267
Mit præsteliv med præsteløftet <i>Jacob Holm</i>	275
Om forfatterne	279

# Forord

*Kirkeretsantologi 2010* omfatter i lighed med den sidste antologi fra 2007 artikler, der er udarbejdet på grundlag af foredrag holdt i Selskab for Kirkeret, og artikler, som ikke tidligere har været offentliggjort, men som skønnes at være af interesse for selskabets medlemmer og andre læsere af antologierne.

Bogen omfatter i overensstemmelse hermed dels artikler fra årsmøderne i 2008 og 2009, dels andre ikke tidligere publicerede artikler. Hertil kommer boganmeldelser – et afsnit, Selskab for Kirkeret håber i fremtiden at kunne udvide.

## Bekendelsesskrifterne

Emnet for selskabets forårsmøde i 2008, der fandt sted den 3. marts på Aarhus Universitet, var Bekendelsesskrifterne. Efter Danske Lovs 2-1 er bekendelsesskrifterne “Den hellige Bibelske Skrift, det Apostoliske, Nicæniske og Athanasii Symbol og den uforandrede Aar 1530 overgivne Augsburgske Bekendelse samt Luthers lille Katekismus”. De fire første er overtaget fra den katolske kirke, mens de to sidste er udtryk for det fælles lutherske grundlag, der blev skabt ved reformationen. Interessen samler sig derfor særligt om disse sidste to og især *Den Augsburgske Bekendelse (Confessio Augustana)*. De seks bekendelsesskrifter udgør som bekendt også i dag folkekirkens bekendelsesgrundlag.

De første seks artikler vedrører bekendelsesskrifterne. Heraf hidrører de fire første fra forårsmødet i 2008.

Inger Dübeck giver med “Den kirkelige retshistorie, *Confessio Augustana* og prærogativanordninger” et overblik over dansk kirkeretshistorie. Et cen-

tralt punkt er diskussionen af kongens lovgivningsmagt i forhold til kirken. Det er velkendt, at man i både kirkeretten og kirkehistorien i almindelighed har afvist, at danske konger skulle have fungeret som *summus episcopus*. Dübeck behandler i sin artikel dette emne dels ud fra folkekirkens historiske retskilder, dels ud fra de fremherskende historiske relationer mellem åndelig og verdslig magt. Hun rejser til sidst i artiklen spørgsmålet, hvorfor teologer tilsyneladende nærer modvilje mod at beskæftige sig med juridiske forhold og i stedet foretrækker at lade kirkeministeren og Folketinget varetage disse.

Hans Gammeltoft-Hansens artikel har titlen "Bekendelsen mellem frihed og binding – med særligt henblik på *Confessio Augustana*. Juridisk belyst". Gammeltoft-Hansen stiller spørgsmålet, i hvilket omfang *Confessio Augustana* er retligt bindende i den forstand, at dens udsagn i sig selv vil kunne danne grundlag for negative retsvirkninger i form af sanktioner for overtrædelse. I sin analyse deler han udsagnene op i fire grupper: egentlige læresætninger, "dokumentation", "anbringender" og "fordømmelser". Gammeltoft-Hansen når frem til, at kun de egentlige og direkte læresætninger kan tillægges bindende virkninger.

"At straffe synden i almindelighed. Retsteologiske bemærkninger til Danske Lov" er titlen på Svend Andersens artikel. Den mere end 325 år gamle Danske Lov indeholder i 2. bog regler "Om Religionen og Gejstligheden", der stadig er gældende. Bestemmelserne giver Svend Andersen anledning til især at behandle problemet, hvordan man skal forholde sig til samspillet mellem teologi og jura. Som "case" benytter han en konkret sag, hvor en biskop under påberåbelse af bestemmelserne i Danske Lov gav en sognepræst en påtale i anledning af dennes juleprædiken i 2005. Forinden tager Svend Andersen begrebet retsteologi under behandling. Han finder således, at Preben Espersens bestemmelse af dette begreb tømmer det for teologisk mening.

Peter Widmann har kaldt sin artikel "Frihed og binding i de lutherske bekendelsesskrifter". Widmann gennemgår bekendelsesskrifternes, særligt *Confessio Augustanas* historie og konkluderer, at bekendelsens statskirkelige funktion i dag hører fortiden til. Alligevel har de reformatoriske bekendelser fortsat betydning for kirkernes og især den evangelisk-lutherske identitet. Widmann ser det klareste eksempel i loven om gejstlige læresager og nævner



i den forbindelse det eneste eksempel fra praksis, nemlig Snedsted-sagen, som han selv tog del i.

Det følgende bidrag til antologien omhandler også bekendelsen. Det er Peder Nørgaard-Højens artikel "Bekendelsens kirkelige og teologiske karakter. Nogle overvejelser over gudstjenestens og bekendelsens normative betydning". Artiklen bygger bl.a. på hans indlæg ved afskedsseminaret på Københavns Universitet. Nørgaard-Højen bemærker, at bekendelsen ikke er tænkelig uden kirken. Det skulle nok kunne vinde almindeligt gehør, men – fortsætter Nørgaard-Højen – "... når det kommer til bekendelsens applikation i en given kontekst, opstår der i hvert tilfælde i nogle lutherske kredse en voldsom modstand mod at tage den kirke alvorligt, hvis bekendelse skal appliceres".

Det sidste bidrag til antologien om emnet bekendelsesskrifterne er Niels Henrik Arendts artikel "Nyformulering af bekendelserne – en nødvendig kirkelig opgave?". Artiklen bygger på Arendts indlæg fra afskedsseminaret for Nørgaard-Højen. Arendt anfører i artiklen, at der opstår situationer for menigheden, hvor der fordres et klart svar, parret med viljen til at tage konsekvenserne af dette svar. Han giver historiske eksempler på sådanne situationer, hvor kirken har befundet sig i en status confessionis. Han rejser spørgsmålet, om vi befinder os i en sådan situation i dag med omsiggribende overtro og på vej til det flerreligiøse samfund. Som et forsøg på nytænkning i denne situation nævnes de såkaldte *Haderslev-artikler 2007* forfattet af 7 præster i Haderslev Stift. Arendt fremhæver, at bekendelserne efter deres væsen er økumeniske. De prætenderer at være udformninger af den ene fælles tro. At de undertiden er blevet det modsatte, er et udtryk for, at der opstår strid om bekendelsen i den ufuldkomne kirke.

## Moderniseringsbestræbelser i folkekirken

Årsmødet i 2008 i Selskab for Kirkeret fandt sted den 22. september på Aarhus Universitet. Emnet var: Økonomi og reformer.

Hans Raun Iversens artikel er en analyse af folkekirkenes bestræbelser på at reorganisere og modernisere sig selv. Den bygger på Raun Iversens indlæg på årsmødet i 2008. Artiklen har titlen “Folkekirken som den fremtræder og definerer sig selv i Betænkning 1477 og 1491 og efterfølgende lovgivning”. Førstnævnte betænkning fra 2006 beskæftiger sig med opgaver i sogn, provsti og stift, mens den anden fra 2007 omhandler folkekirkenes lokale økonomi. Det er Raun Iversens vurdering, at der med disse udredningsarbejder og den efterfølgende implementering i lovgivningen er sket en markant modernisering af både form og indhold i den ministerielle tænkning om folkekirken. Han tilføjer, at Kirkeministeriet hermed “... ikke blot har vist sig handlingsdygtigt, men tilmed – omtrent for første gang i folkekirkenes historie – begavet og kompetent på linie med de bedste ministerier”.

Også på årsmødet i 2009, der fandt sted den 21. september på Københavns Universitet, beskæftigede man sig med moderniseringsbestræbelserne i folkekirken. Emnet var folkekirkenes finansiering og legitimitet – på baggrund af overvejelserne om ændring af statens tilskud til folkekirken.

På årsmødet redegjorde formanden for bloktilskudsudvalget departementschef Henrik Nepper-Christensen kort om baggrund og status for udredningsarbejdet. Udvalget afgav betænkning 1511 om omlægning af statens tilskud til folkekirken til bloktilskud i november 2009. I artiklen “Bloktilskud til folkekirken?” redegør Nepper-Christensen mere fyldigt for baggrunden for nedsættelsen af udvalget (regeringsgrundlaget fra 2007), kommissoriet, de juridiske og kirkepolitiske overvejelser, som udvalget har gjort sig, samt mulige modeller for bloktilskud. Nepper-Christensen anfører, at udvalget over for regeringen har anbefalet, at der bliver givet mulighed for en bred kirkelig og politisk debat, før regeringen tager stilling til, om der skal ske en omlægning af statens tilskud til folkekirken til bloktilskud. Han tilføjer, at repræsentanterne for de ikke-statslige organisationer, der deltog i udvalgsarbejdet, i betænkningen har tilkendegivet, at de foretrækker, at den nuværende ordning for statens tilskud til folkekirken videreføres.

I sin artikel “Omlægning af statens tilskud til folkekirken” behandler Peter Christensen de tidligere bloktilskudsforsøg, de aktuelle bestræbelser, der udmøntedes i betænkning 1511, samt betydningen af grundlovens § 4. Han

rejser spørgsmålet, om en omlægning til bloktilskud vil ændre forholdet mellem stat og kirke. Han bemærker afslutningsvis, at bloktilskud ikke i sig selv vil "omkalfatre" folkekirken. Præsters tjenestemandstatus kan udmærket opretholdes, og Kirkeministeriet kan fortsat være ansættelsesmyndighed. Men forslaget bør efter hans opfattelse give anledning til debat om folkekirkeordningens indretning med henblik på at give kirken en mere selvstændig placering i forhold til staten.

### Vestnordiske kirkeordninger

Emnet for forårsmødet i 2009, der fandt sted den 21. april på Københavns Universitet, var de nordatlantiske kirkeordninger, altså folkekirken på Færøerne og i Grønland samt den islandske folkekirke, som de 3 første artikler behandler. På årsmødet samme år var der tillige et indlæg om kirkeordningen i Norge. Det er emnet for den fjerde artikel. Endelig gives i en femte artikel en analyse af de vestnordiske kirkeordninger.

Jákup Reinert Hansen redegør i "Nyordningen af folkekirken på Færøerne" for udviklingen, fra ideen til nyordningen undfanges i det politiske system, til Lagtinget vedtager lov om folkekirken på Færøerne i 2007. Forudsætningen for etableringen af en færøsk folkekirke var overtagelsesloven fra 2005, der muliggjorde, at sager og sagsområder, opført på en vedføjet liste, kunne overgå til de færøske myndigheder. Aftalen om overtagelse blev indgået i 2007. Lagtingsloven er en styrelseslov – en kirkeforfatning, om man vil – som regulerer kirkens organisation, dens embeder og tilsynet med den. Lagtingsloven (på færøsk og dansk) er vedlagt artiklen.

Sofie Petersens bidrag har titlen "Grønland, grundloven og gejstligheden – folkekirken i Grønland". Som det vises i artiklen, er situationen en anden end på Færøerne. Hjemmestyrelsen fra 1978 gav de grønlandske myndigheder mulighed for at hjemtage kirken som område. Det skete da også samme år ved en bemyndigelseslov, således at lovgivningskompetencen forblev hos Folketinget, mens den regelfastsættende og administrative magt overgik til de

grønlandske myndigheder. Den senere bemyndigelseslov fra 1993 gav Grønland status af et selvstændigt stift inden for Den Danske Folkekirke. Sofie Petersen varetager som biskop i Grønland dog alene det gejstlige tilsyn. Legalitetstilsynet, som i Danmark også varetages af biskoppen, udføres i Grønland af Landsstyret. Et andet særpræg er, at de grønlandske provstier i bevillings-sager forhandler direkte med Landsstyret, uden at biskoppen inddrages.

21. juni 2009 fik Grønland som bekendt selvstyre. Det indebærer, at bemyndigelsesloven fra 1993 har mistet sin gyldighed, og at det herefter er op til Landstinget at vedtage den fornødne lovgivning om folkekirken i Grønland.

Hjalti Hugasons artikel er en teoretisk baseret analyse med titlen “Isländske folkkyrkan – “fri” kyrka i relation till staten”. Den oprindeligt stærkt dansk inspirerede folkekirke i Island ændredes i løbet af 1900-årene og antog en særlig islandsk model for kirke-stat-forholdet, som resulterede i folkekirkeloven fra 1997, som “... deklarerade folkkyrkan som självständigt tros-samfund med hög grad av autonomi”. Ifølge Hugason opleves den islandske folkekirke i dag som meget mere fri sammenholdt med tidligere og med, hvad der – set fra Island – synes at være tilfældet i Danmark og Norge. Hugason gengiver afslutningsvis en udtalelse fra Islands biskop, hvorefter skilsmissen mellem kirke og stat allerede har fundet sted.

Trond Bakkevig har kaldt sin artikel “Den norske kirkes finansiering og kirkens legitimitet”. I artiklen redegør Bakkevig for den norske kirkeordning. Udgifterne til præstelønninger mv. afholdes af staten (1/3) og kommunerne (2/3). Der er ikke pligt til at understøtte det lokale menighedsliv, men staten og mange kommuner giver betydelige bidrag. Efter den ændrede grundlov, der forventes at træde i kraft i 2013, vil organer valgt på specifikt kirkelige præmisser udnævne præster og biskopper. Det meste af den nuværende ordning vil dog blive videreført. Den norske kirke skal således fortsat reguleres af en særlig kirkelov, ligesom den kirkelige administration fortsat skal være en del af den statslige forvaltning.

Bakkevig fremhæver, at den hidtidige finansiering af den norske kirke og andre trossamfund videreføres. Det betyder bl.a., at der stadig ikke vil være noget medlemskontingent (kirkeskat) i Norge. Af særlig interesse er § 16, 2.

punktum, i den ændrede grundlov: “Den norske Kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forbliver Norges folkekirke og understøttes som saadan af Staten”. Som det ses, svarer formuleringen til § 4, 2. led i den danske grundlov.

Lisbet Christoffersen analyserer i artiklen “Vestnordiske kirkeordninger i retskulturelt krydspres” de fem kirkeordninger, hvoraf de fire i et vist omfang har haft den femte – den danske – som moder.

Christoffersen analyserer de fem kirkers selvstændighed og egenart, herunder spørgsmålet om juridisk autonomi og “parallelle” religiøse retsordninger. Hun anvender i sin analyse begrebet establishment/disestablishment, der kendes fra engelskesproget litteratur om de anglikanske kirkers forhold til staten. Til sidst giver hun en karakteristik af den danske folkeordning og inddrager i den forbindelse bogens tema om bekendelser som teologisk og retlig norm.

## Anmeldelser

*Kirkeretsantologi 2010* indeholder endelig et par anmeldelser af bogudgivelser.

Anders Jørgensen og Zacharias Balslev-Clausen giver en præsentation af Peter Gardes kirkeretlige forfatterskab, senest hans *Nye Ariadnetråde*, der udkom på Jurist- og Økonomforbundets Forlag i 2008.

Endvidere anmelder Kirsten Busch Nielsen Kristine Gardes *Præsteløftet. En retsteologisk og kirkeretlig undersøgelse af præsteløftets status og betydning*, der udkom på Forlaget Anis i 2008.

Anmeldelsen suppleres af Jacob Holms essay “Mit præsteliv med præsteløftet”.

\* \* \*

Kirkeretsantologien er en akademisk bog med videnskabelige artikler og faglige essays, bedømt af en fagkyndig redaktion. Redaktionen har trukket på faglig viden hos eksterne kolleger. Vi takker for den tid og arbejdskraft, de har stillet til rådighed. Selskab for Kirkeret har med sit hjemsted på Aarhus Universitet og sin historie først og fremmest afsæt i universitetsforskningen

## FORORD

og dennes møde med praksis på det kirkeretlige område. Det kan fx nævnes, at Selskab for Kirkeret med denne bog og de faglige møder, der ligger bag, har berørt de seneste fire centrale betænkninger, der analyserer folkekirkens forhold og fremtid.

Arbejdet med antologien er blevet varetaget af et redaktionsudvalg bestående af Zacharias Balslev-Clausen, Peter Christensen, Lisbet Christoffersen, Peter Garde, Anders Jørgensen og Kirsten Busch Nielsen.

Selskab for Kirkeret takker FELIX-fonden, Stiftsøkonomiudvalget i Københavns Stift, Ribe Stiftsfond og Århus Stiftsfond for tilskud til udgivelsen af bogen.

*På redaktionsudvalgets vegne  
Peter Christensen  
Formand for Selskab for Kirkeret*

# BEKENDELSE





# Den kirkelige retshistorie

## *Confessio Augustana* og prærogativanordninger

*Af Inger Dübeck*

### I. Indledning og problem

To begreber har spillet en rolle i både ældre og yngre kirkeret, nemlig ideen om “det almindelige præstedømme” og forestillingen om den verdslige landsfyrstes funktion som administrator af kirkens forhold. En kirkeordning, der bygger på den lutherske reformation, må nødvendigvis tillægge det almindelige præstedømme en fremtrædende betydning i forhold til en verdslig øvrigheds varetagelse af kirkens styre, medmindre dette styre netop kan opfattes som den døbte kristne fyrstes pligt til at varetage disse opgaver. Fyrstens pligter i forhold til kirken er imidlertid også historisk blevet opfattet som en slags overordnet kirkeembede, *summus episcopus*, hvilket i praksis havde den konsekvens, at forestillingen om det almindelige præstedømme svækkedes og erstattedes af forestillingen om monarken som kirkens overhoved. En sådan udvikling er kendt fra evangelisk-lutherske territorier i det tysk-romerske rige frem til 1918. I dansk kirkeret og kirkehistorie har mange klart afvist, at danske konger skulle have fungeret som *summus episcopus*. I det følgende skal dette problem analyseres dels ud fra folkekirkens historiske retskilder og dels ud fra de fremherskende historiske relationer mellem åndelig og verdslig magt, som de nævnte retskilder nærmere har reguleret. Slutelig rejses det spørgsmål, hvorfor teologerne nærer modvilje imod at beskæftige sig med juridiske forhold og foretrækker at lade kirkeminister og folketing varetage disse?

## II. Folkekirkens retshistoriske kilder

### 1. *Fra reformationen til enevælden: Lovgivning og praksis*

Ligesom i den verdslige retshistorie udgøres hovedkilderne til den kirkeretlige retshistorie af nedskrevet lovgivning, bevarede dokumenter og protokoller fra praksis i administration og domstole samt skrevne eller uskrevne retlige sædvaner om religion og kirkelige forhold. Dertil må også regnes de særegne kirkelige kilder, Bibelen og bekendelsesskrifterne, der dog ikke (længere) opfattes som retskilder i verdslig sammenhæng.

Blandt folkekirkens væsentligste retskilder fra denne periode må nævnes beslutningen på Herredagen i Odense 1526, hvor Frederik I sammen med de verdslige medlemmer af rigsrådet besluttede, at biskopper, som i øvrigt var fødte medlemmer af rigsrådet, i fremtiden ikke skulle vælges af rådet, men udnævnes af kongen og godkendes af ærkebispens og ikke længere af paven, og at de hidtidige afgifter til paven for den pavelige godkendelse af bispevalget ikke længere skulle sendes til Rom, men til kongen i Danmark, hvorved der skabtes grundlag for en "national" dansk kirke. Skønt kirken endnu var romersk-katolsk, tillod kongen, at der efter Herredagen i Odense i 1527 kunne oprettes evangeliske menigheder uden for den biskoppelige jurisdiktion, men således at kongen selv var den øverste myndighed over begge kirker. Han udnævnte herefter selv nye katolske biskopper og besatte via sin patronatsret over krongods de mange nye præsteembeder i den voksende evangeliske kirke, ligesom han udstedte beskyttelsesbreve til fremmede evangeliske prædikanter.<sup>1</sup> De katolske bisper og prælater fik lov til at beholde deres jurisdiktion i de gejstlige domstole med ret til at idømme kirkelige straffe, ligesom menighederne fortsat skulle betale tiende.

Den evangeliske bevægelse spredtes især i de større handelsbyer som København og Malmø, der blev vigtige centre for den videre udvikling, hvorfra bevægelsen bredte sig til de øvrige købstæder. Det kunne ydermere se ud,

---

1. Jens E. Olesen, "Dänemark, Norwegen und Island", i: *Dänemark, Norwegen und der Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*, red. Mathias Asche og Anton Schindling, 2003, 44.

som om de evangeliske prædikanter, der især gjorde sig gældende i disse købstæder, netop tilhørte de store tiggerordener, der siden det 13. århundrede havde vundet voksende tilslutning. Det var især franciskanere, karmelitermunke og dominikanere, der konkurrerede indbyrdes. Prædikener for lægfolk var af særdeles stor betydning for munkenes popularitet og kald og dermed for den enkelte munkeordens overlevelse. De prædikede ligesom sognepræsterne på folkesproget for at gøre lægfolk mere trygge, selvom mange havde en omfattende latinsksproget og international uddannelse fra de store universiteter i Paris, Bologna, Köln, Montpellier og Oxford, ligesom der i Lund i 1495 oprettedes et Studium Generale for den danske ordensprovinc, altså en slags franciskansk universitet, som kan siges at være et supplement til Københavns Universitet fra 1479.<sup>2</sup> De havde pligt til at prædike omvendelse og bod og kom derfor hurtigt ind på også at udøve sjælesorg. Men ved at høre skriftemål og pålægge bod kom de i konflikt med de lokale sognekirkepræster. Mange af de større købstæder som Helsingør, Roskilde, Odense og Ribe havde to eller tre tiggerordensklostre på samme tid, hvorved indbyggerne blev vænnet til, at der var valgmuligheder mellem de forskellige udøvere af kirkelige tjenester. Med de nye evangelisk-lutherske prædikanter i købstæderne udvidedes lægfolks valgmuligheder yderligere.

Straks efter Københavns overgivelse i 1536 benyttede Christian III (1534-1559) lejligheden til at få afsat de katolske biskoper med henblik på senere at få indsat egnede "kristelige biskopper og superintendenter" i stedet, ligesom han med recessen af 30. oktober sikrede sig stændernes fuldmagt til at få udarbejdet en evangelisk kirkeordning. Den blev udarbejdet i en latinsksproget udgave under opsyn af Johannes Bugenhagen og blev anerkendt af kongen i 1537. Kirkeordningen, der tillige var godkendt af Luther selv, udsendtes på dansk i 1539. Den blev således det første retlige dokument til detaljeret regulering af den nye kirkes forhold og bar på flere punkter Christian III's personlige fingeraftryk. Det var jo af allerstørste vigtighed for ham at konsoli-

---

2. Birgitte Langkilde, "Tiggerordnernes Prædikenvirksomhed i Dansk Senmiddelalder", i: *Konge, Kirke og Samfund*, red. Agnes S. Arnorsdóttir o.a., 2007, 471-498.

dere såvel sin egen stilling som konge som den nye kirkes stilling. Som et til-læg til kirkeordinansen udstedtes 4/5 1542 de såkaldte *Riberartikler* med rigsrådets samtykke. Baggrunden var, at kirkeordinansens bestemmelser ikke fuldt ud blev efterlevet, blandt andet fordi den indeholdt en del uklarheder, der medførte uensartet retspraksis, ikke mindst i henseende til ægteskabs- og horsager. Der skulle herefter i hvert stift nedsættes en særlig blandet instans, bestående af den verdslige stiftlensmand og det gejstlige kapitels medlemmer, som kunne varetage sådanne sager, helst uden biskoppens medvirken. Disse såkaldte tamperretters afgørelser kunne appelleres direkte til Kongens Retterting, senere Højesteret, hvor kongen også havde forsæde og dermed var øverste instans også i kirkeretlige retssager.

Christian III og hans søn Frederik II (1559-1588) traf på trods af deres håndfæstninger en del selvstændige beslutninger om kirkelige forhold uden om rigsrådet, f. eks. om gendøberes anholdelse 1554, om liturgien 1568 og fremmedmandatet om de 25 fremmedartikler 1569, som tilmed pålagde straf på liv og gods for de fremmede, der svingagtigt aflagde ed på artiklerne. Kongen udøvede således en myndighed som kirkens overhoved, der ikke havde tilsvarende klar hjemmel i de forfatningsretlige bestemmelser i håndfæstningerne, som alene gjaldt med hensyn til varetagelsen af verdslige anliggender. Det samme mønster fulgtes af Christian IV (1588-1648). Han gik meget stærkt op i opdragelsen af folket til gode kristne, det, som yngre socialhistorisk forskning har betegnet "socialisering og disciplinering" både af kirkens egne folk (præstedrukkenskab) og af lægfolk (hor og trolddom).<sup>3</sup>

Under Christian IV kom den lutherske ortodoksi til at dominere statsstyret og kirken, hvilket også afspejlede sig i lovgivningen, ikke mindst i strafferetten, der fik et mere uforsonligt præg. Bibelen, "den hellige bibelske skrift", betragtedes af reformationstidens jurister og teologer som udtryk for *jus divinum*, der havde en særlig forpligtende kraft som retsforskrift, hvorfra kongen ikke kunne dispensere, hvis mosaisk ret foreskrev dødsstraf. Luther selv opfattede fyrsten som et værktøj for Guds straffemyndighed, men han

---

3. Hans Henrik Appel, *Tinget, magten og æren. Studier i sociale processer og magtrelationer i et jysk bondesamfund i 1600-tallet*, 1999, 27-41.

talte også for en vis mildhed. De særlige forbud og påbud i Det Gamle Testamente vedrørende sædelighedsforbrydelser og ægteskabsforhold blev imidlertid retningsgivende for strafferettens og ægteskabsrettens håndhævelse helt frem til midten af 1700-tallet og medførte, at dødsstraf i disse sager var den normale reaktion. Kongen skulle via sine love og domsafgørelser sørge for strenge straffe, der kunne afvende Guds vrede over forbrydelserne fra riget. Man gik i Danmark langt videre end Luther selv med hensyn til straffenes strenghed. Den danske opfattelse var længe, at dødsstraffe kunne og skulle eksekveres, og at kongen ikke var berettiget til at benåde, såfremt mosaisk ret fordrede dødsstraf for en forbrydelse.<sup>4</sup>

I hundredåret for Luthers 95 teser udsendtes 3 forordninger, som netop var udtryk for kirkelig disciplinering. De handlede dels om løsgæthed og overdådighed, dels især om hekseprocesser. Årene derefter kendetegnedes ved lovgivning om religionsforhold og gejstlighedens forhold, således Forordning (fr.) 28/2 1624 om munke, jesuitter og andre pavelige, gejstlige personer, der havde indsneget sig i riget og prøvede at lokke danskere tilbage til den katolske tro. Den foreskrev dødsstraf for de formastelige indtrængende og deres danske medløbere. Et kongebrev af 6/10 1604, der blev gentaget i recesserne fra 1615 og 1643 samt i Danske Lov 6-1-2, nægtede alle, der ville studere ved jesuitiske skoler – der tænkte særlig på en meget søgt skole i Prøjsen – ret til at modtage et gejstligt kald i Danmark eller til at undervise i danske skoler. Gejstligheden selv fik en virkelig opsang med fr. 27/3 1629 om kirkens embede og myndighed mod ubodfærdige samt om adskillige andre forhold i gejstligheden. Den var et resultat af et stort kommissionsarbejde, som var udført af så fremtrædende medlemmer af rigsrådet som Kristian Friis, Jakob Ulfeldt og Sjællands biskop Hans P. Resen samt bisperne fra Lund, Fyn og Århus samt professorerne Jesper Brochman og Kasper Bartholin fra universitetet og professor Klüwer fra Sorø Akademi samt hofpræsten i København, mester Kristen Jensen. Det var blevet pålagt dem at afgive be-

---

4. Ditlev Tamm, *Retshistorie. Danmark, Europa og globale perspektiver*, 2005, 165-170; Tyge Krogh, *Oplysningstiden og det magiske. Henrettelser og korporlige straffe i 1700-tallets første halvdel*, 2000.

tænkning om, “hvordan *disciplina ecclesiastica* kunne bringes på fode, og Guds og sakramenternes retsindige brug kunne befordres”, og “hvordan drikken, forargelig omgængelse og klædedragt hos gejstligheden kunne reguleres samt hvordan gejstlighedens enker kunne forsynes”. Af forarbejderne fremgår imidlertid, at ikke alle medlemmer havde underskrevet udkastet til majestæten, som derfor må formodes at have haft en vis selvstændig indflydelse på dets endelige udformning.<sup>5</sup>

Det største lovarbejde på Christian IV's tid var den store *reces* af 1643, som i øvrigt byggede på tidligere enkeltlove, men havde sin force ved at systematisere og ensrette nogle vigtige retsområder. Den var inddelt i 3 bøger om 1) kirkeretten, 2) verdsligt politi og 3) Norge. Ved lovens udgivelse var titelbladet udsmykket med en illustration, der forestillede en tronstol, hvor på ordet “*reces*” står skrevet, smykket med en baldakin med kongens monogram ophængt på to søjler, som understøttede en stor kongekrone. Søjlerne støttedes af hver sin gudinde for henholdsvis retfærdigheden og religionen eller Guds Lov, idet sidstnævnte gudinde bærer et bånd med ordene “Så siger Herren”.

Også inden for retspraksis vedrørende religions- og kirkelige forhold, herunder de særlige i mosaik ret fremhævede forbrydelser imod Gud, der antoges at vække hans vrede, gjorde kongerne, og før enevælden især Christian IV, sig gældende ved at deltage personligt i mange afgørelser på Kongens Retterting. Kongen deltog ikke i dommernes votering, men traf sin afgørelse, når dommerne, rigsrådets medlemmer som hans rådgivere, havde voteret og dermed givet udtryk for deres mening. Ved almindelige rigsrådsforhandlinger blev kongen normalt præsenteret for et samlet råds mening i form af et skriftligt aktstykke, mens han ved domsafgørelser påhørte hver enkelt rigsråds mening og derefter lagde sin (afgørende) stemme, hvor han ville, idet han ikke var forpligtet til at følge flertallet. Mindretallets opfattelse kunne således blive afgørende, hvis kongen fulgte den.<sup>6</sup>

---

5. V.A.Secher, *Forordninger, Recesser og andre kgl. Missiver Danmarks Lovgivning vedkommede*, IV, 1622-38, 1897, 446-448.

6. Ditlev Tamm, *Christian den Fjerdes Kanslere*, 1987, 100ff.

En af de bedst kendte retssager fra Christian IV's tid var retssagen fra 1641 mod den dygtige købe- og krokone fra Ribe, Maren Spliids, der af Didrik Skrædder, en konkurrent til hendes mand, blev anklaget for trolddom. Denne sag er den eneste, hvori kongen og rigsrådet opretholdt en fældende dom i strid med rådstuerettens afgørelse. På et tidspunkt greb kongen personligt ind i sagen efter en klage over sagsforløbet fra Didrik Skrædder. Han støttede de kirkenævninger, der havde svoret Maren fuld trolddomssag på med den følge, at hun blev ført til København og indsat i Blåårn. Det er også den eneste sag, hvori det kan dokumenteres, at rettertinget for at få spørgsmålet om trolddomsudøvelse bedre belyst, men i strid med lovgivningen lod anvende tortur inden endelig domsafsigelse. Kongen fulgte under voteringerne flertallet, der krævede, at hun skulle "torqueres (torteres) til sagens bedre oplysning". I selve dommen, som er nedfældet i domsprotokollen, udtaltes, at Maren Spliids blev behørigt "examineret og forhørt", og at hun herunder tilstod at være trolddomskyndig og at have medskyldige. Hun blev forhørt og tortureret den 10. oktober, men dommen er (ante)dateret til den 9. oktober, formentlig for at torturen skulle se ud, som om den var foregået efter reglerne, nemlig efterfølgende af hensyn til at skaffe oplysning om medskyldige, og ikke for at fremtvinge en tilståelse. Når sagen fik det særlige og for Maren skæbnsvangre forløb, skyldtes det ikke mindst kongens personlige afsky for trolddom og overbevisning om hendes skyld, men også et sammenstød mellem forskellige lokale interesser. Rådstueretten bestod af Ribes overklasse, som hun selv som næringsdrivende tilhørte, mens Didrik og kirkenævningerne tilhørte underklassen.<sup>7</sup>

Ud over myndigheden som øverste dommer udøvede de danske konger allerede før 1665 en vidtgående dispensationsmyndighed i kirkeretlige sager, nemlig i sager om separation og skilsmisse eller om ægteskabsindgåelse i forbudte led. Juristen J. Nellesmann rejste i sin afhandling om skilsmissebevillinger fra 1882 spørgsmålet, om denne dispensationsmyndighed var at op-

---

7. Ditlev Tamm, 1987, 131-135. Se også Ole Degn, *Rig og fattig i Ribe*, I, 1981, 383 og Jens Christan V. Johansen, "Da djævelen var ude...", 1991, 163, note 27.

fatte som en følge af hans egenskab som landskirkens overhoved, *summus episcopus*, eller blot som en udøvelse af den almindelige, i verdslige anliggender kongen tilkommende regeringsmagt. Han fandt det imidlertid vanskeligt at besvare for Danmarks vedkommende.<sup>8</sup> Efter at domstole i ægteskabs-sager var blevet indrettet i de fleste protestantiske lande, i Danmark efter 1542, var hovedprincippet, at skilsmisse kun fandt sted ifølge forudgående bevisførelse, undersøgelse og dom, mens skilsmisse uden disse retsgarantier alene ved fyrstens bevilling egentlig var et brud herpå, men ikke desto mindre en praksis, der trængte igennem i disse lande. Om kongerne i Danmark ville have været berettigede til at udstrække dispensationsretten til at ophæve ægteskaber også før enevælden, anså han dog for uvist (Nellemann, s. 19-20).

Det var længe uklart i tysk teori, om fyrstens ret til at tilstå skilsmisse ved reskript historisk var at opfatte som anvendelse af fyrstens jurisdiktion som øverste dommer i kirkelige forhold i tilfælde, hvor ægtefællerne var enige om at begære skilsmisse (Nellemann, s. 96-97). Det vigtigste modargument i både Tyskland og Danmark var efter Nellemann, at ophævelse af ægteskab begge steder altid var opfattet som en nådessaag og aldrig kunne kræves som en ret. Derfor måtte landsherrens ret til at opløse ægteskab ses som en følge af hans ret til at give dispensationer eller privilegier og ikke som udøvelse af gejstlig jurisdiktion (Nellemann, s. 98). I Tyskland mente nogle, at denne dispensationsret havde sit udspring i pavens ret til at opløse et ægteskab efter kanonisk ret, der senere var overtaget af den protestantiske kirke. Andre bestred en sådan kontinuitet mellem pavens dispensationsret og den protestantiske fyrstes tilsvarende ret i egenskab af *summus episcopus* og fandt, at dispensationsretten var en ny og selvstændig ret, der opstod i det 17. århundrede, hvor den efterhånden, og især i Danmark, antog karakter af ren verdslig øvrighedsmyndighed med grundlag i kongens enevældige magt og Kongelovens art. III.

---

8. J. Nellemann, *Ægteskabsskilsmisse ved kongelig Bevilling*, 1882, 11-12.



2. *Fra enevælden 1660 til det indskrænkede monarki efter 1849:*

*Lovgivning og praksis*

Kongelovens art. I og VI om kongemagtens forhold til religionen og gejstligheden, Danske Lovs 2. Bog om religionen og gejstligheden samt Danmarks og Norges Kirkeritual fra 1685 var grundlæggende for kirkerettens udformning og udøvelse efter 1660. Blandt disse kilder bør DL 2-1 med sin opregning af bekendelsesgrundlaget for kirken, herunder selve Bibelen og den “uforandrede år 1530 overgivne augsburgske bekendelse” fremhæves. Når det heri blev fastslået, at alene den evangelisk-lutherske religion, som er i overensstemmelse med disse skrifter, er tilladt i Kongens riger og lande, indbyggedes en tidsmæssig begrænsning af reglens betydning. Man havde oprindeligt tænkt sig, at DL 2-1, som blev indsat under revideringen af kapitlet om religionsforhold i forbindelse med forarbejderne til Danske Lov, ligesom tidligere de 25 fremmedartikler og 1569-mandatet, skulle indeholde et krav om, at alle fremmede skulle underkastes trosmæssigt forhør, dog i en mildere udformning, men i den endelige redaktion af DL 2-1 udelod man tilføjelserne, fordi den økonomiske politik, som kongemagten fulgte, merkantilismen, forudsatte hjælp fra driftige fremmede erhvervsfolk, der – uanset tilhør til en anden religion – kunne styrke landets vækst og rigdom.<sup>9</sup>

Forestillingen om opretholdelse af kun én religion i riget blev også meget snart opgivet, idet kongerne fandt det økonomisk opportunt at dispensere for indvandrere fra andre trossamfund, og med Grundloven af 1849 § 81 (nu § 67) indførtes religionsfrihed i Danmark, hvorved DL 2-1 ophævedes som rent kirkelig retsregel. Men den kan fortsat opfattes som et retsteologisk udsagn og som havende gyldighed som sådan, ligesom den må siges at være udtryk for gældende ret og dermed som retskilde, for så vidt som den udgør grundlaget for reglerne i DL 2-4-6 og 7 om præsters forkyndelsespligt.

Kongelovens art. I forpligtede alle kongens efterkommere til at “ære, tjene og dyrke den ene rette og sande Gud på den måde og maner, som han sig i sit sande og hellige ord har åbenbaret, og som vores bekendelse klart medde-

---

9. Jens Ulf Jørgensen, “Kirkeretten i Danske Lov”, i: *Danske og Norske Lov i 300 år*, red. Ditlev Tamm 1983, 447-487, og især 459 og 462.

ler i den augsburgske konfession”, og til med magt at håndhæve og beskærme disse lande og riger mod alle kættere, sværmere og gudsbespottere. Art. VI giver kongen den højeste magt over “al Cleresiet, fra den højeste til den laveste, til at beskikke og anordne al kirke- og gudstjeneste, moder, sammenkomster og forsamlinger om religionssager, når han det rådeligt eragter, samt byde og forbyde.”

De såkaldte majestætsrettigheder i art. I-VI offentliggjordes imidlertid først i 1683 med Danske Lov 1-1-1, idet Kongeloven fra 1665, der opfattedes som en del af *arcanum imperium*, den hemmelige del af statsmagten, først blev offentliggjort i sin helhed i 1709. DL 1-1-1 er i øvrigt bemærkelsesværdig ved at fremlægge majestætsrettighederne i en anden rækkefølge end Kongelovens, idet kongens omfattende lovgivnings-, dispensations- og benådningsret, hans myndighed til at indsætte og afsætte embedsmænd og magten over gejstligheden (art. III, IV og VI) nævnes først som de tre vigtigste efterfulgt af de øvrige magtbeføjelser. I fortalen til Danske Lov påpegedes rigets hidtil manglende retsenhed som en begrundelse for lovbogens fremkomst, idet undersåtterne, der ellers havde én Gud, én tro og én konge i ét rige, herefter også skulle have én lov, således at den ønskelige uniformitet kunne realiseres.

Problemet om betydningen af Guds Lov som retskilde var ikke særdansk, men fælles for fyrsterne i de protestantiske lande. Disse fyrster havde ingen problemer med at dispensere fra egne eller forgængernes love, men de havde ofte ikke følt sig berettigede til at dispensere fra guddommelige love, medmindre “Gud selv havde erklæret disse love for dispensable”. De evangeliske fyrster og deres rådgivere havde derfor tillagt det stor betydning, om Moses beskrev en forbrydelse som en afskyelighed eller blot som en krænkelse af forældrerespekten. Eksperten i mosaisk ret, den tyske jurist Johan David Michaëlis, afviste at “afskyelighed” skulle være årsag til de særlige ægteskabsforbud i mosaisk ret i tilfælde af for nært slægtskab.<sup>10</sup> Moses havde ikke forestillet sig en naturlig afsky, eftersom Gud skabte Eva af Adams kød og ben.

---

10. J. D. Michaëlis, *Mosaisk Ret*, oversat fra tysk, I, 1780, 495- 501 og 519-530.

Derimod foreskrev Moses, hvad der var urent for jøder, for eksempel en spise eller en handling, som kunne være ægteskab mellem for nært beslægtede.

Nye rationalistiske og naturretlige strømninger medførte en voksende afvisning af gammeltestamentlige forbud og grusomme mosaiske strafferegler gyldighed for danske protestantiske undersåtter. Mosaisk ret opfattedes nu, som allerede Luther havde udtrykt det, som en ret for jøder, "Der Juden Sachsenspiegel".<sup>11</sup> Man krævede fornuften taget i brug og derfor proportionalitet mellem gerning og straf og afviste barbariske straffe i en oplyst, civiliseret og moderne stat. Selv teologerne ændrede synet på dødsstraffens nødvendighed, og nyere lovgivning indførte frihedsberøvende straffe i tilfælde af tyveri, drab og sædelighedsforbrydelser. Omslaget i praksis skyldtes i nogen grad påvirkning fra embedsmændene i Danske Kancelli og Højesteret, der rådede de enevældige konger til mildhed og derved foranledigede en omfattende benådnings- og dispensationspraksis fra de strenge regler i Danske Lov, som ellers netop havde bygget på mosaisk ret og i sin systematiske inddeling fulgte de 10 Bud.<sup>12</sup> Denne praksis kunne klart hjemles med Kongelovens art. III, som efterhånden blev en af de flittigst benyttede regler i forfatningen.

I sager om gejstlige kunne retten bestå af gejstlige alene jfr. DL 2-11-11, men den øverste domstol var også i gejstlige sager Højesteret. Efter DL 1-2-13 skulle bisperne tiltales for Højesteret for embedsforseelser, ellers for de retter, som "andre lærde folk og gejstlige svarer til". DL 1-2-15 henviser disse folk til herredsprovstemoder, hvorfra der kunne appelleres til stiftets landemode, også kaldet provstemode, der fungerede sammen med den lokale tamperret i gejstlige sager. Tamperretterne bortfaldt i 1797, i København dog allerede i 1771, mens domsmyndigheden i gejstlige sager blev reguleret i forordningen af 5/12 1806, hvorefter der klart skelnedes mellem ikke-gejstlige sager, der hørte under de verdslige domstole, og gejstlige sager, som skulle afgøres af en provsteret, som den lokale verdslige dommer skulle tiltræde.

11. Ditlev Tamm, 2005, 158-159.

12. Inger Dübeck, "Religion i det retlige rum. Forholdet mellem Guds lov og Kongens lov i det 18. århundredes straffe- og ægteskabsret", i: *Festskrift til Jørn Vestergaard*, 2008, 123-134.

### 3. *Fra junigrundlovens regler til gældende administrativ og judicial praksis*

Da Kongeloven blev afløst af Junigrundloven 1849, medførte det enkelte formelle forandringer (og færre reelle) med hensyn til folkekirkens retsforhold. I kirkeretlig sammenhæng fokuseres der naturligt nok mest på (nugældende) § 4 om folkekirken og § 66 om folkekirkens styrelse, og specielt vedrørende religionsfriheden på § 6 om kongens/dronningens pligt til at tilhøre den evangelisk lutherske kirke samt §§ 67-70 om trossamfund og forbud mod diskrimination på grund af trosbekendelse eller afstamning.

I de første 50 år efter grundlovens tilkomst forventede man stadig, at der skulle blive udarbejdet en forfatning for kirken, en kirkeordning. En af de tidligste statsretsteoretikere, C.G. Holck, konstaterede i sin lærebog, at folkekirken vel for tiden ikke er statskirke i ældre forstand, fordi den endnu ikke har fået sine særrettigheder lovfæstet, derfor består "de indskrænkninger, som den ældre statskirke fra statens side var undergivet endnu ... i det væsentlige uforandrede. Kongen har ikke blot den staten tilkommende majestætsrettighed lige over for kirken, men også det egentlige kirkeregimente, bestyrelsen af kirkens indre anliggender." Men i almindelige lovgivningsanliggender deler han sin myndighed med Rigsdagen, og forvaltningen udøves gennem et verdsligt organ, Kultusministeren. "Kirkens stemme kommer til orde for så vidt der ved lovgivnings- eller administrative foranstaltninger plejer at indhentes betænkning fra biskoppen og undertiden fra landemoderne, men selv denne medvirken er ikke forfatningsmæssigt foreskrevet".<sup>13</sup> De kirkeretlige forfatningsforhold er uændrede også efter Grundloven af 1953.

Der er imidlertid andre regler end de ovenfor nævnte, som har betydning for forståelsen af gældende kirkeretlig og administrativ praksis, selv om de ikke ofte diskuteres i kirkeretligt regi. Det gælder reglerne om magtfordelingsprincippet i § 3, om øvrighedsmyndighedens grænser i § 63 samt om retten til at gøre undtagelser fra ældre eller yngre lovgivning med hjemmel i § 25. Det blev i den ældre forfatningsretlige teori almindeligt antaget, at lovgivers kompetence i medfør af den i 1849 indførte magtfordeling mellem

---

13. C.G.Holck, *Den danske Statsforfatningsret posthumt udgivet af professorerne Goos og Nellesmann* 1869, 267.

den lovgivende, udøvende og dømmende magt var begrænset til forskrifter, hvorved den offentligretlige eller privatretlige retstilstand for statsborgerne forandres og bestemmes. Den udøvende magt er efter Grundlovens § 3, 2. pkt. hos kongen, men regeringen/den enkelte minister antages herudover at have en selvstændig – og “grundlovsumiddelbar” – ret til at give anordninger om administrative forhold, selv om udviklingen er gået i retning af at understrege, at Grundlovens § 3, 2. pkt. ikke kan indskrænke lovgivers kompetence, jfr. udsagnet “ingen over, ingen ved siden af folketinget”.<sup>14</sup>

Efter Grundlovens § 25 meddeler kongen dels umiddelbart, dels gennem vedkommende regeringsmyndighed sådanne bevillinger og undtagelser fra loven, som enten ifølge de før 5. juni 1849 gældende regler er i brug, eller hvortil hjemmel indeholdes i en siden den tid udgiven lov. Inden for flere store lovgivningsområder var der ingen eller kun begrænset lovgivningsaktivitet i den senere del af enevælden i tiden frem til 1849. Danske Lov spærrede i stigende grad for en hensyntagen til ændrede samfundsforhold. Kongelovens art. III havde givet det enevældige styre frie hænder til at udvikle et smidigt bevillings- og dispensationssystem, som i nogen grad afbødede savnet af en moderne lovgivning. Hovedformålet med § 25 var at lette overgangen fra enevælden til det konstitutionelle monarki.<sup>15</sup> Det blev i vidt omfang “Kultusministeren”, ministeren for skole- og kirkeområdet, og i nyere tid fortrinsvis kirkeministeren, der med de såkaldte prærogativanordninger gjorde flittigst brug af § 25.

Det har i nyere tid givet anledning til tvivl, om regeringens (kirkeministerens) udnyttelse af denne anordningskompetence er omfattet af domstolens prøvelsesret efter Grundlovens § 63.<sup>16</sup> Alf Ross udtalte i sin “Statsforfatningsret” om disse prærogativanordninger, at de netop brugtes i forbindelse med varetagelsen af de såkaldte “indre kirkelige anliggender”. Disse anliggender omfatter alle rituelle forhold og ordnes normalt administrativt uden hjemmel i lov, men med støtte i en sædvane, der fører tilbage til Danske Lov

14. Henrik Palmer Olsen, “Magtfordelingslæren i dansk forfatningsret”, i: *Danmarks Riges Grundlov med Kommentarer*, 2006, 92-94.

15. *Danmarks Riges Grundlov med kommentarer*, 237.

16. *Danmarks Riges Grundlov med kommentarer*, 126-34, 389.

1683 og Kirkeritualet 25/7 1685. “Man kan sige, at kongen/dronningen i kraft af denne sædvane og disse bestemmelser stadig betragtes som en slags ærkebiskop for den danske kirke”.<sup>17</sup> At denne sammenligning kunne få de to departementschefer August Roesen og Preben Espersen til at fortolke Ross i reducerende retning, kan næppe undre.

På et kirkeretsseminar afholdt på refugiet Fuglsang i 1986 drøftedes blandt andet spørgsmålet om kirkeministeriets retsgrundlag for udstedelse af de mange særordninger. En vigtig bidrager i denne sammenhæng var professor Lars Nordskov Nielsen, der fremhævede uoverskueligheden som et kendetegn for kirkeretten. “Mange skrevne regler er ældgamle, der er en mængde uskrevne regler, og endelig er der kolossale mængder af øer i retssystemet, hvor ingen rigtig ved, hvad der gælder, og hvor der derfor er rimelig mulighed for at udlægge teksten på forskellig vis”.<sup>18</sup> Under den efterfølgende diskussion udtalte Nordskov Nielsen uddybende (s. 142): “... efter 1849 gav man sig i kultusministeriet ud på en åben sejlads i forventning om, at der skulle udarbejdes og vedtages en samlet kirkeforfatning. I stedet fik man en successiv kirkeforfatning, hvor de enkelte områder blev taget op, som problemerne meldte sig, såsom menighedsråd... Der ligger noget af et problem i, at et ministerium laver sådanne prærogative anordninger, og det er da virkelig et spørgsmål, om et ministerium skal have lov til at gøre det i vidt omfang... Men man kunne gøre det synspunkt gældende, at de prærogative anordninger var et værn imod Folketingets indgriben på et område, som det ingen kompetence havde i...”.

Lisbet Christoffersen karakteriserer kirkeministerens særegne normering som en regulering ved hjælp af kongelig resolution uden hjemmel i en af folketinget vedtaget lov. Hun fremhæver i denne forbindelse problemet om disse reguleringers offentlighed i Lovtidende eller Ministerialtidende eller mangel på offentlighed. Eksempelvis er ritualerne offentliggjort i Lovtidende, mens alterbogen, der blev autoriseret af dronningen, og som indehol-

---

17. Alf Ross, *Dansk Statsforfatningsret II*, 1966, § 124, s. 507-508.

18. Materialesamling fra Kirkeretsseminaret 24.-26. januar 1986 på refugiet Fuglsang, 124-135.

der liturgien, der forvaltes af præst og menighedsråd, ikke er offentliggjort i hverken Lovtidende, Ministerialtidende eller Statstidende. Bibeloversættelser udføres af Det Danske Bibelselskab på grundlag af en godkendelse fra kirkeministeriet og hviler altså på en forvaltningsakt, der ikke i sig selv har hjemmel i hverken lov eller kongelig anordning. Også vedrørende Den Danske Salmebog har der hersket en vis uklarhed omkring retsgrundlaget og offentliggørelsespraksis med hensyn til “indre kirkelige normer”. En del af forklaringen på den mangelfulde offentliggørelse mener hun er, at man fra teologisk hold har opfattet disse normer som “teologiske” og ikke som “juridiske”.<sup>19</sup>

Med hensyn til judicial praksis opretholdt retsplejeloven af 1916 provsteretten og den særlige landemoderet til pådømmelse i gejstlige straffesager, ligesom den nye tjenestemandsløvgivning fra 1919 opretholdt disse særretter for disciplinærsager. Med loven om domstolsbehandling af gejstlige læresager fra 1992 var det tanken at tilvejebringe “vidtgående retssikkerhedsgarantier og sikkerhed for kvalificeret teologisk sagkunds-kabs medvirken i den gejstlige retspleje”.<sup>20</sup> Læresager mod præst, provst eller biskop, der i forkyn-delsen eller på anden måde “har tilsidesat folkekirkens bekendelsesgrundlag” indbringes enten for præsteretten eller bisperetten. Læresag mod præst eller provst kan efter en lovændring fra 2007 kun rejses af kirkeministeren ifølge forudgående forhandling med biskoppen og skal rejses af kirkeministeren, hvis en biskop forlanger det jf. § 3, stk. 2. Kirkeministeriet har således mistet den tidligere ret til at rejse sag af egen drift. Når § 12 derefter lakonisk fastslår, at “Kirkeministeren afgør om en læresag skal rejses mod en biskop”, er den eneste retssikkerhedsgaranti, at AC som fagforening skal have lejlighed til at udtale sig. Det vækker min personlige undren, at kirkeministeren formelt set selv afgør, om bekendelsesgrundlaget er tilsidesat. Begrundelsen for, at denne kompetence er henlagt til kirkeministeren, var ifølge Preben Espersen, at ministeren formelt set er ansættelsesmyndighed for biskopper og kan

19. Lisbet Christoffersen, *Kirkeret mellem stat, marked og civilsamfund*, 1998, 40-41, 162-166. Ritualerne kan dog nu findes på [www.retsinformation.dk](http://www.retsinformation.dk) som “bekendtgørelse om autorisation af ritual til ...”.

20. Preben Espersen, *Kirkeret i Grundtræk*, 2000, 50.

indlede disciplinærforfølgning for tjenesteforseelser i almindelighed.<sup>21</sup> Han oplyser videre, at der under folketingsbehandlingen af loven blev rejst spørgsmål, om ikke det i stedet skulle være f. eks. 3 biskopper, der skulle kunne rejse læresag mod en biskop, hvilket den daværende kirkeminister afviste, idet han ikke fandt grundlag for dette. Espersen oplyste, at Folketingets kirkeudvalg var enigt om, at det ville være hensigtsmæssigt, at kirkeministeren konsulterede den særlige teologiske sagkundskab, før han traf beslutning om at rejse læresag. Her lykkedes det lovgiver/folketinget at sammenblende kirkens indre og ydre anliggender og at begrunde en kompetence vedrørende førstnævnte (indre forhold) med en kompetence i sidstnævnte henseende (ydre forhold), nemlig kirkeministeren som ansættelsesmyndighed.

For mig at se er denne nyeste kirkelovgivning et eksempel på lovgivningsmagtens indblanding i indrekirkelige anliggender, nemlig i spørgsmålet om tilsidesættelse af bekendelsesgrundlaget, ligesom § 12 er et eksempel på, at man fortsat ønsker at opretholde kirkeministerens position som overbiskop, *summus episcopus*, her endog uden dronningens medvirken. Kirkeministeren bør i praksis indhente teologisk rådgivning, men han er ikke forpligtet dertil. Folketinget pålægger således kirkeministeren at fortsætte enevældemodellen som hidtil, ikke blot administrativt via anordninger, men nu også judicielt via retten til at rejse læresag mod biskopper.

### III. Forholdet mellem verdslig og gejstlig magt

#### 1. Reformation og enevælde: Fra pavesupremati til kongesupremati?

Allerede kejser Konstantin den store (288-337) betragtede sig som kirkens biskop i udvortes anliggender. De senere romerske kejsere, især Justinian (482-565), anså sig ifølge deres verdslige øvrighedsmagt, *imperium*, som berettiget til at ordne kirkens forfatning, men anerkendte samtidig, at en derfra forskellig gejstlig myndighed, *sacerdotium*, tilkom kirkens biskopper i alt,

---

21. Preben Espersen, *Kirkeret. Almindelig Del*, 1993, 91 med note 48.



hvad der vedrørte kirkens lære og sakramenternes forvaltning. I det 7. og 8. århundrede varetoges i det frankiske rige kirkelige anliggender i blandede verdslige og gejstlige forsamlinger (*concilia mixta*). Den højmiddelalderlige forestilling om pavens supremati over både den åndelige og den verdslige magt fik især betydning efter kejser Karl den Store (742-814), fordi hans efterfølgere var svage og medvirkede til en deling af kejserdømmet. Kirkens supremati over staten tilintetgjorde grænserne mellem *imperium* og *sacerdotium*. Teorien herom, som hidtil havde været symboliseret ved teorien om de to sværd, det åndelige og det verdslige, ændredes herefter således, at paverne anså sig for at have begge sværd i deres varetægt og overrakte det verdslige sværd til kejseren som tegn på, at han var pavens vasal.<sup>22</sup>

Først da staten ved reformationen "afkastede det gejstlige åg", fik den sit "imperium" ubeskåret tilbage, hvilket understregedes i *Confessio Augustana* art. 28 om den kirkelige magt, hvorefter den gejstlige alene har retten til at forkynde Guds ord rent, forvalte sakramenterne, øve kirketugten etc. Men CA gav ingen anvisning på en kirkeforfatning eller organiseret kirkestyrelse.

Luther fremsatte i skriftet "Om verdslig øvrighed"<sup>23</sup> kritiske tanker om den verdslige og åndelige magt og tilføjede i denne forbindelse: "... og eftersom hele verden er ond og der blandt tusind næppe er en ret kristen... derfor har Gud forordnet to regimenter, det åndelige, der skaber kristne og fromme mennesker gennem Helligånden under Kristus, og det verdslige, der værger mod de ukristelige og de onde, så de på rent ydre måde skal holde fred og forholde sig i ro uden at vise taknemlighed. Således fortolker S. Paulus det verdslige sværd, Rom. 13,3, og siger, at det ikke skal frygtes af de gode, men af de onde gerninger. Og Peter siger, at det er givet til hævn over de onde" (s. 93-95).

Sværdet er efter Luther nødvendigt for hele verden til opretholdelse af freden og til at straffe syndere, men der er grænser for den verdslige magt. "Hvis den formaster sig til at lovgive for sjælene, griber den ind i Guds regimente,

22. J.L.A.Kolderup-Rosenvinge, *Om Kirkebestyrelse, Kirkeforfatning og Kirkens Ejendomsret*, 1850, 6-7.

23. Martin Luther, *Om verdslig øvrighed*, udg. ved Svend Andersen på dansk og tysk, 2006.

som også Augustin fremhævede: Til troen kan og skal man ikke tvinge nogen. Det verdslige regimente har love, der ikke strækker sig videre end over krop og gods, og hvad der er af ydre ting på Jorden” (s. 129). “Kætteri er en åndelig sag, den kan man ikke slå ned med noget jern, ikke brænde med nogen ild og ikke drukne med noget vand... men kætteri skal man overvinde som det sømmer sig med Guds ord” (s. 151 og 157).

Luther afviste således klart kongernes magt i trosforhold over sjælene og samvittigheden. De sene reformatoriske danske konger, ikke mindst Christian IV, synes imidlertid at have været enten helt ubekendt med eller have misforstået Luthers opfattelse om kætteri, hvortil hekseri og trolddom måtte henføres. Han fulgte i sådanne sager mosaisk ret. Hans forfølgelse ikke mindst af f.eks. Maren Spliids og andre påståede hekse afslører hans egen overtro og gammeltestamentlige syn på sin opgave som den, der skulle afværge Guds vrede over ustraffede forbrydelser mod Guds Lov.

Det er også interessant, at Luther faktisk opfordrede magthaverne, fyrsterne, til at undlade at træffe retskendelser alene ud fra retsbøger, men også til at handle ud fra kærlighed og de naturlige retsforestillinger, som fornuften er opfyldt af. De burde afgøre med egen fornuft, hvornår og hvor retten skal bruges strengt eller lempes på en sådan måde, at de til enhver tid regerer over enhver ret, også den øverste ret, og enhver rets mester er og bliver fornuften”. “En ret og god retskendelse kan ikke træffes alene ud fra retsbøger, men må gøres af frie overvejelser, som om der ikke fandtes nogen bog. Men en sådan fri kendelse giver kærligheden og den naturlige ret, som al fornuft er opfyldt af” (s. 185). Man skal “holde de skrevne retsregler under fornuften, for den er de udsprungne ligesom af retskilden. Man skal ikke binde kilden til dens små bække og føre fornuften som fange under bogstaven”(s. 187). Luther lagde dermed op til en mild og hensynsfuld dispensations- og benådningspraksis, som med enkelte undtagelser stort set var ukendt i Danmark under ortodoksiens tryk og skønt senere hjemlet i Kongeloven af 1665 først praktiseret i løbet af 1700-tallet og tiden derefter i forvaltning og domstolspraksis.

Kirkens og statens forening under de protestantiske monarker i Danmark bestod indtil 1665 de facto uden hjemmel i lovgivningen. Således afgjorde

Christian III, som allerede nævnt, flere kirkelige sager uden rigsrådets samtykke. Kongen udøvede en myndighed som kirkens overhoved uden at være underkastet tilsvarende begrænsninger, som med hjemmel i håndfæstningen var ham pålagt med hensyn til styrelsen af verdslige anliggender. Man kan derfor hævde, at Kongelovens art. VI ikke gav kongen *jus sacrorum* eller en særlig magt i kirkelige anliggender, fordi kongemagten lige siden reformationen selv de facto havde tiltaget sig denne magt. Kongelovens art. VI kan opfattes som formel afhjælpning af den hidtidige mangel på forfatningsmæssig lovhjemmel.<sup>24</sup> Pavesuprematiets afløsning med en efterstræbt genoplivelse af forholdet mellem kongemagtens *imperium* og kirkens *sacerdotium*, medførte imidlertid i Danmark et faktisk "kongesupremati", der formaliseredes ved Kongeloven, og hvorved kongen fik magten over både verdslige og gejstlige forhold.

Til belysning af Kongelovens majestætsrettigheder og deres forhold til religion og kirke er det tankevækkende at læse, hvorledes en af datidens fremtrædende statsretsfilosoffer opfattede spørgsmålet om forholdet mellem retten og religionen i kølvandet på religionskrigene mellem protestanter og katolikker. I sit skrift om "Statens herredømme over kirken" ("De imperio summatum potestatum circa sacra") fra 1647 fremhævede Hugo Grotius, at statsmagtens indehaver (*summa potestas*), hvad enten det var en person eller en forsamling, kun er undergivet Guds befaling, men på Jorden er han almægtig. Statsmagten ansås altså alene for at være begrænset af Guds Lov og Naturretten. Det var netop i denne periode, at begrebet "højeste biskop" (*summus episcopus*) om den magt, som kongen eller fyrsten havde til at styre kirkegods, indkalde og lede koncilier samt efterprøve gejstlige domme, men ikke spørgsmål om selve troen blev taget i almindelig brug.<sup>25</sup>

Et klassisk problem i dansk kirkeretshistorie er spørgsmålet, om danske konger de facto eller de jure kunne opfattes respektive selv opfattede sig som "højeste biskopper"? Kongeloven udtaler selv i art. II, at kongen skal være og

---

24. J.L.A. Kolderup-Rosenvinge, 1850, s. 9-18.

25. Knud Fabricius, *Kongeloven. Dens tilblivelse og plads i samtidens natur- og arveretlige udvikling. En historisk undersøgelse*, 1920, 55-57.

af alle undersætter “holdes og agtes for det ypperste og højeste hoved her på Jorden, over alle menneskelige love” og han skal ikke kende noget andet hoved eller nogen anden dommer over sig enten i gejstlige eller verdslige sager “uden Gud alene”.

Der er således en klar forskel mellem art. II om forholdet mellem kongen og Gud og art. VI om kongens både lovgivende, udøvende og dømmende magt over gejstligheden og i religionssager. Man plejer at læse art. VI som udtryk for, at kongen ikke havde magt over kirkens indre forhold. Spørgsmålet er dog, om art. I om kongen som vogter og forkæmper for den rene og rette tro sammenholdt med art. II om kongen som Guds stedfortræder på Jorden ikke må tolkes som udtryk for, at kongens kompetence omfattede både kirkens indre og ydre anliggender? Hvad Frederik III (1648-1670) inderst inde selv mente, kan vi ikke vide, men det forhold, at han havde været ærkebiskop i Bremen Stift og senere tillige ærkebispemedhjælper i Verden Stift, gjorde måske, at tanken om at være overbiskop eller *summus episcopus* i Danmark ikke var ham fremmed.

I Tyskland opnåede de lutherske landsfyrster biskoppelige rettigheder, *jura episcopalia* ved den augsburgske religionsfred 1555 og dermed ret til at afgøre lærestridigheder i deres område. De fik endvidere *jus reformandi*, ret til at ændre religionsforholdene i deres land, og fik som følge heraf betegnelsen *summus episcopus*.<sup>26</sup> Danske konger fik efter reformationen ikke tillagt sådanne beføjelser, men udviklingen i hertugdømmerne kan have påvirket Frederik III's opfattelse af fyrstebegrebet og dermed udformningen af Kongelovens majestætsrettigheder.

J.L.A.Kolderup-Rosenvinge fremhævede i sin afhandling, at “kongen udøvede kirkemyndighed som kirkens hoved...og hans myndighed i kirken blev ved suverænitetens indførelse ikke forøget, og det fortjener derfor at udhæves, at arve-enevolds-regeringsakten af 10/1 1661 ikke med et ord omtaler nogen overdragelse af “jus sacrorum”, af den simple grund, at kongen allerede var i besiddelse deraf”. Han tilføjede, at hans myndighed i kirkelige an-

---

26. Jens Ulf Jørgensen, a. st., 1983, 451-52.

liggender kun blev udvidet, eftersom han ikke længere var afhængig af rigsrådet.<sup>27</sup>

Kongemagtens historie fra reformationen i 1500-tallet til og med enevælden med Kongeloven og Danske Lov dokumenterer efter min opfattelse, hvorledes det lykkedes at legitimere og institutionalisere en suverænitetsideologi, der fremstillede kongen som kirkens overhoved, som en *summus episcopus*.

Jørgen Stenbæk har i sin artikel om "Retsteologiske aspekter af den lutherske tolkning af det almindelige præstedømme" påvist, hvorledes dette princip fik betydning for en retshistorisk analyse af Luthers kirkeretspolitiske opgør med katolsk institutions-, embeds- og hierarkitænkning, og hvorledes dette princip senere kom til at spille en rolle i den kirkeretspolitiske argumentation, der skulle tjene til at legitimere den danske reformation i 1500-tallet.<sup>28</sup> Efter Luther giver det almindelige præstedømme enhver, "der er krøbet ud af dåben" ret og myndighed til at rette op på misforhold. Der bør sondres mellem "stand" og "embede" efter Luther. Alle døbte tilhører den åndelige stand og har del i det almindelige præstedømme (s. 74-75). Derfor, fordi dåben giver alle døbte (også fyrsten) direkte adgang til Gud, kan Luther appellere specielt til fyrsterne for at få dem til at tage vare på forkyndelse, sakraments- og nøglemagtsforvaltning ved et erstatte den svigtende katolske gejstlighed med andre, der kan varetage embederne i kirken på ret vis. Luther betegner det almindelige præstedømme *sacerdotium* til forskel fra *ministerium*, det offentlige prædikenembede (s. 75-76).

Men hvad Luther og hans fæller ikke forudså, var den institutionalisering af den fyrstelige indgriben, der efterfølgende fandt sted, således at fyrsterne i det almindelige præstedømmes navn overtog det evangeliske kirkestyre, først gennem fyrsteligt anordnede visitationer, senere gennem oprettelse af fyrstelige kancellier, de såkaldte konsistorier. De tyske kirkelige konsistorier var fyrstelige embedsværker bestående af præster og jurister som i fyrstens

27. J.L.A. Kolderrup-Rosenvinge, 1850, 28-29.

28. Jørgen Stenbæk, "Retsteologiske aspekter af den lutherske tolkning af det almindelige præstedømme", i: *Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati*, 1996, 67-102.

navn (og ikke i det almindelige præstedømmes) skulle varetage kirkestyret, altså den styreform, der senere karakteriseredes som det landsfyrstelige kirkeeregimente, og som bestod indtil Weimarforfatningen 1919, der adskilte stat og kirke (s. 78).

Den danske kirkeordinans var i overensstemmelse med Luthers tanker og 1530ernes tolkning af forholdet mellem det almindelige præstedømme og prædikenembedet. Risikoen for en tilsvarende institutionalisering af det almindelige præstedømme som i Tyskland, som er uluthersk, fremgår ikke af de danske kilder. Men en tilsvarende institutionalisering, hvorved det almindelige præstedømme sættes ud af kraft, fandt også sted i Danmark i den efterfølgende tid gennem det kongelige kancellistyre (s. 82). Fyrstens ret og pligt til at tage vare på det evangeliske kirkestyre i 1600-tallets Danmark begrundedes med forestillingen om kongedømmet af Guds Nåde, således som det især kom til udtryk i Kongeloven og den deri udtrykte suverænitetsideologi, og netop ikke med det almindelige præstedømme. Det danske kancellistyre under Kongen varetog på hans vegne kirkestyret, og Danske Lov og Kongeloven legitimerede en suverænitetsideologi, der fremstillede kongen som en *summus episcopus* (s. 91-92).

*2. Efter junigrundloven: Kan regenten/kirkeministeren opfattes som summus episcopus eller som forpligtet af det almindelige præstedømme til at handle på kirkens vegne?*

Enevældens forvaltning af kirkelige forhold varetoges af embedsmænd i Danske Kancelli, imellem 1737 og 1791 dog med det pietistisk inspirerede Generalkirkeinspektionskollegium som ihærdigt kontrollerende mellemlid. Den af disse embedsmænd skabte praksis vedrørende regulering af kirkens indre anliggender fortsattes efter ministerialsystemets indførelse i 1848 og grundloven af 1849 af kultusministeriets embedsmænd uden om rigsdagen vedrørende ritualer, anerkendelse af trossamfund, prædikentekster, dåb, altergang og konfirmation.<sup>29</sup>

---

29. Preben Espersen, *Kirkeret. Almindelig del*, 1993, 76-78.

Preben Espersen begrundet kirkeministerens selvstændige anordningsmyndighed på en lang række kirkelige områder til at udstede bindende retsregler uden om folketinget med en eksisterende forfatningssædvane enten med eller uden hjemmel i en førkonstitutionel lov, det vil sige et kompetencegrundlag, der udmærker sig ved betragtelig uklarhed. Han opfatter folkekirken som et forvaltningsvæsen, altså som en del af den statslige forvaltning, og ikke hverken som statskirke i førkonstitutionel forstand, bispekirke eller juridisk person.<sup>30</sup> Men når han på s. 68 tilføjer: "Det står fast, at folkekirken som sådan i hvert fald i et vist omfang betegnes som et trossamfund i den retlige terminologi" modsiger han sig selv, men han fremsætter derefter et udsagn, der ophæver selvmodsigelsen, idet han fremhæver, at han ikke finder det "afgørende om folkekirken har selvstændige beslutningsorganer, således som oprindeligt forudsat ved grundloven af 1849, eller om beslutningsorganerne er statslige organer, der skal udøve deres beføjelser på de nævnte præmisser".

Retstillingen efter 1849 var efter Espersen fortsat den, at reguleringen af de kirkelige anliggender skete gennem statsmagtens organer, og at der ikke tilkom kongen nogen beføjelse i sådanne anliggender i nogen egenskab af overhoved for kirken. Kongen var ikke *summus episcopus* (skønt alting fortsatte som under enevælden). I en note (nr. 9) henviste han dog (med uvilje) til Alf Ross, der havde kaldt kongen "en slags ærkebiskop". Det specielle vedrørende kirkeministerens kompetenceforhold er, at hans mandat hviler på en statsministerbeslutning. Kirkeministeren behøver hverken at være medlem af folketinget eller af folkekirken i modsætning til regenten, der skal høre til den evangelisk-lutherske kirke. Regenten, men ikke kirkeministeren, kan derfor for så vidt siges at repræsentere det almindelige præstedømme.

I forbindelse med drøftelsen af forholdet mellem "Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati" udtalte Theodor Jørgensen, at han fandt det uproblematisk, at folketinget fungerer som en synode for folkekirken, så længe man opfatter den som et forvaltningsvæsen. Men det bliver problematisk, hvis folkekirken opfattes som et trossamfund eller som en kirke, der består af det almindelige præstedømme af alle døbte. Han er ikke sær-

---

30. Preben Espersen, 1993, 55ff og 67f.

lig bekymret over statsministerens udpegning af kirkeministeren, men det bekymrer ham, at “både det almindelige præstedømme og det kirkelige embede her er sat ud af spillet. Det er betænkeligt, når man tager i betragtning, at kirkeministeren har en selvstændig anordningskompetence og kan fastsætte ret uden folketingets medvirken om f. eks. rituelle forhold”. “Kirkeministeren kan også selv tage initiativ til at rejse læresag, hvilket forekommer betænkeligt i lyset af en total mangel på indflydelse fra folkekirkens side på, hvem der bliver kirkeminister”.<sup>31</sup> Hvad der sker i folketinget og i kirkeministeriet, sker ikke på det almindelige præstedømmes præmisser.

Hans Raun Iversen beskriver i sit bidrag til skriftet om “Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati” både den ældre udvikling fra skabelsen af den kristne statskirke i 300-tallet, der i længden kom til at betyde, at fornemmelsen for lægfolkets ansvar for kirkens ledelse forsvandt, idet “kejseren som overordnet kleresiet og på en gang en sakral person og kirkens overhoved” nemlig søgte at inkorporere de døbtes præstedømme i sin person. Dette ændredes med den lutherske reformation, der tog udgangspunkt i forsamlingen af døbte og troende, der som sådan har direkte præstelig adgang til Gud; CA art. 5 om prædikenembedet kommer før art. 7 og 8 om kirken.

“I kirkeordinansen 1537/1539 optræder kongen som den store lægmand: kirkens fornemste medlem, troens beskytter og biskoppernes fader – og dermed som den, der i et og alt har ret til at føre kirkeregimente d. v. s. styre kirken”. “I princippet er kongen eneindehaver af de døbtes præstedømme f. s. v. angår kirkestyret...”. Han finder derfor, at vi allerede i reformationen finder “grundproblemet i forståelsen af de døbtes præstedømme i forhold til kirkens ledelse i Danmark: Når det er uklart, om vi har en kirke i anden betydning af ordet end kongens evangelisk-lutherske religionsvæsen, bliver det også uklart om og i givet fald, hvordan lægfolk kan være subjekter i denne kirkes ledelse.”<sup>32</sup>

31. Theodor Jørgensen, “Det almindelige præstedømme og det folkelige demokrati”, i: *Det almindelige præstedømme og det folkelige demokrati*, 1996, 63-65.

32. Hans Raun Iversen, “Livet i evangeliets modtagelse. De døbtes præstedømme som menighedspleje og deltagelse i folkekirkens ledelse”, i: *Det almindelige præstedømme og det folkekirkelige demokrati*, 1996, 137 og 140.



I sin allerede tidligere omtalte artikel "Retsteologiske aspekter af den lutherske tolkning af det almindelige præstedømme" fremhævede Jørgen Stenbæk (s. 91), at "landsfyrstens ret og pligt til at tage vare på det evangeliske kirkestyre i 1600-tallet var begrundet i ideen om kongedømmet af Guds nåde". Men han erkender, at "i de første tre århundreder efter reformationen var det almindelige præstedømme reelt sat ud af kraft, fordi hævvelse af dette præstedømmes kirkekritiske funktioner under den statsdirigerede kirkeunionitet de facto kun kunne finde sted på heroismens og martyriets vilkår, idet kritik opfattedes som politisk oprør og straffedes som oprør. I et moderne sækulariseret og demokratiseret samfund har heroismen og martyriet fået tåleligere vilkår..." (s. 97).

### *3. Om kirkeforståelsen i tysk evangelisk kirkeret*

I tysk evangelisk kirkeret har man længe drøftet sammenhængen mellem kirkeforståelse og kirkeret, ikke mindst på baggrund af Rudolph Sohm, som formulerede en række markante sætninger herom, såsom: "Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch". Blandt de yngre kirkeretsforskere har von Campenhausen blandt andet påpeget, at sondringen mellem den synlige og den usynlige kirke ikke tilsigtede en påstand om to kirker, men om kirkens synlighed og mangel derpå. Sondringen har dog haft den reelle virkning, at kirken faktisk opdeltes i to områder med en skæbnesvanger følge for kirkeretten. Han finder belæg for en sådan opdeling allerede i reformationstidens fyrstelige kirkeregimente, selv om det ikke var hensigten på det tidspunkt, men den politiske magt fik øget indflydelse på grund af reformationstidens mange uroligheder. Landsfyrsternes indgriben i kirkens forhold kalder han "vorübergehende Notkompetenz". Men meget snart blev disse landsfyrster til "Notbischöffe", eftersom de historiske (katolske) biskopper nægtede at deltage.

Den nye unge evangeliske kirke fik derfor kun få år til selv at varetage den retlige udformning af kirkevæsenet, og den blev straks tilbudt hjælp fra statsmagten, som snart fortrængte kirkens egne folk i de administrative forhold. De fyrstelige kirkeregimenter har, som kirkehistorien har vist, ikke undertrykt kirken mere end moderne kirkeordninger, der afspejler deres samtid,

gør. Men sikkert er det, at de evangeliske kristne blev befriet for ansvaret for en retlig ordning med den følge, at en vis "Rechtsfremdheit" indtrådte, sagt med andre ord, de evangelisk kristne overlod hellere end gerne alle retlige problemer til statsmagten. I Tyskland kom bestræbelser i retning af en forstærket retlig selvstændighed for den evangeliske kirke først i gang efter bortfaldet af fyrsternes kompetence som *summus episcopus* i 1918.<sup>33</sup>

Med en vis forsigtighed kan man drage enkelte paralleller mellem den tyske evangeliske kirke og den danske evangelisk-lutherske folkekirke både historisk og aktuelt. Efter 1536 overtog konge og stat den retlige styring af danske kirkeforhold helt frem til 1849, hvor staten generøst tilbød Den Danske Folkekirke selv at overtage styret ved at lade rigsdagen udarbejde en særlig kirkeordning for folkekirken, der således ikke længere skulle være statskirke og del af statsforvaltningen. Men kirkens folk var splittet og retsfremmed, og flertallet ønskede blot, at statens styre skulle fortsætte som hidtil – og det gør man trods menighedsråd og andre tiltag stadig.

Von Campenhausen peger på, at den tyske evangeliske kirkeretsvidenskab siden reformationen har levet i skyggen af den opfattelse, at reformationen var en kamp om trosfrihed vendt imod kanonisk kirkerets herredømme. Med støtte i sondringen mellem den synlige og den usynlige kirke kom man ind på at sondre mellem en "troskirke" og en "retskirke", af hvilke den førstnævnte var "rechtsfrei", mens sidstnævnte med empirisk nødvendighed måtte opfattes retligt som en forening eller juridisk person og derfor hørte under den kirkeretlige positivisme. At kirken i første forstand afskyede retten og i den anden var afhængig af retten, lagde grunden til splittelsen. Teologerne følte sig ikke i stand til at tage stilling til retsspørgsmål, mens juristerne opfattede disse spørgsmål som teologiske grundproblemer. Ikke fordi de ikke havde taget det bekendelsesmæssige grundlag alvorligt, men fordi repræsentanterne for retspositivismen af retsdogmatiske grunde fandt sig forhindret i

---

33. Axel Freiherr von Campenhausen, "Das Kirchenverständnis in Evangelischem Kirchenrecht", i: *Kirchenrecht und Kirchenpolitik. Stellungnahmen im kirchlichen Zeitgeschehen*, udg. Christoph Link og Manfred Seitz (Festschrift til Axel Freiherr von Campenhausen indeholdende en samling af hans tidligere arbejder), 1996, 39-40.

at efterprøve den kirkeretlige ordnings overensstemmelse med kirkens væsen og opgave. Teoretiske fremstillinger af kirkeretten begyndte typisk med en henvisning til bekendelsesgrundlaget, men gik derefter over til at behandle kirkeretten, som var der tale om en fremstilling af kommunalretten.<sup>34</sup> Denne beskrivelse af tyske kirkeretsfremstillinger virker ikke ubekendt for den, som har læst f. eks. Preben Espersens danske kirkeretlige fremstillinger. Også den påpegede splittelse mellem en teologisk og en juridisk tilgang, mellem en troskirke og en retskirke virker bekendt. Vejen ud af dette dilemma finder han måtte være at opfatte “Kirchenrecht als bekennendes Recht”, altså netop klart bygget på CA og bekendelsesskrifterne – men det hører hjemme i en anden sammenhæng.<sup>35</sup>

#### IV. Sammenfatning og konklusion

Historien har demonstreret et fortløbende, men vekslende forhold mellem det grundlæggende begreb om de døbtets almindelige præstedømme og den verdslige kejser- eller fyrstemagt som enten enerepræsentant for det almindelige præstedømme eller som øverste styrende biskop, *summus episcopus*.

Er der en dialektisk sammenhæng mellem disse to kirkeordningsforståelser i den forstand, at hvor det almindelige præstedømme opleves som almengyldigt, afvises regentens episkopale position, og hvor det almindelige præstedømme varetages af regenten, som derfor fungerer som *summus episcopus*, der tillægges dette ingen betydning?

I Tyskland begyndte man først at bestræbe sig på en ændring af kirkeordningen under hensyntagen til bekendelsesgrundlaget efter 1918, hvor fyrsterne sammen med alle tidligere rettigheder mistede deres status som *summus episcopus*. Måske skulle man i Danmark også overveje at fratage dronningen/kirkeministeren deres særlige “biskoppelige” funktion med hensyn til at udstede prærogativanordninger? Det ville imidlertid forudsætte, at te-

---

34. Axel Freiherr von Campenhausen, 1996, 33-34.

35. *Ibd.*, 36-38.

ologerne glemmer ubehaget ved at beskæftige sig med retlige forhold. Men derefter ville vejen til at skabe en kirkeordning på det gældende bekendelsesgrundlag, især *Confessio Augustana*, stå åben.

# Bekendelsen mellem frihed og binding – med særligt henblik på *Confessio Augustana*

Juridisk belyst<sup>1</sup>

*Af Hans Gammeltoft-Hansen*

Min opgave i forhold til det overordnede tema skulle bestå i at belyse bekendelsens placering under en rent juridisk synsvinkel, og i denne sammenhæng koncentrere mig om CA.

Jeg overser ikke at det opgivne emne yderligere er koncentreret helt ned til art. 1 i CA. Denne indsnævring vil jeg imidlertid ikke overholde, men derimod tale om CA som helhed. Grunden hertil er at det efter min opfattelse giver liden mening i en *juridisk* sammenhæng kun at karakterisere en enkelt af artiklerne. Noget sådant måtte under alle omstændigheder ske på baggrund af en retlig karakteristik af det samlede dokument. De retningslinjer og kategoriseringer man kan nå frem til af CA i det hele, må så appliceres på de enkelte artikler efter deres karakter og indhold. Kort sagt: For en juridisk vurdering (modsat en teologisk) er det ikke særligt givende kun at beskæftige sig isoleret med art. 1. De efterfølgende betragtninger vil derfor handle om CA som helhed og, forhåbentlig, kaste et vist lys over den retlige status af alle artiklerne, herunder naturligvis også art. 1.

Der spørges om “frihed” eller “binding”; og i dette indlæg altså om *retlig* frihed eller binding. Jeg har derfor valgt at præcisere spørgsmålet således:

---

1. Manus på grundlag af foredrag i Selskab for Kirkeret 3. marts 2008.

I hvilket omfang er CA retligt bindende i den forstand at dens udsagn i sig selv vil kunne danne grundlag for negative retsvirkninger i form af sanktioner for overtrædelse?

Med vendingen "i sig selv" sigtes der til det forhold at hvis CA blot gentager noget som allerede på *andet* grundlag ville være retligt bindende, så er det ikke dækkende at henføre en sådan retsvirkning til CA.

Man kan dårligt tale juridisk om CA uden i det mindste at berøre spørgsmålet om dens formelle retlige status.

At CA indgår i vores lovgivning gennem henvisningen i Danske Lov 2-1, står fast (at Junigrundloven indførte religionsfriheden, har ikke ophævet selve indholdsbestemmelsen i Danske Lov 2-1). Derimod er det omtvistet på hvilket niveau de opregnede bekendelsesskrifter, herunder CA, hører til; om de så at sige er grundlovssikrede, eller om opregningen ville kunne ændres ved almindelig lov.

De fleste kirkeretlige forfattere (Matzen og Timm,<sup>2</sup> Glædemark,<sup>3</sup> Poul Andersen<sup>4</sup>) hælder til den anskuelse at folkekirkens opregnede bekendelsesgrundlag nok kan ændres ved lov men naturligvis forudsat at folkekirken i overensstemmelse med grl. § 4 forbliver evangelisk-luthersk. Preben Espersen,<sup>5</sup> derimod, anser bekendelsesgrundlaget i Danske Lov 2-1 for inkorporeret som en bindende forudsætning for grl. § 4; og at opregningen for bekendelsesskrifterne dermed er grundlovssikret og således ikke kan røres af lovgiver.

Selv er jeg ikke umiddelbart enig i Espersens betragtning om at DL's opregning af bekendelsesskrifterne med sikkerhed udgjorde en ligefrem retligt bindende forudsætning for grl. § 4, hverken i 1849 eller senere. Man må efter min opfattelse tage direkte udgangspunkt i selve indholdet af bestemmel-

---

2. Henning Matzen og Johannes Timm, *Haandbog i den danske Kirkeret*, København 1891, s. 130f.

3. H.J.H. Glædemark, *Kirkeforfatningsspørgsmålet i Danmark indtil 1874*, København 1948, s. 254.

4. Poul Andersen, *Dansk Statsforfatningsret*, København 1954, s. 630f.

5. Preben Espersen, *Kirkeret, almindelig del*, København 1999, s. 74f.

sen i grl. § 4 om at folkekirken skal være evangelisk-luthersk. Herefter må man så se på hvert enkelt af bekendelsesskrifterne og spørge: Kan et trossamfund overhovedet betegnes som evangelisk-luthersk hvis ikke dette skrift indgår i det fastlagte bekendelsesgrundlag? (Svaret turde vel være ret oplagt for det første skrift der nævnes i Danske Lov 2-1: Bibelen).

Denne betragtning gælder kun spørgsmålet om hvorvidt man kan slette noget blandt de i Danske Lov nævnte bekendelsesskrifter. Måtte man på et tidspunkt ønske at tilføje et eller flere skrifter, ville det formentlig kunne ske ved almindelig lov.

Når det drejer sig om CA, ville jeg, med min lægmandsbaggrund, være tilbøjelig til at mene at dette dokument er en nødvendighed i bekendelsesgrundlaget for et trossamfund der skal betegnes som luthersk. Denne opfattelse støttes vel også af at der, mig bekendt, ikke findes nogen luthersk kirke der ikke indregner CA i bekendelsesgrundlaget.

Hvis denne synsmåde er rigtig, betyder det altså at CA gennem en indholdsmæssig forståelse af grl. § 4 er forfatningssikret.

Men selv om CA har denne høje formelle retlige rangplacering, er det jo ikke givet at den også har konkrete retsvirkninger; at dens indhold i sig selv er retligt bindende.

Først og fremmest skal jeg kort pege på en række faktorer som taler imod at CA i sig selv skulle kunne opfattes som retligt bindende, eller som i hvert fald svækker eller modificerer en mulig retsvirkning af CA. Jeg skal nævne fire sådanne faktorer:

1) For en retlig betragtning er det iøjnefaldende at CA ikke i formen fremtræder som et sæt normer, men derimod som et deskriptivt dokument. CA beskriver hvad nogle lærer. “Menighederne lærer”, “de lærer”, “fremdeles lærer de” er de stadigt gentagne indgangsord til artiklerne. Grane udtrykker det således:

CA vil ikke ... skabe lære i kirken, men blot gengive, hvad der læres i den kristne kirke. Ifølge hele sit anlæg er den uden sans for det, vi kalder konfessionalisme.<sup>6</sup>

Og dette, siger Grane, "kan man ikke se bort fra, når man læser bekendelsen. Ellers giver man den en fritsvævende egeneksistens, som den ikke selv gør fordring på".

CA er altså ikke *tænkt* som et normativt dokument, men som et deskriptivt. Naturligvis kan også det deskriptive have en normerende virkning i og med at det (som det netop er tilfældet i CA) er normer der beskrives. Fra den almindelige juridiske retskildelære kan man sammenligne med sammenfattende beskrivelser af myndighedernes praksis. Denne praksis tillægges normalt en vis retskildeværdi; i og med at den sammenfattes og beskrives, vil den ofte få en større afklaring og gennemslagskraft som retskilde, som en normerende faktor. Dette gælder endmere CA der efter sit indhold ikke beskæftiger sig med enkelte casus, men generelt beskriver opfattelser og adfærd hos menighederne. Ikke desto mindre må denne særlige og vigtige del af tilblivelseshistorien og intentionerne bag dokumentet tages i betragtning ved overvejselen af CA's bindende virkning.

2) Det andet generelle forbehold vedrørende forståelsen af CA som et i sig selv retligt bindende dokument skal jeg kun lige nævne; hvilken betydning det nærmere måtte have, er klart en sag for teologerne.

CA er, ligesom de øvrige bekendelsesskrifter kun *norma normata*, en "normeret norm". CA er altså en sekundær norm der må forstås, fortolkes (og efter omstændighederne begrænses) i lyset af *norma normans*, den "normerende norm", dvs. Bibelen.

Dette forhold betager naturligvis ikke CA dens normerende karakter og kraft; den er jo stadig en "norm". Også almindelige love er for så vidt *norma normata*. De indgår i et hierarki grundlov, lov, bekendtgørelse el. lign., praksis ligesom man måske kan tale om et bekendelsesmæssigt hierarki: Bibelen,

---

6. Leif Grane, *Confessio Augustana*, København 1994, s. 14.



bekendelsesskrifterne, ritualerne, den liturgiske praksis. Om den nærmere forståelse af forholdet mellem Bibelen og (de øvrige) bekendelsesskrifter hersker der langt fra fuld teologisk enighed, således som det blandt andet meget klart kom frem i forbindelse med Feldbæk Nielsen-sagen. Men, igen, er norma normata-karakteren en faktor der generelt må medtænkes i overvejelserne om CA's bindende virkning.

3) Den tredje faktor er CA's konkrete historiske kontekst. En side af dette forhold er allerede berørt ovenfor om CA's tilstræbt deskriptive form. Men mere generelt må det i forståelsen og fortolkningen af CA som et i dag normerende bekendelsesskrift tages i betragtning at dokumentet blev til i en meget konkret (og kompliceret) historisk situation.

CA er som bekendt ikke blot et rent teologisk dokument, men også et kirkepolitisk og et statspolitisk dokument. Det sidste gjaldt således hele formålet med i situationen at påvise den sachsiske kurfyrstes fortsatte katolske tro for ikke at bringe kurfyrstens legitimitet under rigsretten til fald.

Adskillige andre politiske og kirkepolitiske hensyn (endda til dels skiftende undervejs) forelå i de bevægede måneder i 1530. De kom på flere måder til at påvirke udformningen og formuleringerne.

At CA således havde flere formål end det ene, og centrale, at udtrykke den lutherske bekendelse "rent og purt", er ligeledes en væsentlig faktor ved fortolkningen af dokumentet og dets artikler som normerende bekendelsesud-sagn.

4) Det fjerde og sidste forbehold jeg skal nævne, er måske også det praktisk set vigtigste. Det består ganske enkelt i at minde om at CA er et 480 år gammelt dokument.

Principielt set er enhver retskilde tidsbunden og må fortolkes i lyset heraf. Dette gælder selvsagt også CA i det omfang den, direkte eller indirekte, måtte have karakter af en retskilde. Og i praksis stiger betydningen af en retskildes tidsbundne karakter nærmest eksponentielt med dens alder. Et klart eksempel herpå er vores grundlov hvis flertal af paragraffer er 161 år gamle.

CA er tre gange så gammel, og dette forhold må uvægerligt have betydning for forståelsen og fortolkningen. I modsætning til det foregående punkt om CA's konkrete historiske kontekst sigtes her til den generelle tidsbundethed som udsætter den aktuelle betydning af dokumentet for en vis erosion.

Både faktiske og retlige forhold ændrer sig og kan på visse punkter gøre en så gammel kilde mindre meningsfuld eller ligefrem ugyldig. Det sidste vil blandt andet, i retlig forstand, være tilfældet hvor nye bestemmelser af andet indhold er kommet til og dermed derogerer de gamle ud fra et almindeligt princip om forrang for *lex posterior*. Et eksempel herpå er CA's klare forudsætning om religionstvang og kætteriernes strafbarhed. (At reformatorenes tanker så også peger frem mod verdslig religionsfrihed, er en anden sag). Når vi i dag knap 500 år efter har det stik modsatte princip om religionsfrihed som et af de mest centrale og højt rangerende principper i vores retsorden, må det nødvendigvis på en række punkter få væsentlig og reducerende indflydelse på CA's nutidige normative betydning.

Eksemplet viser hen til en radikal ændring af retlige forhold; religionstvang afløses af religionsfrihed. Men bag dette ligger naturligvis en gennemgribende ændring i udbredte anskuelser om menneske- og samfundssynet. Sådanne opfattelser vil også i vidt omfang udvikle sig og bestå uden at det direkte giver sig udslag i meget kontante principbestemmelser i retsordenen. Forbeholdet om CA's tidsbundne karakter går således langt videre end til påpegnen af *lex posterior*-princippet's betydning. Med statsretsteoretikeren Knud Berlins<sup>7</sup> (i øvrigt ligeledes tidsbundne) udtryksmåde fra 1930'erne så må "der være Plads for en med Tidsaanden stemmende" forståelse og fortolkning af CA. Dette er unægtelig et meget vidtgående og væsentligt forbehold der efter omstændighederne også åbner for helt at eliminere dele af CA's udsagn i fortolkningen. Men juridisk set er det korrekt.

Når man ser på mængden (og til dels vægten) af disse forbehold og indskrænkninger i forståelsen af CA som et i dag retligt bindende dokument, le-

---

7. Knud Berlin, *Den Danske Statsforfatningsret, Anden Del*, København 1939, s. 365.

des man frem til at stille spørgsmålet om realiteten da ikke ret beset er den at CA i det hele må fraskrives retlige virkninger. Er det i virkeligheden således at CA er et dokument hvis betydning ligger i dels en gentagelse af allerede eksisterende læresætninger, dels som en af de historiske rødder til gældende læresætninger der imidlertid i sig selv har juridisk gyldighed, og altså ikke fordi de er afledt af CA? Er svaret på det stillede spørgsmål om CA's retligt bindende virkning i realiteten dette at sådanne virkninger har CA ikke i sig selv?

En sådan konklusion ville imidlertid være (delvis) forkert. Man kan ikke over en kam frakende samtlige dele og udsagn i CA retsvirkninger. Det ville støde an mod CA's anvendelse i den nutidige retlige praksis, såvel den forvaltningsretlige som den judicielle praksis. Her anvendes *visse* udsagn fra CA klart som direkte normative som en udtrykkelig del af grundlaget for negative reaktioner såsom påtale, advarsel og afsked.

Eksemplerne er flere; men her er det tilstrækkeligt at henvise til det 20. århundredes to store læresager i den judicielle praksis: Arboe Rasmussen-sagen fra århundredets begyndelse og Feldbæk Nielsen-sagen fra dets slutning.

I begge disse sager (dog klarest i Feldbæk Nielsen-sagen) indgik udtrykkelige henvisninger til udsagn i CA som normerende for retstilstanden. En meget udførlig gennemgang og analyse, herunder også af domsafgørelsernes forhold til bekendelsesskrifterne i almindelighed og CA i særdeleshed, findes i Kristine Gardes afhandling;<sup>8</sup> jeg kan i det hele henvise til dette værk og skal her blot anføre et par illustrerende eksempler.

I Arboe Rasmussen-sagen refereres f.eks. en af højesteretsdommerne, Kirketerp, i voteringsprotokollen for følgende: "D.L. 2-1 har ret bestemte Regler for, hvad den evangelisk-lutherske Lære var. D.L. nævner særlig den augsburgske Konfession og i denne tages der særlig Afstand fra Calvins Lære".

I Feldbæk Nielsen-sagen henviser førsteinstans-dommen udtrykkeligt til CA, art. 9, i sin konstatering af at dåben som sakramente har Gud som det handlende subjekt. Også i andeninstansens dom anvendes henvisninger til såvel art. 4 som art. 9 på tilsyneladende samme måde.

---

8. Kristine Garde, *To læresager i folkekirken*, København 2006.

Nået hertil må vi altså konstatere at på den ene side kan CA ikke i sin *helhed* anses for et retligt bindende dokument; men på den anden side er *dele* af eller visse udsagn i CA retligt bindende i den forstand at de i sig selv vil kunne danne grundlag for negative retsvirkninger i form af sanktioner for overtrædelse.

Det interessante spørgsmål er herefter selvsagt dette: Hvilke udsagn i CA er det så som har denne retligt bindende karakter, og hvilke har ikke?

Herpå skal jeg ikke, med den faglige baggrund der er min, forsøge at give et svar i form af forslag til en facitliste. Men jeg skal prøve at antyde et par bidrag til de mere metodiske overvejelser om hvorledes de retligt bindende udsagn i CA identificeres. Der er bestemt ikke tale om banebrydende betragtninger, men snarere om en påmindelse om nogle forhold der, i hvert fald i eftertanken, må forekomme temmelig selvfølgelige.

For det første skal det erindres og understreges at alle de generelle forbehold som er blevet nævnt, og som adskiller CA fra en nutidig retlig normativ tekst, jo skal tages i betragtning og anvendes ved analysen af hvert enkelt udsagn i CA. Det drejer sig især om den konkrete historiske kontekst og den mere generelle tidsbundethed; men også norma normata-aspektet og måske tillige CA's deskriptive form kan spille en rolle.

Det er klart at disse forskellige og forskelligartede forbehold er af vekslende betydning i forhold til de enkelte udsagn i CA. Gør flere af dem sig gældende eller enkelte af dem med særlig vægt vil det tale for at man står over for et udsagn der ikke i dag kan tillægges retligt bindende virkning.

Den anden overvejelse som kan udgøre et element i indkredsningen af de retligt bindende udsagn i CA, knytter sig til den indholdsmæssige karakter af de enkelte udsagn.

Vurderer man hvert enkelt udsagn i dokumentet ud fra dets normativt prægede indhold, vil man kunne inddele den samlede mængde af udsagn og sætninger i fire grupper:

De egentlige læresætninger.

“Dokumentation”.

“Anbringender”, argumenter.

Fordømmelserne.

De egentlige læresætninger findes i stort set alle artiklerne; men der er forskel på deres placering og på den vægt eller dominans hvormed de indgår. I de første 17 artikler (samt art. 19 om syndens årsag) indtager de en dominerende plads.

De “dokumenterende” udsagn indgår ligeledes i næsten alle artiklerne. De består overvejende i henvisninger til skriftsteder, til udtalelser fra kirkefædrene eller til historiske forhold.<sup>9</sup>

Argumentationerne eller “anbringenderne” spiller en meget forskellig rolle i artiklerne. I nogle forekommer de næsten eller slet ikke, medens de i andre fylder det meste af artiklen. Det sidste gælder især fra art. 20 og ud.

Fordømmelserne er lette at genkende simpelthen fordi ordet “fordømme” jo fast anvendes (bortset fra art. 10 hvor det er “misbilliger”, men samtidig uden en udtrykkelig betegnelse af hvem det er der misbilliges).

Som en enkel og kort eksemplifikation af denne opdeling af udsagnene i fire grupper kan man tage art. 8.

Læresætningerne i denne artikel er: “[Det er] tilladt at benytte sakramenter, som forvaltes af onde”; “sakramenterne og Ordet er virksomme ..., selv om de gives ved onde”.

Dokumentationen består i henvisningen til Matt. 23, 2: “De skriftkloge og farisæerne sidder på Moses’ stol”.

Anbringenderne er indledningssætningen, “skønt kirken i egentlig forstand er de helliges og sandt troendes forsamling, er det dog, da mange hyklere og onde er blandet imellem i dette liv ...”, samt senere “på grund af Kristi forordning og bud”.

---

9. Som f.eks. omtalen i art. 23 af hvorledes ærkebiskoppen i Mainz efter 2. Laterankoncil nær var blevet dræbt af forbitrede præster i et opløb da han skulle kundgøre pavens befaling om det tvungne cølibat.

Fordømmelsen er andet afsnit; den vedrører donatisterne “og lignende, som nægtede, at det var tilladt at benytte ondes tjeneste i kirken, og mente, at ondes tjeneste var unyttig og uvirksom”.

Inddelingen i disse fire kategorier og udsagn er naturligvis grov og skitse-mæssig. Navnlig bør det fremhæves at der mellem “dokumentation” og “anbringender” er overlapning i den forstand at de dokumenterende udsagn jo også tjener et argumenterende formål; det er altså mere i formen end i funktionen de fremtræder som en særskilt gruppe.

Meningen med denne indholdsmæssige opdeling er nu at henlede opmærksomheden på at spørgsmålet om retligt bindende virkning af CA kun kan knytte sig til de udsagn som efter deres eget indhold er normativt hvilket først og fremmest vil sige de egentlige læresætninger.

De argumenterende udsagn, *anbringenderne*, er ikke i sig selv retligt bindende. De har deres betydning når den nærmere forståelse af de egentlige læresætningers indhold skal fastlægges; men de udgør ikke i sig selv normative udsagn og kan derfor allerede af denne grund ikke tillægges umiddelbart bindende kraft. Med en sammenligning, der endelig ikke bør overdrives eller presses, kan man sige at disse udsagn tjener samme funktion som bemærkningerne til et lovforslag. Sådanne bemærkninger der i almindelighed indeholder netop argumentationer og dokumentationer er ikke normer i sig selv; men de er fortolkningsdata til forståelsen og udlægningen af normerne, de egentlige lovbestemmelser.

Tilsvarende gælder om *dokumentationerne* i CA. De har argumentativ, uddybende og fortolkende betydning. I det omfang de består i skriftsteder, kan de måske også have normativ virkning. Dette skyldes imidlertid ikke at de er optaget i CA, men at de er bibelcitater og altså tilhører det grundlæggende skrift, *norma normans*, i forhold til CA's status som *norma normata*.

Så er der fordømmelserne. Under alle omstændigheder kan de betragtes som udsagn der skal tjene til yderligere at belyse indholdet af selve læresætningen. I tilslutning til den positive karakteristik af læresætningen foretages der så at sige også en negativ, fordømmelserne, hvorved det udtrykkeligt fast-

slås hvad læren (blandt andet) *ikke* går ud på. Men spørgsmålet er om fordømmelserne også kan tillægges en egentlig retsvirkning.

Her må man nu for det første erindre om at forbeholdene vedrørende CA's historiske kontekst og tidsbundne karakter fremtræder med særlig vægt når det gælder fordømmelserne. Nogle af de fordømte trosretninger eksisterer vel knap i dag. Og andre har eller kan have udviklet sig meget i de forløbne snart fem århundreder.

Hertil kommer det allerede nævnte om at CA og dens opfattelse af kætteriet og dets konsekvenser er blevet til i en tid med religionstvang, hvor vi i dag har en retstilstand i hvilken religionsfriheden er et af de helt centrale principper.

Af meget væsentlig betydning for en nutidig retlig vurdering af CA's fordømmelser er det tillige at vi i vores gældende ret og lovgivning har en udtrykkelig (og naturligvis langt senere) bestemmelse som fastlægger de retlige betingelser for at det læremæssige forhold til andre trosretninger kan tillægges retsvirkninger for folkekirkens medlemmer. I medlemsskabslovens § 2, stk. 2, fastslås det at uforeneligheden med folkekirken og dens lære forudsætter at man direkte har sluttet sig til et andet trossamfund eller på anden måde, f.eks. ved at lade sig gendøbe, har stillet sig uden for folkekirken.

Hvad der konkret skal til for at man (bortset fra gendåb) "på anden måde" har stillet sig uden for folkekirken, er som bekendt ikke ganske klart, især ikke efter Højesterets dom i Ribers-sagen.<sup>10</sup> Men det er ikke væsentligt i denne sammenhæng. Afgørende er det at medlemsskabsloven under alle omstændigheder forudsætter en klart positiv tilkendegivelse over for en anden trosretning. På denne baggrund kan CA's udsagn om aktiv negativ fordømmelse ikke tillægges nogen retligt bindende virkning. Fordømmelserne i CA kan alene henregnes til de uddybende og fortolkende udsagn i forhold til indholdet af de egentlige læresætninger. Nogen selvstændig retsvirkning har de ikke.

---

10. *Ugeskrift for Retsvasen 2005*. 3346 H; jf. Michael Götze og Pernille Boye Koch, *Ugeskrift for Retsvasen 2006*, afd. B, s. 23ff.

Når en kold juridisk vurdering af CA's eventuelle nutidige retsvirkninger efterspørges, må svaret altså efter min opfattelse blive følgende:

- 1) Kun de egentlige og direkte læresætninger i CA kan tillægges retligt bindende virkninger.
- 2) Når indholdet af disse læresætninger (og dermed de grundlæggende betingelser for at retsvirkninger kan udløses) skal fastlægges, må en række forbehold vedrørende CA's karakter, status, kontekst og alder tages i betragtning.
- 3) Alle andre udsagn (og det er kvantitativt langt de fleste) i CA kan i det højeste anses for rent fortolkende bidrag uden selvstændig retlig-normativ karakter eller virkning.



# At straffe synden i almindelighed

## Retsteologiske bemærkninger til Danske Lov<sup>1</sup>

*Af Svend Andersen*

Visse dele af præsters optræden eller handlen er som bekendt stadigvæk undergivet Danske Lov (DL) fra 1683. Bestemmelserne i lovens anden bog "Om Religionen og Gejstligheden" er retsregler, der ifølge sagens natur bygger på teologiske forudsætninger. At sådanne bestemmelser stadigvæk er gældende ret, indebærer mindst to problemer: Hvordan skal man forholde sig til samspillet mellem teologi og jura i de pågældende bestemmelser? Hvordan kan man anvende fortidige retsregler i en nutidig sammenhæng? Det følgende er et foreløbigt og skitseagtigt bidrag til besvarelse af især det første spørgsmål. Anledningen til min interesse for de nævnte spørgsmål er den seneste anvendelse af disse bestemmelser i DL, nemlig som grundlag for en påtale af en sognepræst i Fyens Stift i anledning af en juleprædiken i 2005. Denne konkrete sag er en glimrende illustration af de problemer, de to nævnte spørgsmål indeholder, og jeg inddrager afslutningsvis sagen.

---

1. Det følgende er en bearbejdet udgave af mit indlæg på Selskab for Kirkerets møde i Århus den 3. marts 2008.

## Retsteologi

Hvilken betydning har det for DL som retskilde, at den omfatter bekendelsen i bred forstand, nemlig i form af teologiske præmisser, der er udtryk for en evangelisk-luthersk kristendomsforståelse? I forbindelse med samspillet mellem teologiske præmisser og retsregler har man i de seneste års danske kirkeretlige diskussion indført begrebet *retsteologi* og givet det en særdeles snæver betydning. I sin *Kirkeret. Almindelig del* giver Preben Espersen, hvad man må betragte som den autoritative bestemmelse.<sup>2</sup> Han tager sit udgangspunkt i Grundlovens § 4 og siger, at denne indeholder den retlige forudsætning, at to regelsystemer, et kirkeligt og et juridisk, indgår et samspil i forbindelse med regelproduktion og regelanvendelse på det kirkelige område. Der skal her “tages skyldigt hensyn til indholdet af den evangelisk-lutherske kirkes bekendelse” (Espersen 1999, 11). Forudsætningen for Espersens opfattelse må være, at Den Danske Folkekirke som *folkekirke* er genstand for almindelig retlig regulering, men at dens status af *evangelisk-luthersk* kirke stiller særlige teologiske krav til den retlige regulering. I øvrigt synes opfattelsen også at forudsætte, at Grundlovens § 66, den såkaldte løfteparagraf, ikke er opfyldt, for man kan jo forestille sig en kirkeforfatning, der tildeler folkekirkens egne organer den regelfastsættende myndighed. At der under de nugældende forhold er tale om det samspil mellem jura og teologi, som Espersen skildrer, kan næppe betvivles. Et andet spørgsmål er, om det er adækvat at tale om *to regelsystemer*. Fra en teologisk synsvinkel er det naturligvis især interessant at høre, hvad der skal forstås ved en “kirkelig regel”. Espersens forslag lyder:

En kirkelig regel kan defineres som enten en teologisk funderet regel udfundet ved sædvanlig teologisk metode på grundlag af folkekirkens beken-

- 
2. At Espersens bestemmelse af retsteologien må betragtes som autoritativ, begrundet jeg med, at den optræder i hans fremstilling af kirkeretten. Jeg finder det derfor berettiget i første omgang at nøjes med en kritisk teologisk stillingtagen til denne bestemmelse – vel vidende, at der findes andre forslag.

delsesskrifter eller andre teologiske udsagn *eller* en regel, der er funderet i dansk folkekirkelig sæd og skik eller folkekirkelig kulturtradition (12).

Der synes altså at findes to typer af kirkelige regler, hvoraf den første type igen kan være af to forskellige slags. Skematisk formuleret: en kirkelig regel kan være (1.1) en teologisk funderet regel udfundet på grundlag af bekendelsesskrifterne, (1.2) en teologisk funderet regel udfundet på grundlag af andre teologiske udsagn, eller (2) en regel funderet i dansk folkekirkelig sæd og skik, hhv. folkekirkelig kulturtradition.

Sammenlignet med definitionen af en retsregel (“en regel, der ved domstolens mellemkomst kan gennemtvinges ved fysisk magt”) udmærker definitionen af kirkelige regler sig ved at indeholde en hel række højst upræcise begreber: “teologisk funderet regel”, “sædvanlig teologisk metode”, “andre teologiske udsagn”, “dansk folkekirkelig sæd og skik” og “folkekirkelig kulturtradition”.

Hvad angår selve begrebet ‘regel’, er det for Espersen tilsyneladende identisk med begrebet ‘norm’, idet han i flæng taler om “kirkelige regler” og “det kirkelige normsystem”. Det er uklart, om alle kirkelige regler er *kirkeretlige* regler, men hvis de er, skal de “efter deres indhold” kunne gennemtvinges (13).

Ud fra begrebet om kirkelige regler eller normer definerer Espersen så *rets-teologiens* genstand:

... analyse og beskrivelse af kirkelige normer af betydning for produktion eller anvendelse af retlige normer på det kirkelige område (14).

Espersen indrømmer, at der ikke foreligger nogen afgrænsning af, hvad der kan henføres under betegnelsen “kirkelige normer”. Hvad angår de “teologiske normer” (formentlig 1.2), kan de “henføres til”, hvad der normalt benævnes teologisk sagkundskab og fagskøn (15). Det må dog konstateres, at der i Den Danske Folkekirke ikke findes mulighed for “autoritativ afgørelse” vedrørende eksistensen af teologiske normer og heller ikke forskrifter for,

hvordan Kirkeministeriet indhenter sagkyndig teologisk bistand til inddragelse af kirkelige normer i det juridiske arbejde (16).

Espersens redegørelse for retsteologien forudsætter efter min mening et begreb om teologi, som næppe nogen nutidig teolog vil vedkende sig. Forestillingen om teologi som en procedure til udfinding af regler eller normer forekommer utidssvarende. Den bringer mindelser om den såkaldte lutherske ortodoxi, hvor kristendommen mentes at kunne formuleres i en række læresætninger, og hvor troen tilsvarende blev opfattet som anerkendelsen af disse læresætninger. Denne opfattelse er forudgrebet i den såkaldte *Konkordieformel*, der indgår i den fleste lutherske kirkers bekendelsesgrundlag, dog ikke Den Danske Folkekirkes. I Konkordieformlen finder vi interessant nok regel- og normterminologien, hvis sammenfatning af trosartiklerne bærer overskriften “De compendiaria *regula* atque *norma*” (BELK, 767). Som grundlæggende regel og norm fremhæves Den Hellige Skrift, Bibelen, hvilket jo er i god overensstemmelse med Luthers tanke om, at Skriften alene (*sola scriptura*) er kilde til den sande tro. Men tanken om, at Guds ord i skriften skulle kunne sammenfattes i normer og regler, og at troen tilsvarende skulle bestå i en tilslutning til disse, har været problematiseret i protestantisk teologi siden det 18. århundrede. Immanuel Kants påvisning af, at religiøse læresætninger ikke begrundes på samme måde som egentlige erkendelsesudsagn, fremkaldte forskellige teologiske forsøg på at bestemme kristentroen på andre måder. To fremtrædende eksempler er D.F.E. Schleiermachers bestemmelse af tro som følelse og Søren Kierkegaards bestemmelse af den som eksistensafgørelse. I det 20. århundrede har det nærmest været alment tankegods i protestantisk teologi, at troen ikke – med R. Bultmanns ord – kan opfattes som det at holde læresætninger for sande. Ganske vist har nogle teologer – man kunne nævne W. Pannenberg og K.E. Løgstrup – forsøgt at rehabilitere lære-elementet i kristendommen. Men ingen har mig bekendt forfægtet tanken om foreliggende normer og regler til bedømmelse af den kristne lære.

Jeg finder således, at selve Espersens redegørelse for begrebet ‘retsteologi’ tømmer dette for teologisk mening. Det virker, som om en teologisk disciplin bliver defineret ud fra et juridisk behov, der i høj grad er skabt af den

særlige danske folkekirkeordning, og at det sker ud fra en *retsfilosofisk* position, som ikke har forladt retspositivismen og derfor ikke anerkender anden ret end gældende ret (jf. Espersen 1999, 7). Jeg vil tillade mig at mene, at fremkomsten af dette begreb om retsteologi blandt andet skyldes, at overvejelserne over forholdet mellem teologi og ret har været for lidt præget af den systematiske teologi, dvs. den filosofisk reflekterende teologi. Over for dette indsnævrede begreb vil jeg plædere for en tilbagevenden til et mere traditionelt begreb om retsteologi. Det kan ganske kort og foreløbigt bestemmes som en parallel til retsfilosofien og altså defineres som noget i retning af *teologiske overvejelser over selve begrebet ret*. Retsteologi i denne betydning har en lang og ærværdig tradition, også i en luthersk sammenhæng. Luther selv tilføjede begrebet ret en central betydning, i første omgang på det verdslige område, som instrument for den politiske magtudøvelse. For Luther var det en selvfølge, at "Gud vil retten", og at der findes for alle menneskers fornuft tilgængelig naturlig ret eller lov (Luther 2006, 179 og 185). Alene af den grund kan man som luthersk teolog ikke uden nærmere argumentation bifalde en afvisning af enhver form for naturret som den, Espersen antyder (Espersen 1999, 4f).<sup>3</sup>

At denne lutherske tradition er levende, fremgår af den tyske etik og biskop W. Hubers store værk om emnet, hvori det fastslås, at "retsteologi er mere end en kirkerettens teologi" (Huber 1996, 420. Min oversættelse). Forholdet mellem teologi og ret, som retsteologien behandler, omfatter ifølge Huber tre store temaer: rettens teologiske grundlag, forholdet mellem etik og ret og forholdet mellem stat og kirke (14). Hvad selve kirkeretten angår,

- 
3. Retsteologien i min betydning blev oprindeligt varetaget af den teologiske etik, hvilket er ganske nærliggende i betragtning af, at retten og etikken er to forskellige, men beslægtede og forbundne normative systemer. Selve begrebet 'ret' og bestemte retligt normerede fænomener som fx krig og ægteskab indgår således som faste bestanddele i danske etiklærebøger fra H.L. Martensen til N.H. Søb. Efter Anden Verdenskrig forsvinder etiklærebogen imidlertid mere eller mindre som genre, og tilsvarende får retten en langt mere tilbagetrædende rolle i den teologiske etik. Denne udvikling kan også være en medvirkende årsag til fremkomsten af et teologisk utilfredsstillende begreb om retsteologi. Til den her antydede problemstilling se Andersen og Nissen 2009.

er den ifølge Huber ikke det “stærkt spekulative system[er] med det sigte at få jura og teologi til at gå op i en højere enhed” som Espersen gør “evangelisk kirkeret” til (Espersen 1999, 8). Huber fremhæver meget stærkt, at kirkeretten ikke forudsætter et eget, fra den almene ret forskelligt retsbegreb (Huber 1996, 429). Det særlige ved kirkeretten er derimod, at den skal tjene kirkens hovedopgave: at forkynde evangeliet om retfærdiggørelse af tro (431 og 444ff). Som jeg forstår Huber, mener han ikke, at dette kirkerettens særpræg sikres ved, at der tilføres retten nogle “kirkelige normer”. Derimod kunne kirkerettens særpræg – og nu taler jeg på egne vegne – opnås gennem en hermeneutisk, altså fortolkende indsats. Hermeneutikken er jo netop en fremgangsmåde, som jura og teologi traditionelt har fælles. Og det er mærkeligt, at den tilsyneladende er helt fraværende i det begreb om retsteologi, Espersen beskriver.

### Fortolkning og retshåndhævelse

Nødvendigheden af fortolkning er påpeget af afdøde professor Henrik Zahle. I sin *Praktisk retsfilosofi* skriver han:

Selv den klareste lovtekst må fortolkes og kan give anledning til usikkerhed. (Zahle 2005, 15).

Om en generel problemstilling, der må siges at omfatte kirkeretten, hedder det videre:

De retskildetekster, fortolkeren arbejder med, bygger som regel på forudsætninger, der er forskellige fra dem, fortolkeren har, f.eks. fordi de er ældre, eller fordi de udspringer af en særlig branche- eller teknologisk erfaring, og fortolkeren får herved udvidet sin forståelse; men fortolkeren indlever sig ikke i den ældre tekst i en sådan grad, at fortolkeren forsvinder; forståelsen er stadig baseret på den aktuelle situations grundlag. (16f)

Hos den amerikanske retsfilosof Ronald Dworkin har fortolkningen ligeledes en helt central stilling, således at man kan tale om en hermeneutisk retsopfattelse. I sin bog *Law's Dominion* siger han, at når dommere er uenige om domsafsigelsen i en retssag, handler deres uenighed dybest set om de principper, det pågældende samfund bygger på. Dermed tager han afstand fra retspositivismen, og han kalder sit eget alternativ "ret som integritet".

Ifølge Dworkin er sammenhængen mellem ret og politik oplagt. Retten fastsættes af den politiske suveræn, og håndhævelsen af retten er en af de måder, hvorpå der udøves magt over et lands borgere. Dworkin definerer ligefrem retten som en passende retfærdiggørelse af tvang. Men hvad er 'passende' og på hvilket grundlag legitimerer retten, at der øves tvang mod borgere? Ifølge positivismen består den eneste legitimation i, at den politiske magt har fastsat retten. Retten er udtømt med de faktisk fastsatte, positive love. Retten behøver ikke noget etisk eller religiøst grundlag. Og der findes ikke nogen naturret, dvs. en ret der gælder for alle mennesker, uafhængigt af deres stats lovgivning.

"Ret som integritet" indebærer heroverfor, at et samfunds lovgivning aldrig blot er givet, men altid skal fortolkes ud fra et bestemt synspunkt. Dette synspunkt kalder Dworkin 'integritet', hvilket vil sige, at lovgivningen kan ses som en sammenhængende helhed, begrundet i principper – og at fortolkningen af retten sigter mod at lade denne fremtræde i det bedst mulige lys. Når vi taler om personer, betyder integritet, at man handler i overensstemmelse med overbevisninger, der former éns liv som helhed og ikke vilkårligt og lunefuldt. Tilsvarende betyder integritet som politisk idé, at

... staten handler ud fra et enkelt, sammenhængende sæt af principper, selv når dens borgere er delte med hensyn til, hvad de rette principper om retfærdighed og fairness er. (Dworkin 1998, 166. Min oversættelse).

At staten handler, er ikke en tilfældig talemåde. Politisk integritet forudsætter nemlig, at samfundet eller staten betragtes som en aktør, der er forskellig fra sine enkeltmedlemmer. Ikke kun borgeren, men også staten er forpligtet på sine idealer og projekter.

De hermeneutiske overvejelser hos Zahle og Dworkin kan udmøntes i tre punkter, når det gælder DLs bestemmelser om præsters virke:

1. Vi har at gøre med fortidige tekster, der bygger på andre forudsætninger end den fortolkende retsanvenders.
2. Vi har at gøre med tekster, der udspringer af en særlig brancheerfaring, nemlig den teologiske og kirkelige.
3. Opgaven er at fortolke dem således, at de lader dansk ret som helhed fremtræde i dens bedst tænkelige lys.

### Danske Lov 2-4, teologisk fortolket

Jeg vender nu tilbage til DL og vil i første omgang skitsere en teologisk fortolkning af de vigtigste artikler. Det skal understreges, at der ikke er tale om en kirkehistorisk læsning, men en systematisk-teologisk, dvs. at det ikke er teksternes historiske kontekst, det kommer an på, men derimod deres tankeindhold.

Om præsternes prædiken hedder det:

6. Præsterne skulle i deris Prædikener forklare de forordnede Texter, og dennem henføre til Troens Lærdom og christelige Skikke og Sæder, og retteligen lære Loven og Evangelium (...) formane deris Tilhørere at frygte Gud og ære Kongen, og i deris Liv og Levnet lade se Troens Frugter: Og særdelis saa lempe deris Prædikener, efter som Tilhørernis Forhold meest udkræver.

Bestemmelsen om, at de tekster, der prædikes over, skal henføres til troens lærdom og kristelige skikke og sæder, forudsætter en skelnen mellem *tro* og *gerninger*. I vore dages folkekirkelige forkyndelse lægges der ofte stor vægt på, at gerninger ikke må gøres for retfærdighedens skyld (afvisning af gernings-



retfærdighed), og på den baggrund kan fremhævelsen af “kristelige sæder og skikke” forekomme mærkelig. Men det hører jo også med til luthersk kirstendomsforståelse, at troen giver sig udslag i gerninger, nemlig næstekærlighedens gerninger. Luther selv kan ligefrem sige, at den kristne tro består af to stykker, nemlig tro og kærlighed, fx i den såkaldte *Store Galaterbrevskommentar* fra 1535:

... hele det kristne liv [består] indvendigt, over for Gud, af troen, og udvendigt, over for næsten af kærligheden eller gerningerne, så mennesket på den måde bliver helt og holdent kristent ... (WA 40/II, 37. Min oversættelse).

Hvad *troen* angår, betoner artikel 6 dens lærepræg, og læren inddeles godt luthersk i lov og evangelium. Læren bygger på Guds åbenbarede ord, altså Bibelen, og den skal stemme overens med de oldkirkelige symboler og Den Augsburgske Bekendelse. DL afspejler den lutherske ortodoksis teologi. Hvad *gerningerne* angår, omtales de ikke som kærlighed, men derimod som “kristelige sæder og skikke”. Præsterne skal formane deres tilhørere til i deres liv og levned at lade troens frugter se. Det er bemærkelsesværdigt, at forkyndelsen netop også skal have karakter af formaning om ret kristen livsførelse. Når troens frugter ikke kaldes kærlighed til næsten, men “kristelige sæder og skikke”, må det indebære, at der hersker enighed om, hvad en kristelig livsførelse er. Præsten råder over kriterier for, hvad en sådan livsførelse er, så han kan bedømme menneskers handlen. – Hvis man vil bruge norm-terminologien, foreligger der her normer på to niveauer. Der forudsættes for det første *handlingsnormer*, som definerer, hvad der udgør “kristelige sæder og skikke”. For det andet er bestemmelserne i artikel 6 *normer for præstens brug* af disse handlingsnormer, altså så at sige anden ordens normer. – I øvrigt fremgår det klart, at den bedømmelse fra præstens side, som disse normer foreskriver, skal foregå offentligt.

Men det slås videre fast:

8. De skulle ej heller sige hvad dennem selv lyster; Men hvad der hører til Sagen skulle de paaminde med klare og velforstandige Ord.

9. De skulle holde sig fra allehaande Skienden og Forhaanelse, saa at de ingen røre ved Navn: Alleeneste skulle de straffe Synden i Almindelighed, og saadant, som de have hørt og vide forvist. Hvad de ej have sandfærdigen hørt tale om, det skulle de tie og i Særdelighed skulle de vare sig, at de intet af deris privat Affecter, eller Had, paa det Hellige Stæd tale og fremføre, og saaledis sig selv hævne.

10. De skulle ikke heller hadskeligen lade ilde paa andre, som have anden Troes Bekiendelse; Men naar fornøden giøris, og mand frygter for Forargelse, eller Forførelse, skulle de med Beskedenhed Meenigheden derom advare og formane.

Præsterne skal således ikke sige “hvad dennem selv lyster”, men derimod med klare og velforstandige ord “påminde, hvad der hører til sagen”. Det er en klar teologisk forståelse af, hvad en prædiken er: den er ikke en subjektiv meningstilkendegivelse, men, som det fremgår af artikel 6, en forkyndelse af troen og formaning til kristen livsførelse – ud fra et ikke-subjektivt grundlag, nemlig Bibel og bekendelse.

Betoningen af det ‘objektive’ gælder også de personer, der er genstand for præstens omtale af liv og levned. Artikel 9 betoner, at præsten skal afholde sig fra “allehånde skænden og forhånelse” og fra at røre nogen ved navn. Præster skal alene “straffe synden i almindelighed og sådant, som de have hørt og vide forvist”. Ordet ‘synden’ er her ikke brugt i sin primære betydning, nemlig som oprør mod Gud. Derfor havde det været mere passende at bruge flertalsformen ‘synder’, for der må være tale om konkrete handlinger, som strider mod “kristelige sæder og skikke”. Denne fortolkning bekræftes ud fra forlægget i *Kirkeordinansen*. Bestemmelserne i DL 2-4-9 er direkte overtaget fra Kirkeordinansens afsnit “Huurledis til skal gaa med Predicken”. I den latinske originaludgave lyder den afgørende passage: “In primis autem ab omnibus inwectiuis et calumniis abstineat, nec villos nomentiam perstringat, tantum *vitia in genere*, et quae certa audierit, reprehendat” (*Kirkeordinansen*, 105. Min kursivering). Her har vi netop flertalsformen ‘vitia’, og det må

siges at være misvisende, at flerheden af 'fejltrin' i DL gengives på dansk med entalsformen 'synden'. – At der er tale om en omtale af konkrete handlinger, fremgår også af DL's betingelse, at præsterne skal have hørt om synden og vide om den forvist. Den betingelse giver ingen mening, hvis der er tale om synd i streng teologisk betydning. Vi har altså at gøre med et forbud mod forhåelse ved navns nævnelse på grund af ukristelig opførsel. Hvad der må om- og påtales er "synden i almindelighed", altså handlinger uden subjekt så at sige. Imidlertid skal det ikke forstås som en fuldstændig abstrakt omtale à la "Vi fordømmer hor og tyveri". I så fald var der heller ingen grund til at fremhæve, at præsterne skal "have hørt og vide forvist". Denne betingelse giver kun mening i forbindelse med konkrete handlinger. Præsten må altså omtale konkrete tilfælde af ukristelig livsførelse, men uden navns nævnelse. Og igen fremhæves det, at præstens påtale ikke må være subjektiv på den måde, at hans egen eventuelle personlige involverethed kommer til udtryk. En kristelig formaning og påtale må ikke have karakter af had og hævn.

Hele tankegangen i artiklerne 6 til 9 er således båret af en modsætning mellem subjektivt og objektivt. Det subjektive er præstens uforgribelige mening, hans formaning af navngivne personer og hans hævntørst. Det objektive er dels forkyndelsens grundlag, bekendelsen om man vil, dels handlinger, der ud fra almengyldige kriterier kan karakteriseres som stridende mod kristen livsførelse og handlemåde.

Hvad er egentlig meningen med at påtale "synd i almindelighed" i anledning af konkrete, bevidnede handlinger, men uden forhåelse ved navns nævnelse? Hvorfor ikke nøjes med at tage afstand fra ukristelig livsførelse i al almindelighed? Svaret er formentlig, at påtalen skal ramme den pågældende 'synder' i hans samvittighed. Han ved jo godt, hvem præsten taler om. Meningen med påtalen er at fremkalde anger og vilje til forbedring. En afgørende forudsætning for hele tankegangen – teologisk og etisk – er, at det er en anonym gerningsmand, der omtales.

De pågældende bestemmelser er stadigvæk gældende ret. Hvis der skal træffes en afgørelse på deres grundlag, må afgørelsen bygge på en fortolkning, der også omfatter bestemmelsernes teologiske indhold.

## Danske Lov anvendt i dag

På den baggrund vil jeg nu betragte det seneste mig bekendte tilfælde, hvor disse bestemmelser er anvendt.<sup>4</sup>

Sognepræst Georg Klinting, Otterup, Fyens Stift, prædikede juleaften 2005 over Lukas' juleevangelium, men inddrog fortællingen om de vise mænd og flugten til Egypten, og sagde:

Man spørger sig selv, hvad der var sket, hvis den hellige familie var flygtet til Danmark anno 2005. Her i landet er vi jo eksperter i at smide asylsøgere ud, hvis vi på nogen måde kan komme af sted med det. Selv folk, der har opholdt sig i landet i flere år – måske på grund af langsommelig sagsbehandling – og reelt har haft asyl, de bliver alligevel sendt ud af landet uden hensyn til de menneskelige omkostninger.

Klinting nævner så to konkrete sager. Den ene handler om udvisningen af to piger til Syrien, den anden om afslag på asyl til en ægtemand, der så skal rejse til Kosovo og efterlade hustruen i Danmark. I den forbindelse hedder det:

Men måske har de danske asylmyndigheder forestillet sig, at hele familien rejser ud af landet?

Efter gudstjenesten indgav en kirkegænger på vegne af flere andre en klage til biskop Kresten Drejergaard. I den skriftlige klage hedder det bl.a.:

.. det [er] bestemt ikke (...) hensigten at blande mig i præstens personlige holdning. Det, der ligger mig på sinde, er at Georg Klinting bruger sit embede og i dette tilfælde julegudstjenesten til at manifestere sin politiske holdning. Det hører ikke hjemme i folkekirken, hvor præstens opgave først og fremmest er at forkynde kristentroen. Folkekirken er for alle!

---

4. De dokumenter, der henvises til i det følgende, er stillet til rådighed af sognepræst Georg Klinting.

Klageren går altså ud fra, at Klinting bruger sit embede og konkret gudstjenesten som platform til at “manifestere sin politiske holdning”. Han opfatter tydeligvis den konkrete prædiken som stridende mod præstens opgave: at forkynde kristentro. – Dertil må man sige, at selve det at forholde sig kritisk til et politisk problem ikke strider mod den opgave at forkynde kristentro. For kristentro hører som vist luthersk set sammen med næstekærlighed, og en kristen forholder sig politisk ud fra næstekærligheden.<sup>5</sup> Bevisbyrden må altså bestå i at vise, at Klintings anliggende var at fremføre sin egen politiske holdning.

Efter behandlingen af klagen sender biskoppen et brev til Klinting, hvori han tildeler ham en påtale og giver udtryk for, at han har misbrugt sin prædikestol. Samtidig siger han, at påtalen “sådan set” også rammer ham selv, når han tænker på nogle af de prædikener, han i årenes løb har holdt. Biskoppen siger også, at en kristendom, der ikke forholder sig til det politiske, er ligegyldig.

Begrundelsen af påtalen bygger på to “faktuelle forhold”. Det ene er, at prædikenen ikke tydeligt forholder sig til de i alterbogen autoriserede tekster. Den anden begrundelse er omtalen af de to konkrete flygtningesager. Herom hedder det:

... man kan ikke være i tvivl om præstens egen holdning til de afgørelser, der er faldet i de konkrete sager.

Denne brug af prædikestolen som afsæt for et partsindlæg er uforenelig med prædikestolens egentlige formål.

Klintings prædiken sammenholdes så med en begravelsestale, hvor afdøde var en ung mand, der som soldat var blevet dræbt under en militærulykke. Kirkeministeriet fandt i en afgørelse af 13.9. 1950, at den pågældende præst ved begravelsen havde fremsat en længere redegørelse for sine pacifistiske anskuelser. Dem har han som borger ret til at fremsætte i henhold til yrings-

---

5. I skriftet om øvrigheden karakteriserer Luther den kristnes støtte til “sværdets regimente” som “kærlighedens gerninger” (Luther 2006, 101 f).

friheden, men under udøvelsen af præstegerningen stiller sagen sig anderledes. Så taler han på embeds vegne, ikke blot på egne, men på kirkens vegne som dennes tjener og repræsentant. Det betyder, at

... ytringsfriheden må undergå nogen begrænsning, idet en præst selvfølgelig ikke uden videre som et led i sit embedes betjening er berettiget til at forkynde sine personlige anskuelse, f.eks. vedrørende omstridte politiske spørgsmål, hvorved han giver sådanne udtalelser et autoritativt præg, der er ganske uberettiget og med rette kan vække anstød hos tilhørerne.

Allerede som følge af "forholdets natur" må der altså være grænser for præstens ytringsfrihed. Dette er også udtalt i lovgivningen, nærmere bestemt *Danske Lov*, hvorfra kun forbudet mod at sige "hvad dennem selv lyster" (art. 8), mod "skienden og forhånelse, så at de ingen rører ved navn" (art. 9), og mod at "hadskeligen lade ilde på andre, som har en anden trosbekendelse" (art. 10) anføres. Ifølge kirkeministeriets afgørelse fra 1950 gælder kravet om at afholde sig fra "skienden og forhånelse" også institutioner som hæren. I Drejergårds påtale fra 2005 tilføjes det: "I vore dage må vi også kunne tilføje udlændingestyrelsen og andre regeringsinstitutioner."

Klintings omtale af to asylsager og de danske asylmyndigheder betragtes altså som en forhånende "straf af synd" med navns nævnelse ud fra DL's artikel 9.

Ud fra en teologisk betragtning vil jeg hæfte mig ved to ting i forbindelse med denne aktuelle brug af DL:

1. Påtalen forholder sig overhovedet ikke til Klintings prædiken som prædiken, dvs. som forkyndelse af evangeliet. Den bliver hele vejen igennem behandlet ud fra rent verdslige, juridiske kategorier: som et i en personlig holdning baseret partsindlæg i forhold til en afgørelse, truffet af en offentlig myndighed (udlændingestyrelsen). Problemet bliver fremstillet som begrænsning af præstens ytringsfrihed under udøvelse af sit embede. Ud fra afgørelsen fra 1950 er problemet, at en udtalelse fremsat "i embeds betjening" får et auto-

ritativt præg, “der er ganske uberettiget og med rette kan vække anstød hos tilhørerne”. Jeg vil mene, at dette er en helt igennem fejlagtig fremstilling af, hvad en luthersk prædiken er. Prædikenen skulle have været vurderet ud fra artikel 6.

2. Der gives ingen begrundelse for, hvorfor en ubestemt omtale af “de danske asylmyndigheder” kan betragtes som en forhånelse, der rører ved navn. Faktisk kan der argumenteres for, at prædikenen holder den balance, artikel 9 kræver: på den ene side at omtale et tilfælde af ‘syndig’ handlen, som præsten har hørt og ved forvist – og på den anden side at undgå at udstille en navngivet person som ‘synder’. I øvrigt er sagen jo den, at bestemmelsen i artikel 9 kun kan gælde enkeltpersoner. En institution kan ikke være synder, og derfor er kirkeministeriets afgørelse fra 1950, hvor det er hæren der røres ved navn, helt uholdbar.

Min konklusion er, at hvis man endelig vil anvende DL i en nutidig afgørelse, må der gøres et omhyggeligt fortolkningsarbejde – omfattende det teologiske indhold. Men det turde dog være indlysende, at hele forestillingen om at omtale synden enten i almindelighed eller forhånende og med navns rørelse er fuldstændig forældet. Den forudsætter en opfattelse af kristelige sæder og skikke som noget almengyldigt, der ikke er holdbar i vore dage. Klinting-sagen – og mange tilsvarende sager – rejser et spørgsmål, som Danske Lov ikke svarer på: hvor direkte kan en prædiken berøre en konkret politisk problemstilling i et demokratisk samfund?

## Konklusioner

Mine overvejelser over begrebet retsteologi og min inddragelse af en konkret kirkeretlig afgørelse med grundlag i Danske Lov fører mig til to konklusioner.

1. En fortidig lovtekst kan adskille sig så meget i forudsætninger fra en nutidig sammenhæng, at end ikke den bedste fortolkning kan gøre den anven-

delig. Det er tilfældet med de inddragne bestemmelser om prædikenen i Danske Lov, der især forudsætter et objektivt begreb om kristen livsførelse, altså etik, som ikke giver mening i et nutidigt pluralistisk samfund, præget af moralsk relativisme. Fastholdelsen af disse bestemmelser fra 1683 – ja, delvist fra 1539 – som retligt grundlag for en bedømmelse af præsters optræden er en ringeagt for deres retsstilling.

2. Det af P. Espersen formulerede begreb om retsteologi er ikke brugbart som grundlag for en forståelse af samspillet mellem teologi og jura inden for kirkeretten. Dels må der fra teologisk side insisteres på en langt bredere definition af retsteologien, og dels kan teologiens bidrag til den specifikke kirkeretlige opgave ikke bestå i at “udfinde kirkelige normer”. Teologien kan derimod ud fra sin faglige indsigt bidrage med en forståelse af et givet kirkeligt-teologisk emne til en med juraen fælles fortolkningsproces, der kan lægge op til konkret retlig regulering. I den fælles hermeneutiske proces må det være både juraens og teologiens opgave at søge dansk rets integritet, dvs. fortolke den i det bedst tænkelige lys. Behandlingen af Georg Klinting er et eksempel på det modsatte.

## Litteratur

- Andersen, S. og Nissen, U.B. (Red.) 2009: *Kærlighedens lov. Retsteorier i dansk teologisk etik*. København: Forlaget Anis.
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1530*. 6. durchgesehene Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1967. [BELK]
- Dworkin, Ronald 1986: *Law's Empire*. Cambridge, Mass.: Belknap Press.
- Espersen, P. 1999: *Kirkeret. Almindelig del*. 2 reviderede og forøgede udgave. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Huber, Wolfgang 2006: *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien Christlicher Rechts-ethik*. 3., überarb. Aufl. ed. Darmstadt: WBG.



*Kirkeordinansen 1537/39*. Tekstudgave med indledning og noter ved Martin Schwarz Lausten. København: Akademisk Forlag 1989.

*Kong Christian Den Femtis Danske Lov* Ved Justitsministeriets Foranstaltning Udg. Paa Grundlag af Den af V. A. Secher med Kildehenvisninger forsynede Udg. af 1911. København: 1929.

Luther, M. 2006: *Om verdslig øvrighed*. På dansk ved Svend Andersen. Århus: Aarhus Universitetsforlag.

Zahle, Henrik 2005: *Praktisk Retsfilosofi*. København: Christian Ejlers.



# Frihed og binding i de lutherske bekendelsesskrifter

*Af Peter Widmann*

Den evangelisk-lutherske kirke – som ifølge Grundloven er Den Danske Folkekirke – er en bekendelseskirke, en “konfession”. Vi er i dag vant til at omtale alle kristne kirkesamfund, også den romersk-katolske og den østlig-ortodokse kirke, som forskellige “konfessioner”, som alle hver for sig forudsættes at have deres læregrundlag (og evt. ritus), som de påberåber sig og bekender sig til. Strengt taget passer betegnelsen “konfession” imidlertid kun på de reformatoriske kirkesamfund, først og fremmest den kirke, der senere fik navnet efter Martin Luther. For deres tilblivelse markeredes ved en aflægelse af en trosbekendelse over for den statslige offentlighed (kejser og rigsdag i det gamle tysk-romerske rige, kongen i andre lande). Denne bekendelse havde til hensigt at vise de reformatoriske menigheders kristne karakter, som kunne anerkendes af den statslige myndighed, der på sin side var forpligtet på at beskytte kristendommen i skikkelse af den romersk-katolske enhedskirke. I det 16. århundrede fremkom der mange sådanne bekendelser i forskellige lande og territorier, men den første og uden sammenligning vigtigste var den bekendelse, som en række fyrster og bystatsborgmestre fremlagde på rigsdagen i Augsburg (latinsk Augusta, derfor kaldet *Confessio Augustana*, forkortet CA) år 1530.<sup>1</sup> Efter at CA og en række andre især reformerte

---

1. Faktisk var CA ikke den eneste bekendelse aflagt dengang i Augsburg. Fire mindre sydtyske byer under indflydelse af den schweiziske reformation fremsatte deres egen bekendelse (Confessio Tetrapolitana).

(schweiziske og senere calvinistiske) bekendelser beseglede den vestlige kristendoms spaltning i forskellige konfessioner, følte også den romersk-katolske kirke sig nødsaget til at markere sin position på koncilet i Trient (italiensk Trento, latinsk Tridentum, derfor hedder dokumentet *Tridentinum*, 1546-1560), hvorved også denne kirke, på trods af dens fastholdte påstand om at repræsentere den ene kirke, fik "konfessionelt" præg.

Bekendelsernes primære funktion var at hævde en bestemt forkyndelses og menighedspraksis' kristne karakter, deres overensstemmelse ikke mindst med kristenhedens fælles bekendelser eller symboler, *Symbolum Nicaenum* og *Symbolum Apostolicum*. Førstnævnte kaldes mere korrekt den nikæno-konstantinopolitanske bekendelse, eftersom den er den på synoden i Konstantinopel år 380 stadfæstede og i liturgisk form fattede bekendelse fra Nikæa-synoden i 325. Sidstnævnte er den "apostolske" bekendelse (den, man i Danmark kender som "trosbekendelsen"; historisk set er der tale om et vestkirkeligt symbol med rod i den gamle romerske menigheds dåbsbekendelse fra det 3. århundrede). De reformatoriske bekendelser hævder at være aktualiseringer af de gamle trosudsagn i Bibel og de nævnte symboler (om den tredje formel, *Symbolum Athanasianum*, se nedenfor). Reformationens forløb medførte dog, at der snart stod bekendelse mod bekendelse, konfession mod konfession; herefter fik de forskellige reformatoriske bekendelser en anden funktion, nemlig som et bestemt kirkesamfunds identitetsmærke og lærenorm. Som en konsekvens af denne udvikling blev overensstemmelsen med den pågældende konfessions bekendelse et krav, som dens medlemmer og da især dens embedsbærere skulle honorere. På denne måde fik bekendelsesskrifterne retlig betydning. De blev brugt som grundlag for afgørelser for bestemte opfattelser og handlingers kirkelige og – i statskirkens tid – statslige og offentlige legitimitet. I de lutherske kirker blev CA dog aldrig udlagt som en udtømmende beskrivelse af lærens indhold,<sup>2</sup> men som en grænsedragning, der på den ene side udelukkede det, der

---

2. Man kan indvende mod Regin Prenters ellers meget givende udlægning, at den læser CA som et grundrids af en organisk læresammenhæng, hvad der ikke har været dens intention.

ikke kunne tolereres inden for den evangeliske kirke, men på den anden side også åbnede et rum for udfoldelse, udvikling og fortolkning. Fra første færd stod bekendelsen således ikke blot for binding, men også for frihed.

I dag hører bekendelsens statskirkelige funktion – med de danske forbehold, jeg skal nævne senere – fortiden til. Alligevel har de reformatoriske og andre bekendelser fortsat betydning for kirkernes og da især den evangelisk-lutherske identitet. På denne baggrund tilkommer der også bekendelserne kirkeretlig betydning. Det klareste eksempel i Danmark er loven om gejstlige læresager, der handler om sanktioner for tilsidesættelse af folkekirkens læregrundlag. Også i denne forbindelse er det vigtigt at se sammenhængen mellem frihed og binding.

## 1. Bekendelsesskrifternes påstand og omfang

Når man spørger, hvad der står i bekendelsesskrifterne, og da især i CA, kan svaret let blive vidtløftigt og upointeret, eftersom de kommer ind på mange emner, nogle af dem uden aktuel betydning. Så meget vigtigere er det at betone, at de tilsammen udtrykker én samlet påstand, nemlig at de, der aflægger bekendelse, er i overensstemmelse med den ene, hellige katolske kirkes officielle – ortodokse – lære. Dette påstår især CA fra rigsdagen 1530 – affattet af Melanchthon på basis af en række tidligere formuleringer (se Grane s. 9-14) – der over for kejser og rige gør rede for den forkyndelse og praksis, som hersker i de “evangeliske” menigheder. Derved er CA tillige et oplæg til det almindelige reformkoncil, som reformatorerne har krævet, siden de kom under kritik fra den pavelige kirkeledelse. I deres appel til et koncil udtrykker de, at de insisterer på den katolske enhedskirke, og at de kun i denne sammenhæng kritiserer pavestolen og den herskende kirkelige forfatning. CA er således basalt et katolsk og ortodokst dokument og har siden fået en slags anerkendelse fra romersk-katolsk hold ved, at pave Johannes Paul II deltog i festlighederne i anledning af CA's 450 års dag i Augsburg 1980.

CA er heller ikke udtryk for en kritik af den middelalderlige idé om det kristne imperium, der går tilbage til kejser Konstantin og hans efterfølgere i

det 4. århundrede, som gjorde kristendommen til statsreligion; i Middelalderens løb blev det alle europæiske staters legitimation og ultimative opdrag at tage ansvar for kirkens sag og da især at modvirke trosafvigelse og kirkespaltning. Reformatorerne har kritiseret kirkelige myndigheders krav om at udøve verdslig magt og statslige myndigheders forsøg på at regere over samvittighederne. Men de har ikke kritiseret, at f.eks. den tysk-romerske kejser tog affære i trossager, da pavestolen bandlyste Luther. Selve CA er sammen med andre dokumenter en pligtskyldig imødekommelse af kejserens fordring om at forsvare det reformatoriske standpunkts overensstemmelse med rigsretten. Ikke nok med det: når reformatorerne giver deres fyrster og borgmestre et ansvar for menighedernes orden og liv, herunder forkyndelsens renhed, bruger de dem som kristen øvrighed, der har en pligt til at sikre den kristne sandheds offentlige eneret.

De evangelisk-lutherske bekendelsesskrifters katolske karakter fremgår også af, hvad de inkorporerer og forudsætter:

- a. de oldkirkelige bekendelser eller symboler, som de var anerkendt i den katolske kirke, ikke mindst af pavestolen, ud over de allerede nævnte (Apostolicum og Nicæno-Constantinopolitanum) også den såkaldt athanasianske bekendelse (egentlig ikke en bekendelse, men en punktopstilling, ikke i liturgisk brug) med dens understregning af det kristologiske og trinitariske dogme;<sup>3</sup>
- b. de rigsretligt gyldige forkætringer af afvigelser fra det kirkelige dogme, arianisme, unitarisme, nestorianisme, pelagianisme etc., der gentages i CA som bevis på reformatorernes ortodoksi; derimod forkaster CA ingen steder katolicismen;

---

3. Nutidig forskning anser ikke Athanasianum for et produkt af kirkefaderen Athanasios fra det 4. århundrede eller en anden for dogmeformuleringen ansvarlig patristisk autoritet, men for en tekst fra tidlig middelalder (omkring år 500) under inspiration af augustinske tankegange. Denne tekst blev i middelalderens løb anset for en præcisering af de to andre oldkirkelige bekendelser og efterhånden sat på linje med dem. I denne funktion, nemlig som en del af oldkirkens dogmatiske autoritet, har reformatorerne brugt den.

- c. frem for alt: den bibelske tekst som anerkendt kilde til den kristne forkyndelse og livsførelse; det er altid forudsat, at der ikke er nogen konkurrence mellem kirkeligt dogme og Bibel;<sup>4</sup>
- d. herudover er der også henvisninger til kirkefædrene lære for at understrege, at de pavetro modstandere burde være enige i sagen (dette punkt bliver stærkt udhævet af Melanchthon i Apologien til CA, se nedenfor).

I de fleste lutherske kirker anerkendes en række andre bekendelsesskrifter, som dog alle sammen skal læses som præcisering og udfyldning af det, der står i CA. I den officielle tyske udgave af bekendelsesskrifterne af 1930 (*Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, mange senere oplag) gengives de dokumenter, der i 1580 udgjorde "Konkordiebogen" som sammenfatning af lutherdommens læregrundlag. Der er tale om flg. tekster:

- a. Apologien til CA fra 1530, Melanchthons forsvarsskrift imod den "Konfutation" (tilbagevisning), som kejserens teologer havde fremlagt allerede i Augsburg for at vise reformationens afvigelse fra den katolske lære på centrale punkter; Melanchthon imødegår denne anklage under henvisning til de bibelske skrifter, understøttet af væsentlige citater fra kirkefædrene.
- b. De schmalkaldiske artikler fra 1537, et udkast fra Luthers hånd på et teologmøde i byen Schmalkalden, hvor man forberedte en stillingtagen til det af paven i samarbejde med kejseren planlagte store koncil i Mantua, senere Trient. Teksten er underskrevet af de vigtigste reformatorske teologer, dog med et sigende forbehold fra Melanchthons side, der finder Luthers fremfærd mod paven alt for uforsonlig.
- c. Melanchthons mere forsonlige holdning kommer til udtryk i den lille *Tractatus de potestate et principatu Papae* (Traktat om pavens magt og primat fra 1538). Denne tekst blev interessant nok optaget i bekendel-

---

4. Senere talte de lutherske dogmatikere om Bibel og dogme som dobbelt norm, med Bibelen som den grundlæggende *norma normans*, den normerende norm, mens dogmerne var den deraf afledte *norma normata*, den normerede norm.

- sesskrifternes kreds, fordi man ønskede at understrege, at man godt kunne leve med paven, hvis bare denne gav afkald på at udøve magt med guddommelig ret.
- d. Luthers katekismer, både *Lille Katekismus*, en lille håndbog om den kristne tro, som allerede børn skulle lære udenad, og *Store Katekismus*, en vejledning til præster og lærere i at kunne undervise i katekismus. Katekismerne blev regnet blandt bekendelsesskrifterne, fordi det var deres hensigt at myndiggøre menige kristne til selv at kende og bekende deres tro.
  - e. Konkordieformelen (*Formula Concordiae* forkortet FC) af 1577, der var resultatet af forsøgene på at bilægge de indre-lutherske stridigheder, som var opstået allerede i reformationens tid. FC indeholder også korrektioner af Melanchthons position, som man især fandt udtrykt i dens senere udgaver af CA, hvor teksten fra 1530 på flere punkter var ændret. Imod dette insisterede man på den uforandrede CA (*Confessio Augustana invariata*), altså en anden Melanchthon-tekst, som man dog regnede for et autentisk udtryk for den reformatoriske lære.

Alle de nævnte tekster blev samlet i "Konkordiebogen" fra 1580 som det for lutherdommen grundlæggende *corpus doctrinae*. Det blev fundamentet for den fremvoksende lutherske ortodoksi, der profilerede sig både udadtil imod pavekirken, reformerte og sværmeriske retninger og indadtil mod uholdbare udgaver af reformatorisk kristendom. Det rigsretlige ansvar for den rette lære skulle varetages både udadtil og indadtil.

Danmark/Norge og en række andre lutherske territorier har dog ikke fulgt denne udvikling af grunde, som det ville føre for vidt at gengive. Man ønskede ligeledes at bygge på et *corpus doctrinae* med den uændrede CA i centrum, men alene udvidet med Luthers lille katekismus som kort læresammenfatning. I *Danske Lov 2-1 Om Religionen* stadfæstes dette læregrundlag som gyldig for riget:

Den Religion skal i Kongens Riger og Lande alleene tilstædis, som overeens kommer med den Hellige Bibelske Skrift, de Apostoliske, Nicæniske



og Athanasii Symbolis, og den Uforandrede Aar et tusind fem hundrede og tredive overgigen Augsburgske Bekiendelse, og Lutheri liden Catechismo.<sup>5</sup>

I denne tekst erklæres den evangelisk-lutherske religion, defineret ved et læregrundlag i Bibel og bekendelsesskrifter, for at være den eneste legitime religion i den danske konges riger. Dette statskirkelige manifest blev principielt afskaffet ved Grundloven af 1849, hvor trosfriheden blev garanteret, og hvor den evangelisk-lutherske kirke erklæredes for at være Den Danske Folkekirke, dvs. det store flertals faktiske trosretning. Imidlertid definerede man ikke, hvad der måtte ligge i “evangelisk-luthersk”, øjensynligt fordi man udskød denne opgave til den kommende kirkeforfatning (der som bekendt aldrig blev skrevet). På dette sted overlevede så et stykke statskirkelighed,<sup>6</sup> for den underforståede definition af “evangelisk-luthersk” må i dansk juridisk sammenhæng søges i de ældre retskilder, navnlig i Danske Lovs citerede bestemmelse af den i Danmark tilladte religions lutherske læregrundlag. Her har vi den historiske tekst til det “bekendelsesgrundlag”, der kendetegner folkekirken som evangelisk-luthersk kirke. Det anførte står karakteristisk nok ikke utvetydigt skrevet nogen steder, men må udledes af den historiske situation.

## 2. Den lære og praksis, som CA forsvarer som katolsk gyldig og ortodoks

Den samlede påstand, som CA fremfører, er som sagt den, at bekendelsen insisterer på den katolske og ortodokse tro. Dette betyder imidlertid ikke, at

- 
5. Dette kortere *Corpus doctrinae* ligger til grund for Nørgaard-Højens udgave og kommentar.
  6. Selvsagt ikke bekendelsesskrifternes juridiske funktion som beskrivelse af den tilladte religion, men blot som beskrivelse af, hvad der adskiller den evangelisk-lutherske kirke fra andre trossamfund. De forudsættes alle sammen at bero på frivillig tilslutning.

man bare tilslutter sig modstanderne (der selv sagt ligeledes hævder at sidde inde med den rette lære og den katolske sandhed). Man formulerer den fælles kristne trosbekendelse tværtimod på en sådan måde, at dens centrum fremtræder klart og koncentreret, således at alt andet fremstår som enten underordnet eller som mulig forstyrrelse; dette indebærer et indirekte spørgsmål til modstanderne, nemlig om deres position ikke er blandet op med meget overflødig og fremmedartet i forhold til troens kerne.

CA ønskede at være en kristen bekendelse, mere præcist: en Kristusbekendelse. Deri lå i datiden en provokerende pointe: reformatoriske menigheder hævdede at have den guddommelige ret på deres side, når de forkyndte den rene kristne tro og ordnede deres forhold i overensstemmelse herved. De brugte trosbekendelsen som et frihedsbrev, der gav dem ret til at være kirke uden at søge anden godkendelse. Ved at dyrke Kristus og ikke andet var de frigjort fra alle andre autoriteter og krav og i deres gode ret til at sætte sig ud over alle med Kristus konkurrerende fordringer, og var det så fordringer, som blev rejst i den katolske kirkes og Kristi navn. At binde sig til denne bekendelse relativerede alle andre bindinger.

Denne position udfoldes i to komplekser, dels en positiv fremlæggelse af den lære, de reformatoriske menigheder holder i hævd (artikel 1-20 hhv. 21), dels en redegørelse for de gennemførte ændringer af hævdvundne kirkelige skikke, herunder afskaffelsen af en række menneskelige ordninger uden grund i Bibelen og trosbekendelsen (artikel 21 hhv.22-28). De positive artikler er begrundede i Bibelen og i tråd med kirkens dogmer. Derfor regner man med, at såvel kejseren som modstanderne accepterer dem som udtryk for den rette kirkelige lære. Når der er opstået uenighed, kan det – dette er CA's påstand – alene skyldes de ændringer, reformatorerne har gennemført, og som omtales i art. 21-28: kirkens hellige skal æres, men kun som troens eksempler, ikke som tilgivelsens formidlere; messen fejres med uddeling af både brød og vin; præsterne har ret til ægteskab; nadveren holdes uden gentagelse af Kristi offer; skriftemål er påbudt, men uden tvang; faste etc. er en frivillig sag; munkeløfterne er falske, hvis de aflægges for at opnå højere retfærdighed, og man må have frihed til at trække sig ud igen; biskopperne har intet krav på verdslig magt og i kirken ingen beføjelse ud over ordets tjeneste

og det dertil hørende opsyn. Med alt dette har man bevidst grebet ind over for vigtige dele af det herskende kirkelige system, men kun for så vidt det berøede på menneskelige anordninger og påfund uden grund i Skriften. Man regner med, at disse sager må kunne diskuteres i mindelighed og åbenhed, fordi de ikke vedrører den katolske sandhed.

I de positive artikler opregnes den lære, der fremsættes i den reformatoriske prædiken og kirkeledelse. CA udtrykker sig indikativisk (item docent = ligeledes læres det ...), fordi man – i henhold til kejserens opfordring om, at de stridende parter skal fremlægge deres sag (se Grane s. 9-14) – ønsker at erklære offentligt, hvad der faktisk sker i de menigheder, hvor der prædikes evangelisk. Denne formulering må dog ikke misforstås derhen, at man ikke ønskede at sige noget normativt. Snarere tværtimod: man påstår højtideligt, at den reformatoriske lære på punkt og prikke holder sig til den dogmatiske norm, der var grundlag for rigsretten, ikke mindst hvad angik kætterlovgivningen, og at pavestolens og modstandernes påstand om, at der foregik noget kættersk, var løgn. Den indikativiske formulering er også normativ i en anden forstand: I CA taler hverken Melanchthon eller en gruppe teologer, men de undertegnede fyrster og borgmestre som ansvarlige for den kirkelige ordening i deres territorier. De står til regnskab for, at de ikke tillader en anden forkyndelse end den ægte kristne, koncentreret om trosbekendelsens centrum. Indikativet betyder således: Vi står over for kejser og rige inde for, at man i vores regeringsområde holder sig til den i bekendelsen udtrykte norm.

Dette er også funktionen af forkastelserne (damnant = de fordømmer ...), som dels rammer de allerede fordømte kætterier, dels nyopståede og allerede udbredte afvigelse, navnlig døbere og entusiaster.<sup>7</sup> De territorier, der indførte reformationen, har fortsat følt sig forpligtet på den middelalderlige religionsret, der gjorde kætterier strafbare. Ganske vist har Luther hævdet og også praktiseret, at troen er hjertets sag, der ikke kan fremtvinges, men han har alligevel fastholdt, at den offentlige og udvortes anerkendelse af kristen-

---

7. I art. 10 om nadveren nøjes man dog med det mindre skarpe "improbant = de misbilliger" i forhold til schweizernes opfattelse.

dommen skulle og kunne sættes igennem også ved straffelovens barske midler. Blandt reformatorerne var det for øvrigt Zwingli, der som den første gennemførte en kætteri-retssag i 1522, som endte med to døberes drukning i Limmat-floden. Man ser, at troens frihed, som reformatorerne hævdede, ikke omfattede religionsfrihed i nutidens forstand.

CA's koncentrerede gennemgang af det grundkristelige omfatter:

- En bekendelse til den ene og treenige Gud (art. 1); i denne sammenhæng forkastes alle modstandere af trinitetslæren, herunder "Mahometisterne", dvs. muslimerne (de betragtes altså den middelalderlige vane tro som et kristent hæresi).
- Over for denne Gud er mennesket skyldigt – det skylder ham alt og skal derfor ære ham, men det lever i mistillid til Gud og er derfor undergivet frygt og begær uden at kunne befri sig selv fra denne forbandelse (art. 2 om grundsynden).
- Mennesket kun kan frelses gennem ham, der på én gang er Gud og – for vor frelses skyld – menneske (art. 3 om Jesus Kristus).
- Mennesket får andel i frelsen udelukkende ved at holde sig til Kristus, og det sker alene ved at tro på ham (art. 4 om retfærdiggørelsen); her afvises alle traditioner, hvor mennesket selv kan bidrage til sin frelse, eller hvor det kan ty til andre end Kristus; art. 4 er CA's krumtap – ikke ved at sige noget ud over art. 1-3, men snarere ved at insistere på, at det deri sagte, og da især Kristus-bekendelsen, er nok; det at overlade frelsen til Kristus alene er samtidig Helligåndens meddelelse.
- Ånden virker, hvor mennesker tror på Kristus; derfor udelukkes alle udsagn, der gør kirken til nådens formidler; kirken har kun én opgave, nemlig at fremsætte nådens budskab til tro (art. 5).
- Det er denne tro, der fremkalder lovopfyldelse; lovopfyldelse går ikke forud for nåden (art. 6);
- Kirken er dér, hvor ordet om Kristus meddeles; ingen kan frakende en sådan kirke sin ret (art. 7-8);

- Sakramenterne er – af Kristus indstiftede og autoriserede – måder at uddele frelsen på, der ikke behøver anden godkendelse end at blive udført i overensstemmelse med indstiftelsen (art. 9-13).
- Mennesker har ingen magt over andre i de hellige sager, derimod er der menneskelige tjenester og ordninger i kirke og menighed; mennesker kan indføre særlige kirkelige skikke og traditioner, men de kan ændres (art. 14-15).
- Gud har givet mennesker magt over andre ved at indsætte en verdslig øvrighed for at sikre jordisk ret og retfærdighed (art. 16).

Det er denne tankegang,<sup>8</sup> der præciseres og suppleres gennem de andre dele af *corpus doctrinae*. Bekendelsen udsiger, hvad de reformatoriske menigheder er bundet af; den hævder at være i overensstemmelse med den ene kristne kirkes tro og derved med rigsrettens dogmatiske grundlag, på trods af alle anklager; og giver i denne trængte situation til kende, at den evangeliske menighed står og falder med den kristne tro som en befriende binding.

Som bekendt opnåede CA – lige så lidt som de andre reformatoriske bekendelser – ikke sin hensigt. Fra romersk-katolsk hold bestred man bekendelsens katolicitet og ortodoksi, og på Tridentinum blev en række af dens tæser fordømt. Dette medførte, at CA mod sin hensigt blev stiftelsesdokumentet for en bestemt konfession, den evangelisk-lutherske, som efter mange kampe og krige opnåede en enten dominerende eller tolereret anerkendelse i en række lande (Den Augsburgske Religionsfred 1555; Den Westfalske Fred 1648). I de evangelisk-lutherske lande – se f.eks. den citerede bestemmelse fra Danske Lov – fik nu CA selv rigsretlig karakter som en autoritativ udlægning af Bibel og oldkirkelig dogmedannelse. Denne funktion mistede ikke alene CA, men alle kristne dokumenter først med opkomsten af den moderne forfatningsstat efter den amerikanske og franske revolution, der gjorde det konstantinske stat-kirke-kompleks til fortid. Denne omvæltning

---

8. I indeværende sammenhæng kan art. 17 (imod tanken om Kristi genkomst som herre over et jordisk tusindårs rige, en for utopiske sværmere væsentlig sag) og art. 18-20 (om forholdet mellem tro og gerninger) forblive uomtalt.

gik også ud over katolicismen, der herefter måtte lære at leve med at være et kirkesamfund ved siden af andre, i hvert fald i politisk-retlig henseende.

### 3. Bekendelsesskrifternes betydning i en moderne kontekst

Når bekendelsesskrifterne kan have en betydning også i et samfund med frihedsrettigheder, herunder religionsfrihed, skyldes det et basalt forhold, nemlig at den tro, der bekendes hér, er en hjertets tro, en personlig sag og derfor andet og mere end en juridisk binding. Det er ikke tilfældigt, at ét af CA.s vigtigste forlæg var en bekendelse, Luther så sig nødsaget til at aflægge, ikke af politiske eller retlige grunde, men fordi han i sin samvittigheds nød mente at skulle udtrykke sin kamps dybeste motiver. Dette skete på højdepunktet af kontroversen med schweizerne om nadveren, i den afsluttende bekendelse i skriftet *Vom Abendmahl Christi* (Luther s. 499-509). Luther bestræber sig på at vise den indre sammenhæng i den tro, der har båret ham i hans kampe og anfægtelser. Kristendommen er basalt forstået som troens frihed og myndighed, hvorfor den kristne menighed grundlægges på frivillig tro. Det er denne "protestantiske" sag, der har betydning også for situationer, hvor den gamle konstantinske rigsret ikke længere er gyldig, hverken i skikkelse af den middelalderlige religionsret eller af den evangelisk-lutherske statskirkelighed. Man kan ligefrem hævde, at reformatorisk kristendomsforståelse først kan komme til sig selv, hvor den gamle retstvang er forsvundet. Så snart religionsfrihed er indført, skal og kan de reformatoriske dokumenter reproduceres som grundlæggelse af frihedens religion – at dette er muligt, er det bedste belæg for reformationens historiske ret. Bekendelsesskrifternes bindende kraft kan nu udelukkende bestå i at artikulere en frivillig valgt overbevisnings sammenhæng. Dette indebærer selvsagt også et muligvis kritisk udlægningsprincip over for de overleverede tekster: deres udsagn må kunne læses som trosudtryk, mens de ikke har gyldighed f.eks. som forskrifter eller informationer eller årsagsforklaringer.

I modernitetens retlige og sociale sfære hører en evangelisk-luthersk udarbejdelse af lærebestemmelser, herunder udlægningen af de konfessionelt bin-

dende bekendelsesskrifter, til den lovgaranterede udfoldelse af en trosretningens ret til at definere sig selv. Det samme gælder selvsagt også de andre konfessioner. Deres indbyrdes forhold, ikke mindst deres fælles forhistorie, dokumenteret navnlig i Bibelen og i oldkirkens dogmedannelse, skal og kan i denne situation gennemtænkes på ny. Der er nu givet en chance for at forstå hinanden som bestemte historiske udformninger af det, man er fælles om. Denne "økumeniske" dagsorden vil ganske vist næppe føre til en ny fælles bekendelsesdannelse, der kan accepteres i de forskellige konfessioner, fordi historien ikke kan gøres usket. Men der kan alligevel opstå en ny samhørighed i selvforståelsen hos forskellige grupper (Nørgaard-Højen bd. 2 s. 31-44).

Spørgsmålet er så, om og i hvilket omfang bekendelsesskrifterne forstået som et kirkeligt fællesskabs vejledende selvfortolkning af den kristne tro kan siges at have normativ betydning. Man kan med det samme fastslå, at en sådan betydning allerede er givet med et trossamfunds ret til selv at fortolke sin egen identitet, for den omfatter retten til at udelukke bestemte handlinger og ytringer som uforenelige med pågældende trossamfunds identitet. En selvfortolkning, der ikke giver mulighed for at afgøre, hvad der er inden for og uden for tolkningens rammer, eller hvad der kan integreres i fællesskabet, og hvad der sprænger det, er meningsløs.

Fordømmelserne har i denne sammenhæng kun betydning af klargørelse, afgrænsning og præcisering. Også de mest klare afvisninger må stå under det forbehold, at vi ikke kan have nogen definitiv vished om andres tro, at enhver står og falder for sin egen herre. Af denne enkle grund indebærer den mest beslutsomme afvisning af falsk lære ikke en foregribelse af Guds dom over dem, der fremfører denne lære. Dertil hører også en forpligtelse til en stedse bedre forståelse af den, der måtte have en anden opfattelse end min. For det er en alvorlig sag at være uenige om læren.

Herudfra kan jeg tage stilling til et kirkepolitisk partis for nylig fremsatte påstand om, at det skulle være en evangelisk-luthersk pligt at fordømme islam, eftersom "Mahometisterne" fordømmes i CA art. 1. Det er åbenbart ikke gået op for dette partis talskvinder og -mænd, at den middelalderlige kætterlovgivning, der som vist ovenfor udgør en baggrund for CA, ikke læn-

gere er gyldig, hverken i statsret eller i kirkeret. I en nutidig kontekst kan pågældende fordømmelse i CA art. 1 kun forpligte til at forklare gudstanken. Når man påtager sig denne opgave, kan og skal man udhæve den dybtliggende forskel mellem kristen, jødisk og muslimsk tankegang, især mht. treenighedslærens betydning. Denne afgrænsning bliver umulig, hvis de afvigende opfattelser fordømmes uden videre. De er i deres gode ret til at gøre sig gældende og til at blive forstået på deres egne præmisser. Vi kan kun definere os selv som religion, når vi giver andre religioner ret til at definere sig selv, og dette kan ikke ske, uden at man søger et ikke-voldeligt forhold til dem, der om muligt skal føre til en samtale med dem.

Et andet problem er den retlige anvendelse af bekendelsesskrifterne forstået som led i en normativ selvfortolkning af den evangelisk-lutherske konfession. Peder Nørgaard-Højen (bd. 2 s. 44-57 især 53ff.) har vendt sig kritisk mod en juridisk brug af bekendelsesskrifterne især mht. behandlingen af læresager i folkekirken. Han fremfører to argumenter: For det første hævder han (med et citat fra P.G. Lindhardt), at “evangelisk-luthersk” ikke længere er en dogmatisk indholdsbestemmelse, men blot en ubestemt betegnelse af, hvad der faktisk har vundet indpas i folkekirken (bd. 2 s. 45). For det andet bestrider han principielt, at man kan udlede normative og retlige afgørelser af en fortolkningsproces vedr. Bibel og bekendelse, der for sandhedens skyld må holdes åben. “Det modsiger protestantismens princip og er i modstrid med sandhedens væsen at hylde nogen form for (bekendelses- eller skrift)fundamentalisme” (s. 50).

Jeg kan ikke følge Nørgaard-Højen. Hvad det første argument angår, må man rigtig nok medgive ham, at der rent faktisk gør sig vidt forskellige og indbyrdes uforenelige opfattelser gældende i folkekirken, ikke blot blandt menige medlemmer, men også i embedsbærernes og teologernes rækker. Men det kedelige faktum, at mange i folkekirken ikke bryder sig synderligt om, hvad reformatorisk kristendom er, siger jo blot, at der er noget i uorden, ikke at det er i orden at kalde hvad som helst for evangelisk-luthersk. Når opfattelser og holdninger breder sig, der ikke kan siges at hænge sammen med en evangelisk-luthersk identitet med dens indholdsmæssigt-dogmatiske



præg, så er der tale om kirkelig degeneration, og det stiller den opgave at regenerere lige akkurat den selvfortolkningsproces, der viser reformatorisk kristendom som en nutidig kraft.

Med henblik på det andet argument<sup>9</sup> skal jeg bestride, at den hermeneutiske proces' åbenhed (navnlig i skikkelse af det cirkulære forhold mellem Bibel som *norma normans* og bekendelse som *norma normata*, se note 4) skulle udelukke afgørelser om, hvad der er ret og vrang i læresager.<sup>10</sup> Det ville være en misforståelse, som man ikke mindst kan studere i Schleiermachers *Glaubenslehre*. En udlægning skal rigtig nok ikke tage sine tekster som diktater, der udelukker spørgsmål; den skal tværtimod søge en forståelse af teksterne, nemlig som ytringer og meddelelser, der søger vores svar og fortsatte spørgen. Denne proces er åben, for så vidt den er en fortsat bevægelse; men denne åbenhed betyder netop ikke, at man lader det stå åbent, hvad teksten siger. En tolkning skal være prægnant, den skal profilere sig mod afvigende opfattelser, og den skal søge at udelukke uklarhed og flertydighed for at kunne sige noget og være rig på mening og betydning. På basis af en sådan tolkning kan der i kritiske situationer træffes afgørelser, om en bestemt opfattelse kan rummes i tolkningen eller ej.

En sådan normativ betydning får tillige retlig betydning i takt med, at et trossamfund organiseres efter regler af retlig karakter. Dette sker som bekendt allerede i frikirker og særgrupper, når de udøver disciplin i deres egen kreds. I trossamfund, der på en eller anden måde forholder sig til den offentlige ret eller ligefrem – som i Danmark – er integreret i det offentlige retssystem, kombineres uundgåeligt et teologisk og et juridisk normsystem. Denne kombination personificeres navnlig i embedsbæreren, der – som prædikant, lærer, sjælesørger, samtalepartner, offentlig debattør etc. – på én gang fungerer som deltager i den konfessionelle fortolkningsproces og som em-

---

9. Det forekommer mig at stå i spænding til det første argument, for nu regner Nørgaard-Højen alligevel med en autentisk udlægning af protestantisk kristendom som forpligtende i hvert fald for embedsbærerne. Jeg skal dog ikke opholde mig ved dette punkt.

10. Jeg ser bort fra fundamentalisme-bebrejdelsen, for det er ikke alene omstridt, men også basalt uklart, hvad dette begreb dækker over.

bedsmand. Embedsbærerens retsstilling beror på én gang på en frivillig selvforpligtelse (udtrykt bl.a. i ordinations- og præsteløftet) og på at være undergivet et sæt regler og beføjelser. Det kan ikke nægtes, at denne kombination har sine problematiske og undertiden pinlige sider. De vil vise sig på forskellig vis i de forskellige kirkeordninger, men man kan ikke slippe for dem ved at skifte kirkeordning.

På grund af de statskirkelige rester i Den Danske Folkekirkes ordning findes der særligt underlige fænomener, f.eks. at gejstlige læresager føres ved offentlige domstole. Som én, der har deltaget i en sådan proces (Snedsted-sagen), kan jeg bevidne, at man føler sig mærkelig tilpas. Så meget mere skal jeg understrege, at det egentlig kildne punkt, nemlig overgangen fra teologisk afgørelse til retlig sanktion, ikke skyldes denne form for juridisk behandling; det ville dukke op, også når sagen f.eks. ville blive ført ved et kirkeligt lærenævn. Det betænkelige ved det danske system er ikke, at der domfældes i læresager, men at Danmark på grund af den kirkeforfatningsløse tilstand ikke har nogen ansvarlig kirkeledelse. Det er derfor behæftet med tilfældigheder, hvad der rejses som læresag. Og de personer, der skal føre den, har heller ikke nogen klar kompetence i kirkeledelsen. Det forudsættes i blinde, at både de juridiske dommere og de teologiske medlemmer af domstolene føler sig forpligtet på at deltage i en autentisk selvudlægning af reformatorisk kristendom, ellers ville man ikke kunne bede dem om at være dommere; men der findes ikke nogen procedure til at finde frem til de rette personer. Dog skal jeg ved denne lejlighed med glæde anerkende det ikke selvfølgelige faktum, at de jurister, jeg havde at gøre med i denne sag, i høj grad var bevidste om det særlige ansvar for teologiske tolkningsspørgsmål, der måtte udvises. Over for kritikerne af landsretsdommen i Snedsted-sagen skal jeg hævde, at den indklagede præst har fået en behandling som næppe kunne have været væsentlig bedre i en eventuel procedure foran et lærenævn.

Den dom, der faldt efter Snedsted-sagen, har ikke umiddelbart brugt bekendelsesskrifterne som lovtekster. Man har tvært imod forsøgt at anbringe pågældende sag (dåbens gyldighed) i rammerne af en udlægningsproces af reformatorisk kristendom, hvor troens frihed står i centrum. Bibelens og be-

kendelsesskrifternes ytringer om dåben blev læst som led i en evangelisk kirkes selvfortolkning. På denne baggrund søgte man at forstå, hvad der kan og skal forudsættes som bærende grundlag for evangelisk-luthersk embedsførelse, navnlig mht. dåbens gennemførelse og disciplin. I denne sammenhæng blev der truffet en afgørelse, om bestemte handlinger og ytringer hos en embedsbærer kunne anses for forsvarlige. Derved var der eksemplarisk taget stilling til det juridisk bindende i en normativ udlægning af bekendelsesskrifterne.

## Litteratur

- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (1930) 5. opl., Göttingen 1963.
- Grane, Leif 1994: *Confessio Augustana*, genoptryk København af 1981-udgaven. (Grane).
- Luther, Martin: *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis* (1528), Weimar-udgaven bd. 26 s. 261-509. (Luther)
- Peder Nørgaard-Højen: *Den Danske Folkekirkes bekendelsesskrifter, bind 1 Tekst og oversættelse*, København 2000, *bind 2 Kommentar*, København 2001. (Nørgaard-Højen)
- Regin Prenter 1978: *Kirkens lutherske bekendelse. En aktuel theologisk udlægning af den Augsburgske bekendelse 1530*, Fredericia.

## Zusammenfassung:

Freiheit und Bindung in den lutherischen Bekenntnisschriften. Die reformatorische Bekenntnisbildung, vor allem die *Confessio Augustana*, war ursprünglich die Behauptung des katholischen und orthodoxen Charakters der evangelischen Predigt und Gemeindebildung. Erst als die Reform der ganzen Kirche scheiterte und die römisch-katholische Kirchenleitung die reformatorischen Gruppen ausgrenzte, wurden die Bekenntnisschriften zu

Stiftungsdokumenten einer besonderen "Konfession", der evangelisch-lutherischen. Diese hatte in vielen Ländern, nicht zuletzt Dänemark/Norwegen, staatskirchlichen Rang, der erst mit den modernen Verfassungen, etwa dem dänischen Grundgesetz von 1849, (weithin) wegfiel. Seither gilt das Prinzip der Religionsfreiheit, und diese umfasst das Recht aller Glaubensweisen, sich selbst zu definieren und auszulegen. In diesem Zusammenhang haben die evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften weiterhin grosse Bedeutung, waren sie doch von Anfang an Explikationen des glaubenden Selbstverständnisses. Der Prozess der Selbstausslegung hat normative Bedeutung, weil er den Umfang der geltenden Lehre zu bestimmen sucht. Auf diesem Hintergrund können dann auch Entscheidungen von juristischer Tragweite getroffen werden.

# Bekendelsens kirkelige og teologiske betydning

Nogle overvejelser over gudstjenestens og bekendelsens normative karakter<sup>1</sup>

*Af Peder Nørgaard-Højen*

Spørgsmålet om bekendelsens kirkelige og teologiske betydning, herunder specielt dens normative karakter, har i tidens løb været anskuet under mange synsvinkler. Det perspektiv, der skal anlægges i nærværende sammenhæng, kan formuleres i den enkle antagelse af og påstand om, at der mellem bekendelsen og den gudstjeneste, hvori den lyder, foreligger en principiel konnex, der i sidste ende giver begge deres afgørende myndighed.

## 1. Gudstjenesten som *locus confessionis*

Gudstjeneste og bekendelse har i virkeligheden alt med hinanden at gøre. Det er overhovedet i første række gudstjenesten, der er rammen om beken-

- 
1. Denne artikel sammenfatter dels det bidrag, jeg gav ved et seminar, der blev afholdt den 14. marts 2008 i anledning af min afsked fra Københavns Universitet, dels den forelæsning, jeg holdt i Oslo den 3. oktober samme år i anledning af det norske Menighedsfakultets 100-års jubilæum og det stiftende møde i det internationale forskernetværk *Collegium Confessionis*.

delsen og den sammenhæng, hvori den aflægges. Man kan tilmed hævde, at det, der gør bekendelsen til andet og mere end et historisk dokument, er den gudstjeneste, hvori bekendelsen lyder og bliver en levende virkelighed. Der fejres ikke en højmesse, uden at kirkens gamle bekendelse lyder, ja, messen er på en måde i sig selv bekendelse til den Gud, som den eksplicitte bekendelse gælder. Bekendelsen bliver først autentisk og sand, når den omsættes og leves i konkret praksis i den gudstjenestens lovsang og bøn, som den samme bekendelse til gengæld regulerer, indholdsbestemmer og giver en helt specifik kristen identitet. Det er ikke en hvilken som helst gud, hvem denne lovprisning og bøn gælder, men helt præcist det apostolske kerygmas og den kristne bekendelses Gud.

Som sagt: Bekendelsen må for at være bekendelse appliceres i den gudstjenestelige praksis, der til gengæld struktureres og indholdsbestemmes af bekendelsen. Gudstjenesten må have en til bekendelsen svarende udtryksform, men også omvendt har gudstjenesten væsentlig betydning for bekendelsens konkrete udformning. Ved referencen til bekendelsen tiltræder kirken og dens gudstjeneste sin apostolske arv og garanterer således – i historicitetens brudte verden og såvidt det er menneskeligt muligt – at den Gud, der lovprises, tilbedes og anråbes i messen, er den samme som den Gud, der ifølge evangeliet og traditionen åbenbarede sig som Abrahams, Isaks og Jakobs Gud og vor Herres Jesu Kristi fader. Bundetheden til bekendelsen borger for, at vi, når vi deltager i messen, møder den samme patriarkernes, profeternes og apostlenes Gud, som den oprindelige menighed forkyndte i evangeliet om ham, der blev menneske, døde og opstod for vore synder, og som vil virke ved og gennem sin Ånd til tidernes ende. Forpligtetheden på bekendelsen slår bro mellem apostlene og os og gør os i gudstjenesten (med et udtryk fra Søren Kierkegaard) samtidige med Kristus. Gudstjeneste og bekendelse er så sammenvævet, at det kan være vanskeligt at sige, hvad der er primært. På den ene side er gudstjenesten der først som den kontekst, i hvilken bekendelsen bliver til, men på den anden er bekendelsen så væsentlig for gudstjenestens indhold og liturgi, at man uden modsætning kan hævde bekendelsens teologiske og logiske prioritet. Gudstjenesten er historisk bekendelsens *Sitz im Le-*

*ben*, dogmatisk dens *locus theologicus*, og omvendt er bekendelsen gudstjenestens teologiske kriterium og rettesnor.

Dermed er straks sagt, at ikke enhver gudstjeneste nødvendigvis er bekendelse, men også at selv med en korruperet bekendelse kan gudstjenesten gå videre i kraft af en gudstjenestelig tradition, der ikke uden videre går tabt, blot fordi bekendelsen på det ene eller andet punkt anfægtes. Man kan forestille sig en gudstjeneste, der ikke korresponderer med kirkens bekendelse og derfor så heller ikke i den pågældende kirkes forstand bliver bekendelse, men på den anden side er det også tænkeligt, at gudstjenesten selv under for bekendelsen kritiske omstændigheder fortsætter og i realiteten selv bliver den instans, der bærer kirkens gamle kerygma og på den måde bliver bekendelse. Liturgien og gudstjenesten kan være det rum, hvor bekendelsen i trange tider kan overvintre. Netop derfor er der ikke noget dogmatisk inkonsistent i også at hævde, at kirkens gudstjeneste under visse omstændigheder kan være det forum, hvori bekendelsen korrigeres, kritisk perspektiveres og konstruktivt fremskrives.

## 2. *Lex orandi lex credendi*

Alle de teologiske problemer, der er givet med relationen mellem bekendelsen og gudstjenesten, har traditionelt været drøftet under overskriften *lex orandi lex credendi*. Normalt har det hermed givne sagforhold været genstand for overvejelse mere i katolsk end i protestantisk tænkning. Som regel anvendes udtrykket som bekendt som et teologisk aksiom, der definerer liturgien som *locus theologicus* og som retningsgivende for udformningen af trossætninger (bekendelser, dogmer etc.). Tager man udtrykket som en hel sætning med underforstået copula (est) og gengiver det med “Den regel, hvorefter man beder, er (∴: svarer til, korresponderer med) den regel, hvorefter man tror”, kan det imidlertid opfattes på i hvert fald to forskellige måder alt efter, om man begriber *lex orandi* som subjekt og *lex credendi* som prædikat eller omvendt dette led som subjekt og *lex orandi* som prædikat. Latinsk syntaks tillader jo begge muligheder.

Vælger man første løsning og altså tager *lex orandi* som subjekt, bliver resultatet – ganske på linie med den allerede nævnte traditionelle forståelse – at bønnen (∴ liturgien i bredere forstand) bliver bestemmende for og kilden til vor forståelse af troen. Læser man derimod sætningen med *lex credendi* som subjekt, resulterer det i det modsatte syn, at troen (dogmatikken) bliver afgørende for gudstjenestens udformning. Historisk set kan man vel hævde, at mens den sidstnævnte forståelse af aksiomet *grosso modo* har været karakteristisk for protestantismen, har den førstnævnte opfattelse i det store og hele været fremherskende i katolicismen, hvor den først og fremmest har dannet afsæt for forestillingen om dogmeudviklingen (her primært det 19. og 20. årh.s marianske dogmer, men også den allerede 1264 indførte Kristi Legemsfest, der alle i stor udstrækning blev underbygget under henvisning til den i øvrigt kirkeligt og dermed tillige dogmatisk autoriserede liturgi som kilde til teologisk erkendelse) imod modernistiske<sup>2</sup> og liturgisk-arkæologiske interesser. Afgørende er det imidlertid, at begge dimensioner (læren og troen hhv. gudstjenesten og liturgien), omend på forskellig vis, understreges i både den ene og den anden af de to hovedtyper af kristendom. Både katolicisme og protestantisme ser gudstjeneste og bekendelse som hinanden supplerende størrelser, som der ideelt set er konsistens imellem. De er to sider af den sag, der kunne betegnes *den kristne tro*.

- 
2. Den irske jesuit *George Tyrell* (1861-1909), der kort før sin død blev udelukket af jesuiterordenen og til sidst exkommuniceret på grund af modernistiske synspunkter, kan fx understrege, at *depositum fidei* ikke blot er “a symbol or creed, but is a concrete religion left by Christ to his Church; it is perhaps in some sense more directly a *lex orandi* than a *lex credendi*; the creed is involved in the prayer, and has to be disentangled from it; and formularies are ever to be tested and explained by the concrete religion which they formulate. ... theology, as far as it formulates and justifies the devotion of the best Catholics, and as far as it is true to the life of faith and charity as actually lived, so far is it a law and corrective for all. But when it begins to contradict the facts of that spiritual life, it loses its reality and its authority; and needs itself to be corrected by the *lex orandi*.” Through Scylla and Charybdis, or the old theology and the new, London 1907, 104 f.; her cit. efter Geoffrey Wainwright, *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine and Life*, London <sup>2</sup>1982, 221.



Det er derfor heller ikke så overraskende, at Den Romersk-Katolske Kirke i situationer, i hvilke *lex orandi* som just fremstillet har været afgørende for en læres udformning, har lagt vægt på også at pointere, at den gudstjenestelige sammenhæng, der henvises til, på ingen måde kunne betegnes som vildtvoksende liturgiske tendenser, men tværtimod måtte betragtes som paveligt approberede og kirkeligt sanktionerede. Den samme interesse blev også tydelig i de officielle katolske myndigheders lange og sejge kamp for at bevare den latinske messe, der har været ført helt op i vor egen tid, og som selv efter Andet Vatikanerkoncils knæsætning af gudsfolkets selvfølgeligelige ret til at fejre gudstjenesten på modersmålet og en dermed følgende tolerance, der i århundreder var ukendt for katolsk tænkning, føres videre i bestræbelserne for at tilpasse de nationale udgaver af messen til en *missa normativa* som udtryk for troskab og forpligtethed over for kirkens bekendelse.<sup>3</sup>

Nødvendigheden af en form for teologisk og dogmatisk kontrol med gudstjenesten bliver i Det Nye Testamente artikuleret af Paulus, når han med en henvisning til, at "Gud ... ikke (er) forvirringens, men fredens Gud" (1 Kor 14,33), appellerer til menigheden i Korinth om i gudstjenesten at føre et sprog, der er forståeligt og gennemskueligt, til opbyggelse for alle, og når han (1 Kor 11,17ff) giver ret så restriktive anvisninger for nadverfejringen ved at grundlægge den i soteriologien og knytte den sammen med det eskatologiske håb. Nadveren forkynder på den ene side den frelse, der blev virkelighed i Kristi død og opstandelse, men på den anden tillige den Kristus, som vi som troende endnu har til gode at møde til dom, inden Gud kan blive alt i alle.<sup>4</sup>

- 
3. Tridentinum understregede voldsomt det latinske sprogs egnethed som messesprog og advarer mod muligheden for forvanskning af læren ved oversættelse til modersmålet. På samme linie ligger Pius XII i liturgi-encyclicaen *Mediator Dei* (1947). Jf. også den nuværende paves bestræbelser for at generobre latinens position i den romerske messe, *Motu proprio Summorum Pontificum*, juli 2007.
  4. Den paulinske tendens til at lade trosindholdet og i den forstand bekendelsen styre det gudstjenestelige forløb fortsættes tydeligt hos reformatorerne, der i deres reform af lære og gudstjeneste med forskellig intensitet og radikalitet søgte tilbage til Skriften og – omend i mindre omfang – oldkirken. I *Confessio Augustana* 7 pointerer de, at det for kirkens enhed ikke er nødvendigt, "at der

De hidtidige udredninger har vist, hvor sammenvævet gudstjenesten er med kirkens bekendelse og omvendt: Gudstjenesten er bekendelse, og bekendelsen er gudstjeneste eller skal i det mindste komme til udtryk i gudstjenesten. Når det er sagt, melder der sig imidlertid en række grundlæggende teologiske spørgsmål, der kræver afklaring, inden gudstjenesten uden videre kan tilkendes karakter af bekendelse og dermed i en vis forstand karakter af åbenbaring i betydningen *Guds tale til mennesket*. Disse spørgsmål vedrører alle det uhyre vanskelige problem om kirkens og gudsfolkets autoritet og om mulighederne for at bedømme, hvornår og under hvilke omstændigheder og forudsætninger der tales med myndighed, og for med vished at afgøre, hvad der er sandt og autentisk i tilfælde, hvor der hersker uenighed herom.

### 3. Kirkens usårlighed (*indefectibilitas ecclesiae*)

Det teologisk væsentlige reciprokke forhold mellem bekendelsen og gudstjenesten, som der hidtil er argumenteret for, må ses i sammenhæng med en ek-

---

overalt er ensartede menneskelige traditioner og riter eller ceremonier, der er indstiftet af mennesker”, og de fortsatte med deres protest mod det romerske synspunkt, at det netop for den kirkelige enheds skyld var nødvendigt at opretholde en betydelig ensartethed med henblik på liturgi og gudstjeneste. På den anden side er der også vidnesbyrd om, at reformationens folk ikke ændrede hvad som helst blot for forandringens skyld, men nøjedes med at afvise, hvad der tydeligt var udtryk for misbrug og fremmede overtro og derfor i sin grund ikke tjente til menneskers opbyggelse, men tværtimod bidrog til deres vildfarelse og forvirring, og til gengæld bevare, hvad der faktisk tjente til opbyggelse og tro, selv om det ikke umiddelbart kunne føres tilbage til Bibelen. Eksempler herpå foreligger ikke mindst i den engelske reformation. I det store og hele har protestanter fra første færd været indstillet på at tolerere en mangfoldighed af riter og liturgier, når mangfoldigheden blot ikke anfægtede den rene og sunde lære. Således indgik lutheranere, calvinister og de Bøhmiske Brødre allerede 1570 i Polen den såkaldte Sandomierz-consensus, der stillede de deltagende kirker frit på det liturgiske område og etablerede forkyndelses- og nadverfællesskab mellem de deltagende kirker (en slags historisk forløber for Leuenberg-Konkordien).

klesiologi, der bygger på overbevisningen om, at Kristus har lovet ved sin Ånd at være med sin kirke alle dage indtil verdens ende, og at dødsrigets porte aldrig skal få bugt med den (Matt 16,18; 28,20; Joh 16,13). Selv om historien lærer os, at katolikker synes at have lettere ved at leve konstruktivt med dette løfte end protestanter, er det ikke mindst for lutheranerne en gammelkendt sag. *Confessio Augustana* bekender troen på, at “una sancta ecclesia perpetuo man-sura sit” (art. 7), og giver dermed udtryk for overbevisningen om hin kirkens perpetuitet og indefektibilitet (*da.* usårlighed, uangribelighed), der gennem alle omskiftelser, fejltagelser, misbrug og nederlag og til trods for al menneskelig synd, som også kirken er involveret i, garanterer, at den forbliver *semper apostolica et sancta*. Gud vil vide at tage vare på sin kirke, og han vil ikke tillade, at den går til grunde. I den forstand følger af Kristi *promissio* den trossandhed, at ingen og intet nogensinde vil kunne overvinde og tilintetgøre hans kirke, og for vor drøftelse af problemet *lex orandi lex credendi* følger af denne trossandhed på sin side, at så er udviklingen i kirken (herunder også udviklingen af gudstjenesten), som den historisk har fundet sted, om ikke udelukkende, så dog *også* udtryk for Guds vilje. “Kirken den er et gammelt Hus, staar om end Taarnene falde” (Grundtvig). Vi har lov at tro, ja må nødvendigvis tro, at kirken ingensinde er holdt op med at eksistere, og i det omfang, hvori dette faktisk har været tilfældet, har dens gudstjeneste *de facto* været en manifestation af den bekendelse, kirken aflægger. Som sådan får den naturligvis for nutid og fremtid en til bekendelsen svarende normativ betydning, og både gudstjeneste og bekendelse bliver redskaber til kirkens værn og dermed til fremme og virkeliggørelse af den usårlighed, som dens Herre har forjættet.

Denne konstatering forekommer imidlertid ret så teoretisk og verdensfjern, fordi den jo ikke i sig selv giver noget svar på, *hvornår* og *i hvilken konkret skikkelse* vi havde og har at gøre med den kirke, der blev og bliver bevaret i kraft af Guds omsorg og kontinuerlige nåde, m.a.o. med den sande og autentiske kirke, og derfor heller ikke udpeger alle de andre måder at være kirke på og fejre gudstjeneste på, der var resultatet af frafald, misbrug og menneskeligt hovmod, og derfor for så vidt selvfølgelig ikke var de skikkelser, hvorunder Gud havde behaget at bevare sin kirke. Hvordan skelner vi

m.a.o. mellem sand og falsk kirke, resp. mellem falsk og sand, bekendelses-reflekterende gudstjeneste? Hvad er sandhedskriteriet, resp. -kriterierne?

### 3a. Skriften som sandhedskriterium

I sin søgen efter et svar på dette spørgsmål vil luthersk teologi i første omgang naturligt konsultere Skriften, selv om denne er indfældet i historien og derfor som alt historisk undergivet relativisering og kontingens. Desuden er Skriften af indlysende historiske grunde utilstrækkelig til bedømmelse af alt det i kirken (herunder gudstjenesten), der måtte høre senere tider til, og som ikke af den grund nødvendigvis må frakendes enhver form for apostolicitet og dermed sandhed. Historien er nødvendigvis fragmentarisk og kendetegnet af usikkerhed, sårbarhed, fragilitet, uafsluttethed og derfor selvfølgelig ikke adækvat egnet til at fungere som kriterium til skelnen mellem sandt og falsk – i hvert fald ikke, hvis man dermed tilsigter en sidste, definitiv sikkerhed. En sådan giver historien aldrig; den er ikke en facitliste, men højst en samling data, som man kan tillægge normativ betydning. Hvad man fx gør, når man som i lutherdommen opstiller et teologisk aksiom om *sola scriptura*.

Skriftens udsagn kan således som historiske være fuldt så behæftet med usikkerheder som de forhold, de skal anvendes som kriterium på, men vi har ikke andre veje at gå. Vi kan ikke stille os på et extra-historisk udsigtspunkt, hvorfra vi kan overskue og bedømme alt det, der er sket, sker og skal ske. Vi kan ikke skelne mellem sandt og falsk *sub specie aeternitatis*, men er derimod tvunget til at tage stilling til historiske, kontingente fænomener på kontingensens og historicitetens egne præmisser – med den øjensynlige og nærliggende mulighed, at vi tager fejl. Skal vi således fx afgøre, hvad der er sand gudstjeneste og menighed, kan vi ikke umiddelbart gøre meget andet end henvise til den urkirkelige praksis, ifølge hvilken de “holdt fast ved apostlenes lære og fællesskabet, ved brødets brydelse og ved bønnerne” (Acta 2,42), og så i øvrigt – i tillæg til alle kulturelle og andre “banale” vanskeligheder, der under alle omstændigheder vil være forbundet med anvendelsen af historien som målestok – være overladt til usikkerhed med henblik på forståelsen af praktisk taget hvert eneste led i denne beskrivelse og i bedste fald eventuelt finde lidt forståelseshjælp i andre bibelske skrifter (fx 1 Kor 11 med hensyn

til tolkningen af brødsbrydelsen). Kort sagt: Hvorledes operere med et kriterium, der – fordi det er historisk og dermed tvetydigt – selv har brug for interpretation?

### *3b. Den oldkirkelige læretradition som sandhedskriterium*

Næst efter skriftbeviset nævner man ofte universalitetsprincippet/det lerinske princip (jf. Vincents af Lerinum [† før 450]) og erklærer det for sandt og autentisk, som alle overalt og til alle tider har anset for at være det (*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*) – hvilket jo netop på en måde er det, bekendelsen giver udtryk for. Det er naturligvis ingenlunde et nødvendigt bevis, idet et udsagn eller en praksis ikke nødvendigvis er autentisk, blot fordi det/den er ældgammel(t), men det anvendes i en vis forstand som en slags slutning eller indrømmelse på baggrund af troen på kirkens indefektibilitet. Hvis det virkelig er rigtigt, at Gud under alle forhold beskytter sin kirke og forhindrer den i at gå til grunde, er det ikke sandsynligt, at han ville tillade en given ikke bibelsk dokumenterbar lære eller praksis at vinde betydelig udbredelse i tid og rum, hvis den ikke var i overensstemmelse med hans vilje og følgelig kilde til erkendelse af ham.

Et åbenbart eksempel er i denne forbindelse barnedåben, hvis apostolske oprindelse det kan være vanskeligt for ikke at sige umuligt at påvise, men hvis næsten universelle udbredelse er lige så ubestridelig. Luther bøjede sig i den henseende, omend med store betænkeligheder, for universalitetsprincippet, og det vil overhovedet være vanskeligt at finde teologer, der på grund af barnedåben ville frakende gudstjenestens karakteren af ret tjeneste for Gud – også selv om de i enkeltheder måtte stå stærkt kritiske over for kirkens almindelige udvikling på dåbsområdet, ligesom omvendt barnedåbstillhængere næppe heller vil afvise en fejring af voksendåb som falsk gudstjeneste.

Noget lignende gør sig gældende i kvækernes afvisning af de enkelte sakramenter til fordel for et sakramentalt syn på menneskelivet som helhed, der ikke som sådant ryster den universalkirkelige sakramentsopfattelse, men dog indebærer en advarsel mod en alt for bastant sakramentalisme og en ikke sjældent hermed sammenhængende undervurdering af kristentroens etiske implikationer.

Katolske særegenheder som fejring af messeofret og Maria-dyrkelsen volder vanskeligheder såvel i forhold til skrift- som universalitetskriteriet. Begge er mere eller mindre klart ikke nytestamentligt dokumenterbare, men korresponderer på en vis, men også kun på en vis måde – og da først og fremmest i kraft af Romerkirkens størrelse – med det lerinske princip. Den fysiske udbredelse er imidlertid ikke af afgørende principiel betydning for deres sandhedsværdi, og kirkens historie kan opvise mange eksempler på minoriteter, der imod universalkirken forfægtede synspunkter, der retrospektivt viste sig at virke korrektivt i forhold til mulige ensidigheder i den universalkirkeligt autoriserede sandhed.

Alligevel er det ikke forkert, når Geoffrey Wainwright drager sin besindige konklusion:

Nevertheless the approach to universality, in both time and space, in items of liturgy is a matter of more than phenomenological significance in discerning Christian doctrine. *Description has prescriptive force – to the extent that God is believed to have succeeded in guiding his people* (Wainwright, 245; her kursiveret).

Det virker derimod ikke helt så overbevisende, når Wainwright ved siden af skrift- og universalitetsprincippet peger på den etiske dimension af kirkens hellighed som kriterium på ret liturgisk praksis. Nok kan det være rigtigt, at kvækerismens etiske reputation kan foranledige os til at tage deres liturgiske og læremæssige standpunkter mere alvorligt, end vi ellers ville gøre. Man kunne tilføje, at Frelsens Hærs sociale engagement stemmer os venligere over for salvationistiske synspunkter, men det er dog vel ikke rigtigt, at disse nødvendigvis bliver sande, blot fordi repræsentanterne for dem har en høj etisk standard. Ville man virkelig hævde noget sådant, måtte man vel også frakende en i sig selv autentisk lære og praksis sandhed, hvis dens forfægtere skulle vise sig at mangle en vis etisk standard (hvilket ville være rendyrket donatisme), og det virker ikke plausibelt, når Wainwright påstår, at

a liturgical practice which is matched with some directness [!] by holiness of life makes a weighty claim to be treated as a source of doctrine (Wainwright, 245).

På den anden side er der det rigtige i hans ræsonnement, at man kan vidne så voldsomt mod en ellers indlysende sandhed eller en i øvrigt overbevisende liturgisk praksis ved ikke at omsætte den i etisk handling eller handle i dens ånd, at den bliver til løgn. Det var sådanne overvejelser, der for en menneskealder siden i økumeniske kredse førte til talen om det etiske hæresi, som Wainwright mærkeligt nok ikke nævner. De teologiske problemer i forbindelse hermed er endnu langt fra løst, men under alle omstændigheder forekommer det overilet, når man erklærer noget ellers sandt for løgn, hvis man har forsømt at omsætte den pågældende sandhed i etisk handling. Rigtigere ville det formodentlig være i et sådant tilfælde at tale om hyklerti, der i modsætning til løgnen, der afviser sandheden, af egennyttige grunde distancerer sig fra en sandhed, der dybest set er erkendt som sådan. Dette er synd, men ikke nødvendigvis hæresi. Overført på den sag, der her står til diskussion, betyder dette, at en liturgisk praksis godt kan være sand og autentisk, selv om liturgen i sit øvrige liv ikke observerer de i den gudstjenestelige praksis implicit liggende etiske krav. Selv om jeg, omend af andre grunde, er enig med Wainwright i, at “there is no simple one-to-one relationship between liturgy and ethics”, er der for mig ikke tvivl om, at en overvurdering af den etiske dimension i sidste instans gør kristendommen til en morallære og sandhedsproblematikken (≡: dogmatikken) til et bispørgsmål.

Selv når vi, som det er sket i det foregående, forsigtigt har fået rejst det alt-dominerende sandhedsspørgsmål og – skønt i praksis uhyre kompliceret og på mange måder tilsyneladende udvejsløst – i alt fald principielt har måttet pege på nogle fundamentale kriterier til i det mindste approximativ afgørelse af sagen, stiller der sig en række systematiske problemer, som der her skal henvises til.

#### 4. Gudstjenesten som normbærende instans og dogmatisk autoritet

Således kan man ved nærmere refleksion over temaet *lex orandi lex credendi* godt undre sig over den i selve denne formulering implicitte forudsætning, at kirkens gudstjeneste overhovedet formidler en erkendelse, der har betydning for udformningen af læren. Hvilken autoritet har gudstjenesten, og hvad er det, der i givet fald giver den denne myndighed?

Et tilstrækkeligt svar på det spørgsmål er ikke givet ved at henvise til, at gudstjenesten har myndighed i det omfang, hvori den reflekterer bekendelsen, selv om dette er ubestrideligt rigtigt. Men svaret afhænger først og fremmest af den forståelse af gudstjenesten, som man har. Forstår man den i henhold til de østlige ortodokse kirker som stedet for den treenige Guds nærvær og hans frelsesgerning i Helligånden, bliver det umiddelbart indlysende, at liturgien rummer et møde mellem Gud og menneske og følgelig må få kognitiv betydning. På en måde er det ikke væsentligt anderledes i lutherdommen, når den opfatter *Gottesdienst* i første række som den tjeneste over for mennesker, der formidler det guddommelige *beneficium* i evangelium og sakramenter, og først i anden række som menneskets svar herpå i lovsang og bøn. Også her er gudstjenesten stedet, hvor mennesket møder Gud og lærer ham at kende som frelsens kilde, og menneskets ord i gudstjenesten er, så fattige de er, enten redskabet for Guds frelsende selvmeddelelse eller udtryk for dets egen lovsang og tak for hans forløsende nærvær. Derfor har den dogmatisk autoritet.<sup>5</sup>

---

5. "Evangelisk-luthersk Gudstjeneste er det Sted, hvor den kristne Menighed haaber, tror og forventer, at Gud selv vil komme i sin Aand gennem Ordet og Sakramenterne. Dette er det første og vigtigste i Gudstjenesten, hvoraf alt andet afhænger. Derpaa beror det, om det, der sker, virkelig er Gudstjeneste eller kun tomme og intetsigende Ceremonier og Ord. Gud er den, der har talt og stadig vil tale og handle. Gudsforholdet er ikke noget, vi skaber, men er Guds Gerning. Enhver ›theurgisk‹ Opfattelse af Gudstjenesten er paa Forhaand udelukket, d.v.s. Forstaaelsen af Gudstjenesten som en Kultusform, hvor Mennesker ved en eller anden Handling, ved Ofre eller Bønner vil indvirke paa Gud og tiltvinge sig hans Nærhed. Guds Nærhed er ikke afhængig af en eller anden



Igen: Dette er i teorien ubestrideligt og kan kun anfægtes, hvis man hylder andre teologiske grundantagelser end den østlige ortodoksi og lutherdommen. Men kunne det ikke være, at gudstjenesten fra tid til anden kunne indeholde ting, der gjorde, at den blev korrumpet og netop ikke blev og ikke kunne være det mødested mellem Gud og menneske, som den var bestemt til at være? Det er jo ikke tilstrækkeligt at kalde en tilfældig forsamling af mennesker for en gudstjeneste; hvis det skal være en *kristen* gudstjeneste, er de handlinger, der foretages, og de ord, der siges, naturligvis ikke tilfældige – for nu at sætte sagen på spidsen. Her vil under henvisning til overvejelser ovenfor nærhed til Jesus og den tidligste kirke, som vi kender dem fra Det Nye Testamente som det ældste os tilgængelige historiske vidnesbyrd, være af overordentlig betydning.<sup>6</sup> Brugen af Fadervor og andre bønner, der afspejler menighedens forkyndelse af det kommende gudsrige i overensstemmelse med Jesu oprindelige budskab, vil her være nærliggende eksempler.

Tilbage står det ikke uvæsentlige spørgsmål, om alle dele af liturgien og gudstjenesten har samme grad af autoritet, eller om nogle dele er mere autoritative end andre og således i relativt højere grad kan danne grundlag for lærermæssig erkendelse. Dette sidste er helt åbenbart tilfældet. Dele af gudstjenesten, der i deres substans er dokumenteret i Skriften, og som har en påviseligt apostolsk oprindelse eller måske ligefrem går tilbage til Herren selv (Fadervor, nadverens indstiftelsesord), har naturligt forrang frem for relative nyheder, der måske nok kan være konsistent med og reflektere bekendelsen, men hvis myndighed alligevel er afledet og sekundær. Hertil kommer, at hymner og bønner kan være så meget præget af deres forfatteres personlige

---

Kultakt, men Gud kommer til os i sin frie Naade som den, der i Kristus bøjer sig ned over sin faldne Skabning. Gudstjenesten er først og sidst Guds Ord til os. Men Gudstjenesten er tillige Menighedens Modtagen og Svar. ... Gud taler og handler, Menigheden tager derimod og giver sig selv til Gud i Bekendelse og Bøn, i Taksigelse og Tilbedelse.” K.E. Skydsgaard, *Kirkens Gudstjeneste*. Aage Bentzen et alii (red.), *Haandbog i Kristendomskundskab VI*, København 1943, 69.

6. Således *Geoffrey Wainwright*: “... the post-Easter Church, as the first to feel the impact of the total event of Jesus, must be credited with an authority of historical origination second only to Jesus himself.” Op. cit., 243.

forhold til Kristus og kristendommen, at det vil være vanskeligt at bestemme deres synspunkter som kirkens generelle lære. Det betyder ikke, at der ikke er plads til disse synspunkter inden for kirkens ramme, men kun, at deres bidrag til den almindelige læreudvikling er beskedent, ja måske perifert.

Man taler undertiden om, at *salmebogen* giver udtryk for kirkens bekendelse, og at menigheden, når den synger salmerne, aflægger denne bekendelse. Det tilføjes gerne, at dette overhovedet er den form for bekendelse, som normale troende føler sig mest fortrolige med. Selv om man nok på den ene side tør gå ud fra, at salmerne i Den Danske Salmebog i det store og hele udtrykker kirkens bekendelse, kan der vel på den anden ikke være tvivl om, at nogle af salmerne afspejler synspunkter, der måske ikke ligefrem strider mod bekendelsen, men som denne dog ikke eksplicit rummer. Hvis man antager, at sådanne synspunkter – skønt sjældne – på en eller anden måde har hjemstedetsret inden for bekendelsens rammer, ville der ikke i sig selv være noget forkert i også at tilkendegive det liturgisk. En gudstjeneste gennemført ifølge en sådan liturgi ville, omend som antydet lidt søgt, være et udtryk for vor kirkes bekendelse – om ikke på anden måde end ved ikke at være i direkte modstrid med den, og en form for liturgisk fornyelse ville der jo være tale om. Det turde imidlertid være indlysende, at en sådan “fornyelse” ikke kan have samme dignitet som de dele af messen, hvis oprindelse kan spores tilbage til kirkens ældste tider eller sågar til Herren selv, og som grundlag for nogen dybere erkendelse af den kristne lære og specielt af Kristus kan de ikke forventes at tjene. Der er altså en art kristologisk begrundet *hierarchia rituum*, der ordner de enkelte dele af gudstjenesten i henhold til det nærmere eller fjernere forhold, hvori de historisk og sagligt står til bekendelsens genstand, Kristus selv.

## 5. Indefektibilitet og autoritative afgørelser

De fleste vil talen om gudstjenestens principielle autoritet forekomme indlysende. Alligevel sidder man ofte tilbage med det indtryk, at den ikke har bidraget til ret meget andet end at stille problemerne, for ved tydeliggørelse

af problemstillingen støder man, om ikke andet, på nye kritiske spørgsmål. Således også her. Man kan reflektere sig frem til, under hvilke omstændigheder og forudsætninger liturgien kan danne grundlag for erkendelse af den kristne lære, hvornår m.a.o. *lex orandi* faktisk er *lex credendi*, og blive enig om skrift-, universalitetsprincip og andet. Men konflikterne lurer lige om hjørnet, hvis og når der *ikke* er enighed om en given liturgis kompatibilitet med skrift og tradition, og overensstemmelsen med Skriften og det lerinske kriterium for nogle er indlysende, for andre imidlertid tvivlsom eller direkte diskutabel? En forlegen henvisning til lutherdommens *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, hvorefter alt det, der i traditionen, gudstjenesten og for den sags skyld også i Skriften harmonerer med det lutherske hermeneutiske princip og den heri liggende forståelse af menneskets *justificatio de fide*, er sandt, normativt og forpligtende, afslører under disse omstændigheder sig selv som en ufremkommelig genvej. Det løser ikke problemet, fordi der også kan opstå uenighed såvel med henblik på et givet udsagns kompatibilitet eller ikkekompatibilitet med dette hermeneutiske princip som med henblik på tolkningen af materialprincippet selv, og der således fortsat er brug for en instans til afgørelse af *quaestio disputanda*. Hvorledes finder man i så fald ud af, om en given gudstjeneste kan siges at give autentisk udtryk for den kristne bekendelse?

Det eneste rationelle svar lyder: Der må være en instans, der har myndighed til at afgøre, hvornår en given gudstjenestelig udtryksform eller for den sags skyld et teologisk udsagn er i overensstemmelse med den kristne bekendelse og altså kan siges at være autentisk kristen. Hvis vi som ovenfor fremstillet er overbevist om *indefectibilitas*, resp. *perpetuitas ecclesiae* – og det er vi, om vi overhovedet er kristne (jf. Matt 28,18-20) – så må der også være en instans til konkret og i det enkelte tilfælde, *in statu confessionis* så at sige, at bestemme, hvori indefektibiliteten *in concreto* og aktuelt består. Hvis dette ikke er muligt, kan vi ikke bruge troen på, at Gud under alle forhold vil stå vagt om sin kirke, til noget som helst. Normalt har vi langt lettere ved at nå til enighed om, at Gud ved en eller anden fortidig begivenhed opfyldte sin forjættelse om, at dødsrigets porte aldrig skal få bugt med kirken. Eksempelvis ville de færreste være i tvivl om, at tilblivelsen af *Barmen Bekenntnis* mar-

kerer et sådant punkt i historien, hvor kirken talte med myndighed og satte grænsen for ondskabens udfoldelse. Retrospektivt er det lettere, omend det undertiden ikke sker uden konflikt, at erkende de konkrete markeringer af kirkens indefektibilitet; langt vanskeligere imidlertid bliver det, når det også skal gøres prospektivt. Men det skal det, om ikke troen på *sancta ecclesia perpetuo mansura* skal blive mundsvejr. Anvendt på den problematik, som det her drejer sig om, betyder det: Det må konkret og autoritativt kunne formuleres, om og hvornår *lex orandi* er kompatibel med *lex credendi*. Spørgsmålet er så "bare", hvordan dette sker.

I katolsk teologi indebærer overbevisningen om, at gudsfolket, når det aktivt bevarer, levende bevidner og stadig dybere trænger ind i troen og former livet som en implikation af denne tro, ikke kan falde ud af sandheden (*indefectibilitas in credendo*), etableringen af en instans til konkret og bindende gyldig formulering af den aktuelle tro, som indefektibiliteten resulterer i (*infallibilitas in docendo*). I katolicismen tilskrives denne infallibilitet nu ikke gudsfolket som helhed – i hvert tilfælde ikke umiddelbart, men kun den del af det, som man normalt betegner som læreembedet, oven i købet tilspidset i den ufejlbarlige paveinstitution. Det gudsfolk, der er indefektibilitetens redskab, får således i sidste ende frakendt den myndighed, som det som dette instrument sidder inde med, og som til syvende og sidst tillægges en instans, hvis afgørelser ifølge den officielle argumentation er gyldige *ex sese* og ikke *ex consensu ecclesiae* og derfor ikke nødvendigvis må være den fulde tilkendegivelse af *sensus fidelium*.<sup>7</sup>

De hermed sammenhørende problemer er alvorlige og har endnu – specielt i vore lutherske sammenhænge – slet ikke fundet deres afklaring. Men

7. "Die Begründung dieser Unterscheidung [sc. mellem gudsfolkets ufejlbarlighed *in credendo* og læreembedets ufejlbarlighed *in docendo*] ... ist allerdings nicht unproblematisch, weil sie den Erkenntnisgehalt des gelebten Glaubens, der sich nicht in dogmatischen Formeln äußern mag, sich dafür aber anderer Formen sprachlicher oder nichtsprachlicher Vermittlung bedient, unterschätzt. Schließlich ist das gelebte Glaubenszeugnis nicht stumm; es spricht vielmehr, indem es selbst Lernprozesse und Handlungsabläufe in Gang setzt." Hans Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1985, 471.

hvad der her kan og skal tilføjes, er, at vi som lutheranere erfaringsmæssigt normalt ikke kan stille så forfærdeligt meget op med den katolske løsning. Den har som antydnet også sine deciderede svagheder, som jo da i øvrigt også efterhånden mange katolikker har fået øje på. Spørgsmålet er imidlertid, hvilket alternativ vi kan tilbyde. Sagen forekommer mig at være den, at vi slet ikke har noget – i hvert fald ikke et alternativ, som vi er nået frem til ad den teologiske argumentations vej. Til gengæld kan vi måske analysere os frem til et faktisk fungerende, men sjældent som sådant bevidst alternativ. Et alternativ må vi nemlig i en eller anden forstand have, eftersom lutheranere ikke mindre end katolikker er udfordret til at finde ud af, hvornår deres gudstjeneste og kirkelige liv er autentisk udtryk for kirkens bekendelse, og hvornår altså omvendt deres gudstjenestelige aktiviteter kan danne baggrund for formulering af dogmatikken, og lutheranere er heller ikke mindre end deres katolske medkristne som fremstillet overbevist om kirkens indefektibilitet. Men den officielle lutherske dogmatik rummer ingen muligheder for etablering af en instans til prospektiv-normativ definition af sandheden og til afgørelse af læremæssige tvister,<sup>8</sup> og ikke mindst i Den Danske Folkekirke er denne dogmatisk deficitære situation åbenbar og pinagtig.

Under sådanne omstændigheder, hvor uomgængelige afgørelser skal træffes, uden at der er nogen myndighed til at træffe dem, bliver afgørelserne imidlertid *de facto* truffet. Vand løber nu engang nedad, og det er der ingen, der kan hindre det i. Således også i folkekirken. Her tales der ikke om ufejlbarlige læremæssige dekretter, men om kongelig autorisation og sækulare

- 
8. Nok er det rigtigt, at alle troende ifølge luthersk opfattelse i udgangspunktet og i kraft af det almindelige præstedømme har lærekompetence, selv om det offentlige ansvar herfor varetages af hertil kaldede og ordinerede personer, i sidste instans biskoppen (jf. CA 14; 28. Se hertil Hans Christian Knuth, "Lehrfragen in der evangelischen Kirche in Deutschland", i: Eberhard Harbsmeier, Lisbet Christoffersen og Niels Henrik Arendt, *Retten og den rette lære. En bog om læresagers behandling i folkekirken*, Frederiksberg 2007, 97 ff). Men det er også åbenbart, at den kirkelige udvikling, ikke mindst i lande som Danmark, har sat det almindelige præstedømme under massivt pres og frarøvet det enhver meningsfuld rolle i lærespørgsmål. Hertil kommer, at bispeinstitutionen i statskirkeligt regi heller ikke formår at hævde nogen læremæssig autoritet.

domstolsafgørelser. Ikke mindst på det liturgiske område (ritualbog, salmebog) er majestætens autorisation vejen til gyldig og bindende fastsættelse af alle de liturgiske normer og bestemmelser, som ingen præst med interesse for at bevare sit embede skal driste sig til at sætte sig op imod. Autorisationen sker efter indstilling fra biskopperne, der således *de facto* sidder inde med den myndighed, som den katolske kirke tillægger læreembedet, herunder og i sidste instans paven. De danske biskopper er sig imidlertid kun sjældent bevidste om, at det er det, de gør, og de gør sig under alle omstændigheder store anstrengelser for at overbevise sig selv og omverdenen om, at det hele forholder sig totalt anderledes. Noget tilsvarende gælder i læresager, hvor magten til at træffe den endelige afgørelse og til for så vidt at definere sandheden overlades til verdslige domstole (jf. Snedsted-sagen).

Det er vanskeligt at komme teologisk til rette med den sag, som problemet om *lex orandi lex credendi* og andre hermed sammenlignelige spørgsmål i forbindelse med kontinuiteten og autenticiteten i kirkens bekendelse til syvende og sidst handler om, men en første forudsætning for at komme bare tilnærmelsesvist og seriøst på skudhold af vanskelighederne er vel at blive klar over, at de foreligger, og blive bevidst om, hvad der sker, hvis man benægter kendsgerninger. Men en drøftelse heraf ville kræve refleksioner og mere vidtgående overvejelser, end det her er muligt at fremlægge. En mulig retning være blot antydnet: Så meget vi traditionelt er overbeviste om at måtte afvise den romersk-katolske tilgang til problemet, lige så meget bliver vi formentlig i det lange løb tvunget til at indse, at vi kun når en dogmatisk holdbar løsning i samtale og samarbejde med katolicismen. Så kritisabel dennes argumentation end kan forekomme os, repræsenterer den dog i det mindste et udspil til eftertanke. Denne nødvendige dialog er måske lige netop begyndt, og vi gør vel i at indstille os på, at sagen selv nøder os til at fortsætte og intensivere denne drøftelse i de kommende år.

## 6. En kort konklusion

Disse nøgterne konstateringer tvinger til en ikke mindre nøgtern konklusion om bekendelsens kirkelige og teologiske betydning i vore lutherske kirker, som det jo var hensigten med nærværende overvejelser på en eller anden måde at komme til rette med. I betragtning af, at bekendelsen – så meget den i princippet tilkendes autoritet og bindende normativitet – helt tydeligt mister denne status, hvis der ikke findes en instans, der i det enkelte tilfælde kan definere det konkrete indhold og autoritativt konkretisere de til enhver tid aktuelle implikationer af bekendelsen. Bekendelsen er m.a.o. ikke tænkelig uden kirken. Det er der normalt og i princippet ingen vanskelighed i at erkende og medgive, men når det kommer til bekendelsens applikation i en given kontekst, opstår der i hvert tilfælde i nogle lutherske kredse en voldsom modstand mod at tage den kirke alvorligt, hvis bekendelse skal appliceres. Derved opstår en situation, der handlingsblokerer kirken og reducerer den til hin luftige og indholdstomme *civitas Platonica*, som reformatorerne tog afstand fra,<sup>9</sup> og som ikke kan og ikke tør vedkende sig, tro på og bruge den indefektibilitet (usårlighed), som dens Herre selv har forjættet den. Ekklesiologien bliver doketisk, og bekendelsen bliver, om det kommer højt, vejledende, men i sidste instans uforpligtende og dens myndighed tilfældig, fordi der mangler en udøvende instans (en bekendelsesinstitution, om man vil), der kan og tør tale *kat' exousian* (med myndighed, jf. Mk 1,27). Det kræver mod på denne måde at tage kirkens krop og konkrete skikkelse alvorligt, og det kan, om man gør det, i påkommende fald blive fatalt, hvis afgørelsen er forkert. Alternativet er imidlertid, at kirken hverken tager fejl eller handler overhovedet og derfor eroderes indefra og tit og ofte, fordi der nu engang besluttet, også når kirken ikke selv gør det, risikerer at blive ført hen, hvor den ikke vil.

Dette fører imidlertid ikke nødvendigvis lutherdommen tilbage til Rom. Hvor katolikkerne har for meget, har lutheranerne decideret for lidt, og hvor

---

9. *Confessio Augustana*, Apologia ad. art. VII, BSELK 238.

Rom har en tendens til rigid orden, er der hos os en lige så tydelig tendens til kaotisk anarki. Derfor er *quæstio vere disputanda: An tertium datur?*

### Summary

This article on *The Ecclesiastical and Theological Significance of the Confession* presumes a fundamental connection between worship and confession: the worship is claimed to be the *locus confessionis*, thus leaving worship and confession as two dimensions of the same phenomenon (*lex orandi lex credendi*). This, however, raises a number of questions concerning the necessity of authoritative ecclesial teaching and the definition of truth implied by the indefectibility of the Church. The traditional criteria of truth (Scripture, principle of Lerins) appear – not least in some Lutheran quarters – to be less helpful in solving actual controversies, because the reference to these criteria does not generate any attempt to clarify their actual implications in the context, in which they are applied. The Church is blocked and remains mute and inactive, and the authority of its confession is restricted to being merely consultative and in the end non-authoritative. The indefectibility is doomed to remain a doctrinal claim that such docetic ecclesiology prevents from becoming a reality. It is concluded that Lutheranism is in urgent need of establishing some sort of truth finding authority. Whereas it will hardly be possible for Lutheran theology to accept the Catholic papal ministry, this institution will certainly not cease to represent a serious challenge.



# Nyformulering af bekendelserne

– en nødvendig kirkelig opgave?

*Af Niels Henrik Arendt<sup>1</sup>*

Bekendelserne har både dogmatisk og kirkeretlig interesse. Men dertil kommer, at de har en vigtig pastoralteologisk funktion, som jeg vil kredse om i det følgende.

Hvorfor er bekendelserne som historiske udtryk for troen af betydning for kirken i dag?

Bekendelseskriverne eller bekendelserne er udtryk for eller skriftlige nedslag af *bekendelsen*, og *bekendelsen* er menneskets reaktion på noget, der sker, noget mennesket erfarer, hører eller ser.

Vi har apostlenes bekendelse, forstået som deres overgivelse til en sandhed, som de – konfronteret med Jesus – ikke kan unddrage sig, afspejlet i evangelierne beretninger. Og vi har efterfølgende i kirkens liv menighedens bekendelse, når den i gudstjenesten igen og igen konfronteres med Jesus. Også i menigheden er bekendelsen en overgivelse til en sandhed, der tager en fangen. Bekendelsen i denne kvalificerede forstand skabes af Gud. Bekendelseskriverne skabes af mennesker som skriftlige nedslag af og vidnesbyrd om den bekendelse, der lyder som direkte reaktion på mødet med Jesus Kristus.

Derfor er bekendelserne (som jeg herefter kalder dem, også i deres skriftlige form) altafgørende for kirken som et udtryk for, at troen ikke er vores

---

1. Indlæg på baggrund af foredrag ved afskedsseminar for lektor Peder Nørgaard-Højen, Det Teologiske Fakultet København, 14. marts 2008.

egen opfindelse. Og det er de forud for deres konkrete indhold. Allererst er indholdet i grunden mindre vigtigt end selve det, at bekendelserne findes, fordi vi dermed forvisses om, dels at vi står i en kæde af gudstjenstlige møder med Jesus Kristus, dels at det, som skete for disciplene, vedvarende er sket op igennem historien og dermed stadig kan ske.

Når Paul Tillich siger, at kirken og dens mission er en slags "åndens bevis" for kristendommens sandhed, så kan man også sige, at bekendelserne, simpelthen ved at være der og uafhængigt af deres konkrete formuleringer, er en slags åndens bevis for eller vidnesbyrd om den sandhed, som de forsøger at udtrykke.

Men dermed er det i grunden allerede sagt, at så kan vi godt diskutere indholdet, så kan vi godt stille spørgsmålet, om en revision eller nyformulering af dem er mulig eller måske oven i købet påtrængende.

Hvornår bliver det nødvendigt at formulere nyt? Det gør det i en vis forstand hver eneste søndag, for så vidt som troen bestandig er udfordret, anfægtet. Hver eneste søndag lyder spørgsmålet til menigheden: Men I, hvem siger I, at jeg er? (Matt 16,15). Og troens svar på det spørgsmål må altid formuleres på ny. Teologisk opererer man dog også med en *særlig* situation i forhold til omgivelserne, som gør en bekendelse uomgængelig. Man taler om, at man kan befinde sig i en *status confessionis*.

### Status confessionis – en udfordring til tydelighed

Der opstår situationer for den kristne menighed og dens medlemmer, hvor der fordres et klart og entydigt svar, parret med en vilje til at tage konsekvenserne af dette svar. Almindeligvis vil vi forstå en *status confessionis* som udtryk for en krise, en tilspidsning. I Apostlenes Gerninger fortælles det, at apostlene stilles over for et udtrykkeligt forbud om at undervise i Jesu navn (5,29). Så er der ingen vej udenom, for "man skal adlyde Gud mere end mennesker". Konsekvenserne af en sådan troens lydighed, omsat i den offentlige bekendelse, kan være forfølgelse, isolering, kirkesplittelse o.l.

Jeg vil nævne yderligere tre eksempler fra historien, hvor den kristne menighed har befundet sig i en sådan *status confessionis*.

Da Martin Luther blev indstævnet til rigsdagen i Worms i 1521, mødtes han af et krav om ubetinget tilbagekaldelse af sine skrifter. Han identificerede straks situationen og traf sin beslutning om at afvise kravet, for “det er ikke rådeligt at gå imod samvittigheden”. Han kunne også have brugt apostolens begrundelse som citeret ovenfor. Afgørende er, at de påberåber sig en højere autoritet end omgivelsernes, for Luther var det samvittigheden og skriften, eller mere præcist: samvittigheden bundet i skriften. Luther har utvivlsomt været opmærksom på de mulige konsekvenser af sin bekendelse.

I 1930'erne følte kredse i den tyske kirke sig stillet i en *status confessionis*. Det udløste den såkaldte “Barmen-erklæring”, som i visse tyske kirker indgår i rækken af bekendelsesskrifter. En udløsende faktor var bl.a. kravet om troskabsed til Føreren. Andre kredse fandt med henvisning til deres forståelse af den lutherske toregimentelære dette krav uproblematisk: i verden førte verdslige herskere sværdet, og dem var man som kristen forpligtet til at adlyde. Fædrene bag Barmen-erklæringen afviste imidlertid en sådan brug af toregimentelæren. Den medførte, at mennesket i realiteten skulle tjene to herrer, den førte til en decideret adskillelse af verden og gudsriget, hvilket i realiteten indebar en fornægtelse af inkarnationen. Dermed var der ingen vej udenom – bekendelsen måtte formuleres på ny for at kunne måle sig med den situation, man var bragt i. I første omgang var det sådan set ikke regiments politiske uhyrlighed, som kaldte en nyformuleret bekendelse frem, men nogle lutherske teologers accept af, at menneskets jordiske virkelighed kunne være Kristus uvedkommende. Konsekvensen for den såkaldte “bekendelseskirke” var isolation og forfølgelse i et vist omfang.

Og det sidste eksempel stammer fra 1980'erne, hvor de fleste sydafrikanske kirker indtog det standpunkt, at apartheid var en krænkelse af den kristne skabelsestro, der tilkendte alle mennesker samme værdighed som gudskabte væsner. Det førte til det såkaldte “Kairos-dokument”, som også er et bekendelsesskrift. At tilpasse sig apartheid er at fornægte noget afgørende i den kristne tro. De sydafrikanske kirker insisterede med dette dokument på,

at de som kristne menigheder var stillet i en "krise", der kaldte på tydelighed og afgørelse – uanset at ikke alle kunne genkende situationen som sådan.

En *status confessionis* er en udfordring til kirken. Men den kan også godt forstås som en foræring til kirken, netop fordi den muliggør tydelighed. Den gør det klart, at troen ikke er gratis, at den har konsekvenser, at det kan koste.

Findes der mindre dramatiske udgaver af *status confessionis* end de eksempler, jeg har fremdraget ovenfor? Ja, f. eks. på det personlige plan kan et menneske føle sig udfordret til at stå ved sin tro. Når Jesus i Matt 10,32 taler om vigtigheden af at kendes ved ham over for mennesker, kan disse ord inspirere et menneske til i en given situation at sige til sig selv: nu må jeg bekende kulør, nu må jeg give mig til kende.

I en vis forstand er mennesket altid kaldet til at aflægge vidnesbyrd. Også menigheden er kaldet til et sådant dagligt vidnesbyrd. Altid opfordres man til at gøre sig rede til at bekende sin herres magt og herlighed i verden (Den Danske Salmebog nr. 362). Man tænder jo ikke et lys for at sætte det under en skæppe.

### Den aktuelle danske situation

Den aktuelle danske situation er præget af, at vi befinder os i en overgang fra et stort set monoreligiøst til et flerreligiøst samfund. Der er mange bud på tro og livstolkninger; en opgørelse over antallet af trossamfund i Århus for et par år siden landede på langt over hundrede. Disse mange livstolkninger appellerer ikke blot til marginale grupper, men rækker langt ind i folkekirkens medlemsskare. De fremtræder som en reel valgmulighed for den enkelte.

Her vil jeg imidlertid fremhæve nogle af de andre kendetegn for tiden.

Der har f.eks. aldrig før i min levealder været så megen *overtro*, som der er i dag. Oplysning og uddannelse har i visse henseender spillet fallit – vil man se eksempler på det, kan man bare købe et dameblad. Mennesket af i dag sy-

nes blotlagt for fuldstændigt vilkårlige former for overtro. Værnet mod overtro findes øjensynligt ikke i oplysning; måske findes det i tro. Der er også sket en vækst i, hvad jeg vil betegne som *hedenskab*, former for religion, hvor man idealiserer et liv i overensstemmelse med kroppens og sindets naturgivne kræfter. Jeg ser en vækst i en *bogstavelig tro*, hvor man ikke længere vover at lade tro og fornuft komme i samtale med hinanden. Hvor en kristen tro nægter at træde i kontakt med verden, men i stedet sætter hegn op om sig selv. Helt generelt udlever mange en *praktisk ateisme*. Dermed mener jeg dette, at folk får deres liv placeret i nogle meget klart adskilte rum – man kan både være folkekirkemedlem, man kan være overtroisk, og man kan i sin hverdag leve på en rent rationalistisk-materialistisk verdensforståelse.

Samlet set kan man sige, at den manglende evne til eller den manglende mulighed for at lade troen komme an på en prøve i en ærlig samtale har ført til en sjældent set *rådvildhed*, en spørgen efter åndelige holdepunkter.

Kan dette betegnes som en *status confessionis*? Ikke i den dramatiske betydning af ordet. Alligevel oplever man som ansat i folkekirken i markant grad at blive krævet til regnskab.

I 2007 udgav syv præster i Haderslev Stift en nyformulering af bekendelsen, de såkaldte *Haderslev-artiklerne 2007* (lidt mere derom nedenfor). Fra bagsiden citerer jeg:

“Måske lever vi i en krisetid uden blot at have erkendt det. I hvert fald er folkekirken udfordret på to måder:

– mange forskellige religiøse forestillinger gøres gældende, også af mennesker, der tilhører kirken, ja, selv politiske budskaber iklædes kristelige gevandter. Kan det alt sammen kaldes kristendom?

– mennesker spørger nysgerrigt og helt kontant: hvad står I for – til forskel fra alt det andet? Sig os det med få ord!”

*Haderslev-artiklerne 2007* er en bekendelse. De er alle vedtaget på et kirke-møde, men de er syv forskellige danske lutherske teologers forsøg på i fællesskab at formulere den kristne tro i dag.

Så vidt jeg kan se, identificeres den danske situation her som en *status confessionis*, i hvert fald på det oplysningsmæssige plan.

Historisk set er det da heller ikke altid en dyb politisk eller kirkelig krise eller afgørelsessituation, der kalder bekendelsesskrifter frem. Den nicænske bekendelse blev kaldt frem af et politisk behov, men ikke af en decideret krise. *Confessio Augustana*, som er et andet af folkekirkens bekendelsesskrifter, kan i højere grad siges at være fremkaldt af en krise, den højspændte situation foranlediget af striden mellem katolske og evangeliske lande i Mellem-Europa og af den latente tyrkiske trussel mod Europa. Luthers lille katekismus, endnu en bekendelse, er derimod kaldt frem af en pædagogisk krise.

Man kan nævne endnu en række begrundelser for, at vi i dag forsøger at nyformulere bekendelserne. Den ekstreme overfordring af mennesket i præstationssamfundet kunne nødvendiggøre en nyformulering af retfærdiggørelseslæren. Det ville være en sjælesørgerisk begrundelse. En kateketisk begrundelse kunne gå på, at traditionstabet i dag kræver helt enkle og klare formuleringer af kristendommens indhold. Endelig kunne man pege på den missionssituation, som kirken står i, behovet for at kunne sige op imod andre religioner og livstydninger, hvad kristendom er.

Vi er ikke udfordret politisk i folkekirken – politikerne kræver ikke, at folkekirken definerer sig. (De er måske i virkeligheden helst fri. Og der kunne faktisk godt ligge en politisk udfordring i at gøre kristendommen gældende op imod samfundets civile religion, som er dyrkelsen af vækst og penge, mammondyrkelse med et bibelsk ord). Men vi er indlysende udfordret på de andre områder.

### Den bestandige fortolkning som udtryk for kristendommens historiske karakter

Bekendelserne er historiske dokumenter, fordi kristendommen er et historisk budskab. Den er ikke en evig overjordisk sandhed. Kristendom er Guds komme til verden en gang for alle i Jesus fra Nazareth og bestandigt på ny, når den opstandne kommer til verden, til os i vores gudstjeneste.

Fordi kristendommen binder verdenshistorien og gudsrigets historie sammen, må kristendommen bestandigt fortolkes. Bekendelsesskrifterne kan som historiske dokumenter ikke læses isoleret fra deres historiske kontekst. Af samme grund er de a) ikke fuldstændige, b) ikke i alle detaljer lige relevante – noget er faktisk fortidigt, c) kun aktuelt relevante gennem en fortolkning.

Når spørgsmålet er om muligheden for en fortolkning, støder man naturligvis på den vanskelighed, at tidligere tiders forståelse af ordene er gået i graven med dem, der havde dem. Det er jo ikke anderledes end med ethvert historisk skrift. Altid må vi sammenligne med andre samtidige skrifter for så godt som muligt at nå frem til en beskrivelse af, hvad der egentlig menes. Men dermed er stadig kun det halve arbejde gjort. For dernæst må vi vurdere, om det er vigtigt at sige i vores situation. Og om vi kan udtrykke det på en sådan måde, at det kommer til at sige det ind i vores situation, som det sagde til de mennesker, for hvem det oprindeligt blev formuleret.

Den ufortolkede gengivelse er i realiteten undertiden en forfalskning. Hvis vi siger ordret det samme som bekendelserne, siger vi ikke det samme, fordi vi medbringer en forudforståelse, som er anderledes end deres.

Det kan eksemplificeres ved hjælp af det omstridte udsagn fra den augsburgske bekendelses artikel 1 med fordømmelse af alle kætterier, herunder "muhammedanernes". Her rejser sig allerførst spørgsmålet om oversættelsen: skal vi vælge den tyske udgaves udtryksform (den som blev oplæst i Augsburg), hvor der bruges ordet "forkaste," eller den latinske udgaves "fordømme"? Dernæst er der behov for en historisk forståelse af udsagnet: denne afstandtagen fra kætterierne er vigtig for reformatoren Melanchton for dels at understrege fællesskabet i kirkerne om bekendelsen til den treenige Gud, dels at sende et signal til kejseren om opbakning til forsvaret mod osmannerne. Men endelig kommer så den aktuelle fortolkning – er det vigtigt at sige, hvad *Confessio Augustana* her siger, i dag? Ja, det vil jeg mene, det er – fordi vi nu har en situation, hvor det er vigtigt at kunne afgrænse os. Men vi kan ikke bare gentage fordømmelsen, alene af den grund, at det i høj grad kan diskuteres, om islam skal opfattes som et kristent kætteri.

At noget kaldes et kætteri, er et udtryk for historiens dom. Den forståelse, der gik af med sejren, blev opfattet som den sande tro. Vi ved fra kirkens historie, at det sommetider var på et hængende hår, at den vindende anskuelse vandt. Havde den tabt, ville det være den, der var blevet kætteriet.

Sådan ser det ud fra historien. Men sådan ser det ikke ud fra troen. I troens optik er Guds egen ånd også part i historien – Gud sikrede så at sige, at den sande tro ikke gik tabt i kampens hede. Derfor er bekendelserne vigtige for os. Som de ved deres fremkomst engang var vejvisere fremad (“i denne forståelse vil vi vandre”), sådan er de for os en slags vejvisere tilbage til kristendommens første tid. Gennem dem udtrykker vi, at historien ikke har fjernet os fra Jesus Kristus – eller at Jesus ville kunne nikke genkendende til det, vi udlægger som evangeliet i vor egen tid. Den kristne tror, at Gud selv tog vare på, at kristendommen ikke fejludvikledes. Hvis ikke vi mente det, kunne vi ikke med nogen ret bruge Jesu Kristi navn til betegnelse af vores tro i dag.

Bekendelserne, både de oldkirkelige og de reformatoriske, er altså noget mere end blot kirkehistoriske dokumenter. De er skriftlige nedslag af menighedens bekendelse i gudstjenesten. Den mundtlige bekendelse i gudstjenesten vil altid have primat i forhold til de skriftlige nedslag. Den er i en forstand uforanderlig, fordi Gud er uforanderlig.

Men der kan opstå strid om forståelsen af den mundtlige bekendelse (igen netop fordi den altid lyder ind i bestemte historiske situationer), og så kommer altså den skriftlige bekendelse til som en tydning af menighedens bekendelse.

(Her er der et memento til dem, der i tide og utide fremhæver deres bekendelsestroskab: glemmer de ikke, at gudstjenestens bekendelse er det primære? Regin Prenter understreger, at bekendelsesskriftet i kirken ikke har nogen anden autoritet end den, det får ved at henvise til en højere autoritet, end det selv kan være, nemlig til menighedens mundtlige bekendelse i gudstjenesten og videre gennem den til det gode budskab fra Gud, som bekendelsen er svaret på, sådan som dette budskab bevidnes i bibelens skrifter. Konfessionalismen står i fare for at tillægge bekendelsesskriftet en selvstændig autoritet ved siden af eller ligefrem over menighedens bekendelse i gudstjenesten.)



## Bekendelsernes økumeniske karakter og deres aktuelle relevans

Bekendelserne er efter deres væsen økumeniske. De er ikke beskrivelser af f.eks. en særlig luthersk tro eller en særlig calvinsk tro. De prætenderer at være udformninger af den ene, fælles tro. At de de facto undertiden er blevet det modsatte, er et udtryk for, at der opstår strid om bekendelsen i den ufuldkomne kirke.

Er der et hierarki mellem bekendelserne? Ja, det vil jeg mene. Jeg vil, selv om jeg er opfostret med luthersk teologi, alligevel tillægge de oldkirkelige økumeniske bekendelser større vægt end de lutherske. De lutherske står så at sige på skuldrene af de oldkirkelige. Blandt de oldkirkelige vil jeg klart lægge vægten på den apostolske og den nikænokonstantinopolitanske bekendelse, som vi deler med meget store dele af den kristne kirke. Deres primat skyldes også, at de fremføres som mundtlige bekendelser i vores egen gudstjeneste. De er ikke kun lærebekendelser (selvom Nicænum i hvert fald også er det); de er liturgisk forstået menighedens gensvar ("genlydsord") i gudstjenesten på Guds nådes-tilsagn.

Men selv de oldkirkelige bekendelse er jo ikke fuldkommen universelle i den forstand, at de blandt andet afvises af de orientalske kirker. Selvom vi læremæssigt kan stå på afstand af disse kirker i en række henseender, må vi ikke frakende deres i gudstjenesten lydende bekendelse til Jesus Kristus' apostolicitet. Deres afvisning af de fælles økumeniske bekendelser viser da disses begrænsning, ligesom katolikkernes afvisning af den augsburgske bekendelse viser dennes begrænsning. Også derfor er talen om en revision ikke udtryk for, at man skejer ud, men udtryk for den bestandige refleksion i lyset af skriften, i lyset af historien og i lyset af gudstjenestens møde med Gud.

Hvad har vi da tilfælles? Den hellige skrift. Også den har vi ganske vist kun på fortolkningens vilkår, men den har altså en mere afgørende betydning end bekendelserne. Bekendelsesskrifterne har, som reformatorerne udtrykte det, autoritet, når og for så vidt de stemmer overens med den hellige skrift.

Samtidig gælder den vekselvirkning mellem bekendelse og skrift, at vi ikke kan læse skriften uden gennem bekendelsens briller. Bekendelsen er nøgle til skriften. Men ender vi så ikke i en sluttet cirkel, hvor ingen korrektion er

mulig? Nej, fordi der altid er denne aktuelle mundtlige bekendelse i gudstjenesten, som er betinget af Kristi ånds tilstedeværelse, og som er korrektoren på en mulig fejlagtighed eller ufuldkommenhed i bekendelsen. Gudstjenesten muliggør revisionen. Dermed er også svaret givet på spørgsmålet om, hvem der kan korrigere eller revidere bekendelserne. Det kan i grunden kun den gudstjenestefejrende menighed.

Er der noget i bekendelserne, som ikke er relevant for os i dag? Fristelsen ved det spørgsmål er naturligvis, at man lægger det bort, som man helst er fri for. Men faktisk *er* der noget i bekendelserne, som alene må tillægges historisk betydning. Der *er* noget, som vi ikke længere kan følge. Der er et centrum i bekendelsen og en periferi. Der er en bekendelse i bekendelserne. Eksempelvis kan vi ikke længere fuldt ud tillægge misbrugsartiklerne i den augsburgske bekendelse betydning. Vi kan godt historisk forstå, hvorfor de i sin tid var nødvendige, men det, de retter sig imod, er måske totalt forsvundet. Tilsvarende forholder det sig med den lille katekismus, hvilket helt konkret kommer til udtryk ved, at den autoriserede danske salmebog ikke medtager hele katekismen, fordi en lille del af dens indhold ikke anses for vigtigt at sige i en anderledes situation.

## Normativitet

I hvilket omfang er bekendelserne en slags “ex cathedra”-udsagn? På den ene side tror vi ikke, de er blevet til uafhængigt af Guds ånds virke i menighederne. Vi tror, at de i en eller anden forstand også har tjent til at holde kirken på den kurs, som Gud ønskede. På den anden side er deres autoritet udtryk for en *beslutning*. Det er Danske Lov, der beskriver Den Danske Folkekirkes uforandrede grundlag.

Det er *os*, der tillægger dem betydning – kunne vi teoretisk sige os fri af dem? Sådant vil nogle faktisk gøre (f.eks. vil pinsekirkerne alene tilkende bibelen og så Guds ånds aktuelle virke betydning). Jeg synes, det er problematisk; det er at overse, at vi ikke kan komme tilbage til bibelen uden igennem den historie, som bekendelserne bærer vidne om.

Men disse kirker har en pointe, når det drejer sig om at anvende bekendelserne normativt. De er ikke *primært* normative, men deskriptive. Det skal man holde sig for øje, når man kirkeretligt vurderer deres normative karakter. Det er tankevækkende, at den augsburgske bekendelse i grunden kun foreskriver én mulighed for korrektion af misopfattelser af bekendelsen, nemlig en anden gudstjeneste eller en prædiken. I artikel 28 bestemmes biskoppens magt som udelukkende en magt til at forkynde evangeliet. Ingen ydre magt må tages i brug. (Jf. hertil at kommende præster i ordinationsløftet formanens om alene at modstå vildfarelser og falsk lære “med ordets sandhed”.)

Vi står selvfølgelig engang imellem med dilemmaet, at det kan være nødvendigt for ordenens skyld at bruge andre midler – at skabe de bedste betingelser for, at evangeliet kan forkyndes frit. Men det er så en magt, biskoppen får ifølge menneskelig ret, ikke ifølge guddommelig ret.

Hvad så, når man i præsteløftet aflægger løfte om at prædike i overensstemmelse med kirkens bekendelse og symbolske bøger – kan man så ikke holdes op på det? Vi ved, hvor ufattelig vanskeligt det er, når kirkens sprog skal omsættes til juridisk sprog. Når vi prøver at gøre det deskriptive normativt. Personligt mener jeg ikke, at man kan bruge præsteløftets henvisning til bekendelserne juridisk. (Jeg ville foretrække, at der fandtes en anden måde at opretholde en læremæssig orden på, f.eks. at tage en præst “ud af cirkulation” en tid).

### En ny bekendelse med pædagogisk sigte

Hvis man vil tale om et behov for nyformulering af bekendelserne i dag, er det ikke en politisk krise, der kalder det frem. Jeg vil heller ikke mene, at der er en decideret teologisk krise, men der er i høj grad en pædagogisk, en sjælesørgerisk og en missionarisk situation, der kræver, at vi kan gøre rede for os.

Kan det lade sig gøre at nyformulere bekendelsen i folkekirken? Det er afgjort vanskeligt. Ved bispeeksamen i Haderslev Stift udfordres alle kommende præster til at gøre forsøget, og for at gøre det nemmere får de en beskri-

velse af den situation, hvorindi en sådan moderne formuleret bekendelse eller vidnesbyrd skal lyde. Besvarelserne vidner ofte om store vanskeligheder i forhold til at formulere sig selvstændigt og tydeligt. Alligevel holder jeg fast på denne opgave, for bekendelserne er også et udtryk for troens fælles, overindividuelle karakter. Når vi taler om bekendelse, siger vi, at hvert enkelt menneske ikke står alene med sin tro. Troen er min, men den er tillige et fælles anliggende. Vigtigere end formuleringerne er det, at forsøget gøres.

En anden vanskelighed er naturligvis, at ingen i folkekirken er tillagt et fortolkningsmonopol. Dermed vil en nutidig bekendelse altid blive omstridt. Ikke desto mindre gjorde vi forsøget i Haderslev Stift i 2007. Vi valgte at prøve at stå på skuldrene af de gamle bekendelser (sådan som de selv på deres side gør).

Jeg bad syv præster af temmelig forskellig kirkelig observans sætte sig sammen og formulere den kristne tro i dag. De formulerede ti artikler, som i væsentlig grad rummer en udfoldelse af de centrale dele af den augsburgske bekendelse. I modsætning til denne valgte de udtrykkeligt at betone deres formuleringers tidsbundethed. Og tillige lagde de op til, at deres formuleringer kunne diskuteres – hver artikel fulgtes ad en række spørgsmål; det pædagogiske sigte blev stærkt fremtrædende. Deres formuleringer blev stillet til diskussion, og det blev just et kritikpunkt imod dem: de blev beskyldt for politisk korrekthed, når de på den måde gjorde bekendelsesprocessen “demokratisk”. Men man kunne jo også betragte det som en stærk understregning af bekendelsens udspring i menigheden.

Det er selvsagt vigtigt at overveje – i en tid, hvor alt står til diskussion – om en bekendelse ikke skal søge at fastholde, at noget ikke står til diskussion. Spørgsmålene i *Haderslev-artiklerne 2007* kan godt i en vis forstand ses som et knæfald for tiden – “vi kan vel diskutere det!” Men de udspringer altså også af projektets kateketiske karakter. Og endelig udtrykker de, at hvis der overhovedet er nogen, der kan revidere bekendelserne, så er det kun den menighed, der har et møde med Kristus som sit ugentlige åndedrag.

MODERNISERINGSBESTRÆBELSER I  
FOLKEKIRKEN



# Folkekirken som den fremtræder og definerer sig selv

– Betænkning 1477 og 1491 og efterfølgende lovgivning<sup>1</sup>

*Af Hans Raun Iversen*

## Indledning

I en længere debat i Kristeligt Dagblad i juli 1993 kritiserede jeg den da forhenværende kirkeminister Torben Rechendorff (1988-1993) for fire fejl eller “rationaliseringer”, hvorved han havde afskaffet 1) den kirkelige garanti for valgbarhed til menighedsråd, 2) udtrykket “menighedspleje” fra menighedsrådsloven, 3) adgangen til at ansætte en ekstra sognepræst betalt for indsamlede midler og 4) mindretalssikringen ved indstillinger til præsteembede. (Bortset fra punkt 3) er lovgivningen i øvrigt siden ført tilbage.) For ikke at gøre Rechendorff uret udnævnte jeg ham samtidig til folkekirkens 4. mest betydningsfulde kirkeminister, efter D.G. Monrad, I.C. Christensen og Bodil Koch. Begrundelsen var hans udstrakte reformarbejde med bl.a. den mellemkirkelige struktur og de af frikommunerne inspirerede samarbejdsmuligheder mellem forskellige instanser i folkekirken, som man i dag kan undre

---

1. Foredrag ved Årsmøde for Selskab for Kirkeret mandag den 22. september 2008 (ajourført juli 2009).

sig over, at vi ikke altid har haft i folkekirken! Inspireret af Mikhail Gorbachevs lancering af *glasnost* og *perestrojka* (åbenhed og omstrukturering) i 1986 tænkte jeg vist også, at Rechendorffs indsats måske kunne åbne op for større ændringer à la dem, som Gorbachevs politik førte til med murens fald i 1989.

Overfladiske ligheder til trods kan folkekirken ikke rigtigt sammenlignes med et statssocialistisk bureaukratisk system. Den samlede erfaring i folkekirkens historie er, at de vigtigste ændringer ikke er kommet fra staten – eller fra folkekirkens syv synlige synoder (jf. Iversen 1995:54), men fra den sognekirkelige praksis, som er den ottende og vigtigste synode. Hvad der skubbes ind nedefra, sidder bedst fast, jf. fx de sogneudskillelser, som Kirkefondets kirkebyggeri i København fremtvang fra neden omkring forrige århundredskifte (Harms m.fl. 1990). Hvor debatterne endnu i 1990'erne var for og imod "aktivister" i folkekirken, er den debat i dag helt forstummet, fordi det store flertal af landets sogne, menighedsråd og præster, nu nedefra har sat gang i en lang række – fluktuerende – aktiviteter, der gør det uaktuelt at være for eller imod "aktivister", fordi det nu næsten overalt i bogstaveligste forstand gælder om at styre aktiviteterne.

Torben Rechendorff har i sine nyligt trykte erindringer ihukkommet min placering af ham på folkekirkens kirkeministerielle rangstige (Rechendorff 2008:137), så den hænger jeg på. Jeg fortsætter derfor frejdigt i samme stil ved at fastslå, at Bertel Haarder (2005-2007) – sin korte kirkeministerielle regeringstid til trods – indskrives sig som landets 5. mest betydningsfulde kirkeminister. Haarder – eller rettere: den dynamiske duo, Haarder og Heinsen (Jakob Heinsen, departementschef i Kirkeministeriet 2004-2007 og reelt viceminister i Haarders kirkeministertid) har skrevet kirkehistorie på flere måder. Særligt bemærkelsesværdig er de to ministerielle betænkninger med følgelovgivning, der skal behandles her. Det bemærkelsesværdige knytter sig især til tre punkter: For det første er der sket en markant modernisering af både form og indhold i den ministerielle tænkning om folkekirken. For det andet er udvalgsarbejdet gennemført uhyre hurtigt – og dygtigt. For det tredje er det lige så effektivt fulgt til dørs med opfølgende lovgivning. Dermed har den dynamiske duo ganske effektivt aflivet det historiske traume i



folkekirken, som tilsiger, at der aldrig kommer noget nævneværdigt ud af “kommissioner” og den slags. I det hele taget er det bemærkelsesværdigt, at det ministerium, der i Tove Fergos sidste regeringstid i 2004 var næsten to-talt handlingslammet, nu ikke blot har vist sig handlingsdygtigt, men tilmed – omtrent for første gang i folkekirkens historie – begavet og kompetent på linie med de bedste ministerier. Min ikke helt objektive målestok for denne bedømmelse er den omstændighed, at jeg i de to store betænkninger har fundet mange udredninger og analyser, som jeg – som den vist nok eneste, der har folkekirken som hovedemne for min forskning – er blevet klogere af.

## 1. Generel karakteristik

B. 1477 sigter mod 1) optimal, funktionel decentralisering og 2) bedre sammenhæng mellem indhold og rammer (forkyndelse og penge). B. 1491 sigter mod “mere kirke for pengene”. Det kræver transparens, klare prioriteringer, legitimitet, ansvarets anbringelighed og “mangfoldighedsledelse” inden for (lokalt fastsatte, jf. 1491:171) fælles mål. En fælles målsætning på landsplan kan og må folkekirken ikke få, jf. dog nedenfor under sidste afsnit.

Generelt er folkekirken præget af en rimelig medlemsmæssig stabilitet og en klar aktivitetsmæssig vækst midt i en omfattende ændringsproces. Når medlemstallet alligevel går ned med 0,4 pct. af landets befolkning pr. år, skyldes det 1) indvandringen (2/3) og 2) den negative befolkningstilvækst blandt gammeldanskerne (1/3 jf. 1491:7). I B. 1471 tages der ikke hensyn til udmeldelser, som man ikke havde oplysninger på affattelsestidspunktet. De lå på 9.742 i 2007 ([www.ku.dk/folkekirken/statistik](http://www.ku.dk/folkekirken/statistik)). Ministeriet arbejder nu, desværre fortsat noget langsommeligt, hen mod en situation, hvor vi ikke blot kommer på højde med, men også – hjulpet frem af teknikken – får en betydelig bedre kirkestatistik på alle niveauer end den af Danmarks Statistik indtil 2002 udarbejdede, som Tove Fergo desværre nedlagde.

Folkekirken er den eneste kirke i verden, der har prædikaten (dog ikke navnet!) “folkekirke” fra landets grundlov. Folkekirken er i front med at praktisere “det folkekirkelige i folkekirken”: åbenhed mod og ligebehandling af

alle (dog især medlemmerne), bredt sammensatte menighedsråd, decentralt vægtet magtspredning (cf. Iversen 2008c) – og et økonomisk niveau, der ligger (fornuftigt?) midt mellem Svenska Kyrkan og Den norske Kirke (1491:231-242), alle vanskeligheder i sammenligningerne ufortalt her.

Med et årligt budget på snart 6,5 mia. kr. og 37 mia. kr. i likvide stiftsmidler, hvoraf størstedelen hidrører fra forud indbetalt gravstedsvedligeholdelse, er folkekirken rigeligt solvent uden at være egentlig formuende (som fx den svenske og den engelske kirke) (1491:75f). Modsat etablerede søsterkirker i fx Sverige og England er folkekirken således herligt (næsten) uafhængig af denne verdens finansielle gambling.

Folkekirken optræder og definerer sig først og fremmest som en integreret del af samfundet, undergivet de almindelige udviklingstendenser: Folkekirken skal spare ved fællesindkøb, har brug for personalepolitik og bedre ledelse etc. ligesom organisationer i andre samfundssektorer. Og folkekirken henter primært sine løsninger fra teorier og praksis i andre organisationer og samfundssektorer, men gør det i stigende grad eklektisk, ikke altid eksplicit, men dog ofte i det mindste delvis og implicit teologisk reflekteret.

Samtidig træder folkekirken stærkere frem som en egenartet institution, med helt sin egen målsætning og egne organisations-, arbejds- og ledelsesformer. Folkekirken er ikke blot en religiøs udgave af kommunen (som den blev søgt udviklet i 1990'erne), men en krydsning mellem en forening med generalforsamling og bestyrelse og et stykke offentlighed, der skal være lige tilgængelig for alle (fortrinsvis dog medlemmerne), som skal have lige muligheder for at være med (1491:61-63, se videre punkt 6).

Forslaget til øget "betinget" frit kirkevalg (1491:45 og 198-202 og Forslag om ændring af Lov om medlemskab m.v.<sup>2</sup>) er et godt eksempel på folkekirkens stilling midt mellem en liberalistisk stat med frit-valg-politik og kristelig imødekommenhed over for de stadig mere mobile medlemmer – og på den anden side det kirkelige og praktiske behov for regulering af arbejdet.

Nationalstatskirketanken dominerer især på ét punkt fortsat tydeligt over menighedsrådenes "sognefuldmagt" til at støtte, hvad man ønsker, idet man

---

2. Vedtaget af Folketinget 22. januar 2009, Lov nr. 47 af 27/01/2009.

ikke kan støtte noget uden for stiftet, medmindre der er tale om danske kristne i udlandet (1491:68). I bemærkningerne til forslag om stiftsråd fremhæves det, at de nye bindende stiftsbidrag fra kirkeskatten “ikke kan benyttes til mellemkirkeligt arbejde udenfor stiftet”... “medmindre den givne aktivitet konkret kan siges at bidrage til det kirkelige liv i stiftet” (s. 7). Selv om man nu vedgår, at Jesus Kristus er “hele verdens frelser”, vil man ikke risikere, at andre i udlandet end etniske danskere skal få det budskab at høre for danske, folkekirkelige penge. Provst Peter Baslev-Clausen, der (fejlagtigt) mener, at folkekirken er defineret af grundloven, som kun gælder for det danske rige, har konsekvent protesteret imod, at folkekirken – oven i købet i en statslig betænkning – blander sig i, hvem der skal være “hele verdens frelser” (Balslev-Clausen 2006:102f).

Præsternes ansættelse og efteruddannelse varetages ovenfra, selv om det er menighedsrådene, der har 99 pct. af afgørelsen af, hvem der skal være præst (og på længere sigt ofte også af, hvem der skal afskediges). Dog foreslås det, at efteruddannelse for præster, der dækker “lokalt bestemte efteruddannelsesbehov” (sic!), kan dækkes af menighedsrådet (1491: 68).

Folkekirken begynder at ligne den moderne familie, hvor “alt er til forhandling”, inkl. målsætningen med det hele. Der arbejdes også hen mod indførelse af obligatoriske stiftsråd (jf. Betænkning 1495: Evaluering af forsøg med stiftsråd, januar 2008 samt forslaget om Etablering af permanente stiftsråd<sup>3</sup>). Sammen med Dansk Folkeparti m.fl. skal den nye kirkeminister dog nok sørge for, at det er omsonst at diskutere stat-kirke-ordningen på landsplan, selv om også den ændres med budgetfølgegruppe for Fællesfonden og Udviklingsfond med egen styregruppe. I de senere år er det ofte fremhævet, at “kirkeministeriet ikke har nogen politik for folkekirken” (således også af kontorchef Kerrn-Jespersen på Kirkeretsselskabets årsmøde 22. september 2008). I sit begrundelse for ikke at tage initiativer vedr. det kirkelige arbejdsmiljø definerer Birthe Rønn Hornbech Kirkeministeriet som “katalysator, formidler og vejleder” (Præsteforeningens Blad 49/2008 s. 1127). I

---

3. Forslag til Lov om ændring af Lov om folkekirkens Økonomi, vedtaget af Folketinget 22. maj 2009. LBK nr. 50 af 17/06/2009.

bemærkningerne til forslag om permanente stiftsråd hedder det, at Kirkeministeriet kun tager initiativer, der er “funderet i et udbredt ønske i folkekirken”. Ned i detaljer som stiftsrådenes sammensætning og kompetencer skal alt være “i overensstemmelse med folkekirkens ønsker”. I praksis afkodtes disse “ønsker” gennem en af ministeriet tilrettelagt, gennemført og tolket høringsprocedure. Ministeriets formuleringer er således ikke kun udtryk for besværgelser, selv om de kan fremstå som sådan. Snarere er der tale om en form for opinionsstyret enevælde af samme art, som kongen benyttede sig af i årtierne forud for 1849.

Bertel Haarder stod ikke blot for et andet temperament, men også en noget mere effektiv kirkepolitik, som kom til udtryk, når han fx på sit “kirke-møde” om “Folkekirkens Fremtider” i Middelfart i september 2007 ikke blot ledede forsamlingens drøftelser i bedste højskoleforstanderstil, men også med eftertryk fremhævede, at han som minister var mere effektiv end nogen “synode”: Kirkens folk kunne blot komme til ham med deres ønsker, så skulde han hurtigt tage stilling til dem og i givet fald få dem ført ud i livet, hurtigere end nogen synode! Birthe Rønn Hornbech er langt fra så ivrig efter og ferm til at agere synode på folkekirkens vegne. Det betyder således en hel del, hvem der er i spidsen for det ministerium, der ikke har nogen politik, men hvis minister alligevel i sidste instans er spilfordeler og overdommer m.h.t. den centrale politik, eller mangel på samme, i folkekirken.

## 2. Ledelse fordres

Fra alle sider mødes folkekirken i dag med krav om ledelse: 1) fra oven (jf. betænkningerne), 2) fra neden (fra medlemmerne, der gerne vil have kvalitet og autenticitet i deres møder med kirken), 3) fra siden (hvor udviklingen i andre organisationer nødvendigvis smitter af på kirken) og 4) indefra i folkekirken (hvor de ansatte gerne vil have en god og leveringsdygtig arbejdsplads).

På landsplan vil det herskende flertal i folketinget imidlertid ikke have andre ledelsesforhold end dem, vi har. Men just samme “ledelse” har dog været

med til at fremme diskussionen om ledelse på alle andre niveauer, ikke mindst sogneplanet. Som skitseret ovenfor er der mange og gode grunde til det. Folkekirken er som nævnt gennem de sidste 10 år gået fra en regelstyret anti-aktivist kirke til en målsætningsstyret aktivitetskirke, som kræver andet og mere af lederne end evne til at læse cirkulærer. Folkekirken har imidlertid fortsat en række “funktionelt vanskelige” figurer, når det kommer til organisationens ledelse:

1) Menighedsrådene er på én gang distant bestyrelse og arbejdsgiver/leder med kontaktpersonen m.h.p. de ansattes daglige ledelse.

2) Præsten er – som “menighedsrådets husteolog” (Iversen 2008b) – født medlem af menighedsrådet med begrænset stemmeret.

3) Folkekirken har et meget stort antal meget små og meget dyre og overbetjente landsogne (1491: 35-40).

4) Efter hvilke kriterier skal man fastsætte allokering af fx præstestillinger? Helsingør stift er underbemandet med præster, uanset om deres antal sættes i forhold til befolknings- eller til medlemstallet. P.g.a. relativt få gudstjenester pr. præst i de store sogne er præsternes belastning med gudstjenester og kirkelige handlinger dog samlet set under landsgennemsnittet i Helsingør Stift (1491:180f).

5) Menighedsrådene har adgang til særlige lån i stiftsmidler, dog helst tilpasset markedsrenten (1491:77).

6) Folkekirken foretrækker for tiden fast provstikontor og pendlerprovst, der er sognepræst og sekretær for provstiudvalget m.v. (1477:32).

7) Folkekirken har tilsynsførende biskopper med en del ressourcetilrettelse kompetence, men uden større instruktionsbeføjelser – med statslige regionsdirektører som partnere i stiftsøvrighederne og snart også med primært rådgivende stiftsråd.

8) Folkekirken driver ca. 90 % af landets kirkegårde med et underskud på 831 mio. kr. årligt (2005-tal, 1491:259). Modsat fx. England, hvor parlamentet hvert år fastsætter takser for begravelser på den anglikanske kirkes kirkegårde, er der ingen statslig deltagelse i eller regulering af kirkegårdsdriften i Danmark.

9) Den milliardstore årlige mellemregning mellem stat og kirke, som staten af historisk bestemte grunde via finansloven overfører til fællesfonden – af ligeledes historiske grunde, lidt arbitrært øremærket til bestemte udgifter – skal ifølge regeringsgrundlaget omdannes til et “bloktilskud” – sådan som man for længst har gjort det med Grønland og andre aktiviteter under afvikling. Til det formål er der pr. 23. november 2008 nedsat et – statsligt domineret – udredningsudvalg.

10) Hertil kommer, at det indtil videre er overladt til fantasien og de otte synoder, især den ottende, at finde ud af, hvilke former for “ledelse” der er brug for: strategisk ledelse, daglig ledelse, pastoral ledelse, teologisk ledelse, mangfoldighedsledelse, velfærdsledelse med selvledelse, coaching, mentorskab, supervision, monitoring, tilsyn, sjælesorg eller?

I B 1477 lægges der op til, at ledelse (ud over daglig ledelse) primært skal ske gennem fastsættelse af en fælles målsætning på sognekirkeligt plan:

Ledelse er andet end udøvelse af magt. Ledelse kan også betyde at lede andre frem mod et mål. Kirkelig ledelse må i højere grad forstås som bestræbelse på at vise veje og muligheder frem mod det ene mål, som kirken retter sig mod: evangeliets forkyndelse (B 1477:15).

I bemærkningerne til 2007-udgaven af menighedsrådsloven hedder det:

En frugtbar målsætnings- og prioriteringsproces forudsætter et samvirke af de af menigheden valgte repræsentanter og den/de af menigheden kaldede præst/præster, som hver har deres baggrund for at kunne bidrage hertil. I praksis vil en sådan proces ofte inddrage alle kirkens medarbejdere i drøftelserne og drage nytte af medarbejdernes forskellige erfaringer. Men ansvaret hviler på menighedsrådet – de valgte repræsentanter og præsten/præsterne (s. 8).

### 3. De økonomiske fordelingsstrukturer

To udgiftsfremmende strukturer i folkekirken er der endnu ikke gjort op med: 1) Selv om vi siden 2004 principielt har "sognefuldmagt", hvor menighedsrådene selv bestemmer over egne budgetter, inkl. deres rammer (Iversen 2003), er vi fortsat i den situation, hvor kirkeskattens størrelse er fastsat på provsti- og kommuneniveau, så de enkelte menighedsråd fortsat kan tænke i, hvordan man skal skære budgettet, så man kan få og fastholde den størst mulige del af den fælles kage. Som bidrag til afbalancering af forholdet foreslås der en række forskellige modeller for budgetprocedure i samspillet med menighedsråd og provstiudvalg (1477:35ff.). 2) Det er ligeledes fortsat Kirkeministeriet, der fører forhandlingerne om løn- og arbejdsvilkår blandt folkekirkens ansatte, selv om det er menighedsrådene, der skal betale regningen og sno sig i forhold til overenskomstaftalerne i det daglige.

Selv om forbruget i folkekirken "kun" stiger i takt med bruttonationalproduktet (1491:10), er der stor angst for, at folkekirken skal blive hængt ud som "dyrere" end det offentlige, og deraf følgende medlemsflugt, selv om der ikke er dokumenteret tendenser til udmeldelser p.g.a. stigning i kirkeskatten (1477:10 samt 1491: 8 og 11). Folkekirken er således i sin økonomiske politik a) oversolidarisk med samfundet og/eller b) gusten i sin satsning på højt medlemstal, som formodes at sikre det bedste provenu.

De velundersøgte svenske udmeldelser (Bromander 2005) viser, at man ikke melder sig ud p.g.a. for høj kirkeskat (selv om den er 50 pct. højere i Sverige end i Danmark), men fordi man opdager, at man (næsten) ikke bruger kirken og således ikke får noget for pengene. B 1491 udlægger den svenske undersøgelse tendentiøst, jf. især s. 225, hvor der forudsættes masseudmeldelser ved mærkbare forhøjelser af kirkeskatten.

Grundlæggende er problemet ikke, hvor høj kirkeskatten er, men hvad medlemmerne oplever, at de får for pengene, om kirken forekommer autentisk for dem, om de føler, at de kan være sig selv, når de kommer til kirken – indimellem og ikke mindst til begravelser! Der er således ikke noget logisk forhold mellem, hvad folkekirkens penge faktisk bruges til (jf. Figur 3,21 Fordeling af lokale kassers driftsudgifter pr medlem 2005, s. 114 i B1491)

og medlemmernes villighed til at betale kirkeskat. Det er i øvrigt forunderligt, at man kan hæge så meget om folkekirken udgiftsniveau uden hensyn til dens udgiftsbehov, når folkekirken lever med utroligt store forskelle i kirkeskatteprocenten på landsplan – uden, at der kan rapporteres om større udmeldelser i egne med høje kirkeskatprocenter (Gentofte: 0,41; Frederiksberg: 0,48; København 0,80; Lolland 1,23; Lemvig 1,27 og Læsø 1,30).<sup>4</sup>

Endnu mangler vi en debat om, hvad Betænkning 1491's slogan "mere kirke for pengene" reelt betyder. Sabine Kleinbeck har givet et af de få kvalificerede bud, når hun overvejer, om der kunne være en sammenhæng mellem folkekirken oprustning m.h.t. børne- og familiearbejde og dens tilsvarende opgivende holdning i forhold til de unge på den ene side og på den anden side stigende medlemstal blandt børn og deres forældre og markant mange udmeldelser blandt unge (Kleinbeck 2008:99-101).

I en tid, hvor der fortsat stilles spørgsmål ved, om menighedsrådene har den fornødne kompetence og klarhed m.h.t. opgaverne, er det mærkeligt, at det ikke er muligt at rejse en debat om at få kirkeskatten udskrevet på sognebasis – og at få menighedsrådene til at vælge deres egen forhandlingsrepræsentation i forhold til deres ansattes organisationer. Øjensynligt er det vigtigere med kontrol og fornemmelsen af at gå med livrem og seler end at satse på at give medlemmerne og deres menighedsråd fuld bestemmelse over deres egne kirker og disses medlemsmidler. En positiv økonomisk incitamentsstruktur kan ofte være nyttig. En sådan kunne ligge i, at det enkelte menighedsråd af egne medlemmer i sognet kunne indkræve de midler, som den optimale aktivitet i sognet måtte kræve. Var der tale om en 'forkert' investering, ville det vise sig ved næste menighedsrådsvalg! Alternativet synes at være, at New Public Management, hvor stifter og institutioner i folkekirken nu skal konkurrere om dele af deres egne bevillinger, overføres til sogneplanet i forbindelse med en ensrettet kirkeskat på landsplan som foreslået af

---

4. Religionssociologen Peter Luchau har for tiden en forskningsrådsbevilling til at foretage kørsler på CPR-registeret m.h.p. at afdække karakteristika hos henholdsvis medlemmer og udmeldte af folkekirken.



professor Jørgen Grønnegaard Christensen (Christensen 2008:84). Det nærmer sig det fuldkomne mareridt.

Provst Peter Balslev-Clausen fremhæver præcist det problem, der ligger i det folkekirkelige del-og-hersk-system, hvor “det er kirkeministeriet og provstierne, der skaffer pengene, og det er stifterne og sognene, der bruger dem” (Balslev-Clausen 2006:106). Hans løsning er direkte valgte provstiråd og mere eller mindre radikal nedlæggelse af stifter og sogne! M.h.t. stifterne har biskopperne og de sidste tyve års udvikling betydet, at han er ude af trit med tiden. M.h.t. sognene er der en tydelig bevægelse mod sammenlægninger, på Vesterbro sågar så provstiet reelt bliver til et fælles storsogn. Såvel geografiske som historiske og demografiske forhold tilsiger dog, at det vil være et stort tab, hvis man ikke værner om de lokale kræfter i sognene, særligt menighedsrådene, i stedet for blot at overføre deres kompetencer til provstiudvalgene.

#### 4. Menighedsrådenes valggrundlag

Den alt for tidligt afdøde valgexpert og professor i statskundskab Lise Tøgeby karakteriserede i den første udgave af *Perspektiv på folkekirken* fra Landsforeningen af Menighedsråd menighedsrådenes demokratiske grundlag som “revisionistisk”, dvs. formelt demokratisk, men ikke reelt repræsentativt, inddragende eller samtalende – og dermed problematisk (Rasmussen m.fl. 2008: 107-115). Efter en omfattende undersøgelse – i stil med de i de senere år af Steen Marquard Rasmussen gennemførte, som Lise Tøgebys kommentar bygger på – konkluderede jeg i 1984, at valggrundlaget var i orden, et godt udtryk for det muliges kunst, selv om jeg også den gang måtte konkludere, som Steen Marquard Rasmussen også må det i dag, at de mest repræsentative menighedsråd ofte er de aftalevalgte, i hvert fald er det her, vi finder den højeste kvindeprocent. Desværre har udviklingen været ganske negativ siden 1984, jf. følgende:

Tabel 1: Nøgletal fra fire menighedsrådsvalg

	1984	2000	2004	2008
Deltagelse i orienteringsmøderne	2,3%	1,5% <sup>(1)</sup>	1,3% <sup>(1)</sup>	0,9% <sup>(1)</sup>
Kredse med afstemning	20,3%	10,9%	8,9%	6,7%
Stemmeprocent	16,9%	17,0%	17,5%	15,7%
Andel af kvinder	41%	54%	53%	54%
Andel valgte under 50 år	48% <sup>(1)</sup>	34% <sup>(1)</sup>	29% <sup>(1)</sup>	22% <sup>(1)</sup>
Andelen af nyvalgte medlemmer	36% <sup>(1)</sup>	42% <sup>(1)</sup>	39% <sup>(1)</sup>	39% <sup>(1)</sup>
Andel af menighedsråd, der ikke er fuldtallige efter valget			4,4%	2,9%

Note (1): Tal fra Landsforeningens valgundersøgelser 1996-2008, stillet til rådighed af Steen Marquard Rasmussen.

Hertil kommer, at der var 10 % tomme pladser efter tre år (2007) og 7 pct. af pladserne besat af ansatte i sognene (i 2007). Som mange har gjort opmærksom på det (se fx Holm 2008), lægger situationen op til en række mulige ændringer, som kun er så meget des mere påtrængende, da alt tyder på, at den negative udvikling fortsætter. Med den nuværende folkekirkeligt konservative kirkeminister kan man desværre frygte, at sagen blive syltet, hvis ikke fx Landsforeningen af Menighedsråd og biskopperne tager den op og presser voldsomt på. Man kunne ideelt forestille sig en løsning som følger:

1. Orienterings- og opstillingsmøder slås sammen til en generalforsamling med bestyrelseslignende menighedsrådsvalg efter regler med mindretalsbeskyttelse – med mulighed for, at fx 100 underskrifter senere kan udløse adgang til opstilling af alternative lister og urafstemning blandt alle medlemmer.
2. I stedet for nyvalg af alle medlemmer hvert år, kan man udskifte halvdelen hver andet år eller en fjerdedel hvert fjerde år, så der er et valg at komme til hvert år (i forlængelse af et forslag fra Tim Knudsens forslag

- i 1491:254). Der skal således også være adgang til, at man trækker sig, før 4-års perioden udløber.
3. Det må fremhæves, at menighedsrådspladser besættes ved “ombud”, hvor forskellige segmenter kan repræsenteres og forskellige kompetencer i rådet kan sikres. I praksis betyder det, at ingen kan trække sig ud uden at stille med (forslag til) sin personlige efterfølger – som tilfældet var ved sognerådvalg i mindre “kommuner” før 1970.
  4. Tillidshverv i kirken modtages som et *kald*, ikke som et mere eller mindre tilfældigt *valg*! Det er ikke blot en gammel, kristen tankegang, men det matcher også vor tids krav om autenticitet, hvor man skal føle, at man selv – her meget direkte båret ind af andre – er helt til stede i det, man gør.
  5. Der må op til generalforsamling og evt. urafstemning satses på direkte elektronisk kommunikation med forskellige grupper, som menighedsrådene har mails på.
  6. Ved urafstemning skal der opstilles på lister med klare valgprogrammer, der tager stilling til a) målsætning, b) prioritering af arbejdsområder samt c) kirkeskatteprocent.
  7. Ved urafstemning må der satses maximalt på elektronisk afstemning. Evt. gøres det obligatorisk, at der skal holdes (elektronisk) urafstemning med bestemte intervaller (fx efter 12 eller 20 år).
  8. Menighedsrådsmedlemmerne kan blive siddende valgperioden ud, selv om de flytter udensogns.
  9. Almindelig adgang til sognebåndsløsning bør bevares. Antallet af registrerede sognebåndsløserer er gået fra ca. 14.000 i 1984 til ca. 32.000 i 2008 – på trods af, at de kirkelige retninger, som loven oprindeligt sigtede på, har stærkt svindende betydning. I dag er det kirken og sognet, man løser sognebånd til – følgelig burde det være en sag for menighedsrådet og ikke som på 1800-tals vis for præsten alene.
  10. Interessen for valgene kunne fremmes betydeligt ved, at hele kirkeskatten udskrives på sogneplan (med viderebefordring af visse dele til overliggende lag). Det kan, men behøver ikke at svække provstiniveauet, som frisættes til at stå for samarbejdsprojekter – og som service- og vej-

ledningsinstans for sognene. Og det vil kræve en under alle omstændigheder nyttig nytænkning af de økonomiske udligningsordninger i folkekirken.

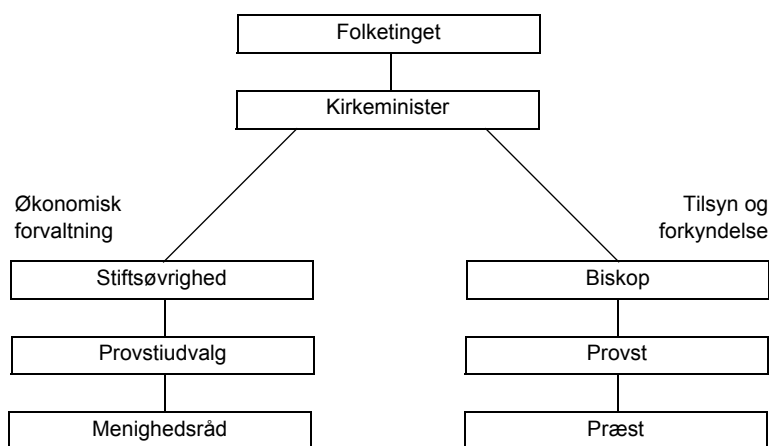
Sådanne ændringer i valgformen vil fortsætte den stadigt pågående ændring af folkekirkens status og selvforståelse – fra statslig etat til (friere, pragmatisk organiseret) organisation. Det er de statskirkeligt orienterede naturligt imod. Men de skylder i så fald at anvise en anden vej til at sikre et bedre valggrundlag – og en bedre rekruttering af det tilstrækkelige antal medlemmer til menighedsrådene. Et stykke af vejen kan systemet overleve i kraft af den stærke tendens til sammenlægning af menighedsråd, som slår igennem i disse år. I Viborg Stift var der 2 fællesråd i 2000, 14 i 2004 og 26 i 2008. På landsplan er antallet af fællesråd gået op fra 76 til 209 mellem 2004 og 2008. Der er nu i alt 1.935 menighedsråd i folkekirkens 2.213 sogne og kirkedistrikter. Samtidig er antallet af valgte og dermed læge medlemmer af menighedsrådene nået ned på ca. 13.300 mod tidligere ca. 17.000. Denne udvikling er yderligere fremmet af, at Kirkeministeriet har besluttet, at antallet af medlemmer i rådene i de enkelte sogne fastsættes ud fra medlemstallet og ikke som tidligere ud fra folketallet, ligesom det mindste antal af valgte rådsmedlemmer er nedsat fra 6 til 5. Ikke blot bliver der færre til at gøre arbejdet, men i en del sogne med særlige ansættelsesforhold for præsterne kommer man tilmed i kritisk nærhed af, at lægfolket reelt kan miste flertallet i deres egne menighedsråd (Bollmann 2008). Man kan altså ikke blive ved med at kamouflere vanskelighederne ved at rekruttere til menighedsrådene ved at skære ned på deres antal og medlemstal.<sup>5</sup>

---

5. I en bacheloropgave ved Københavns Universitet 2009 har stud.theol., MABA, Michael Esper Andersen argumenteret for, at et konsekvent gennemført syn på menighedsrådsmedlemmer som tilhørende en frivillighedskultur kunne øge såvel rekrutteringen som glæden ved arbejdet.

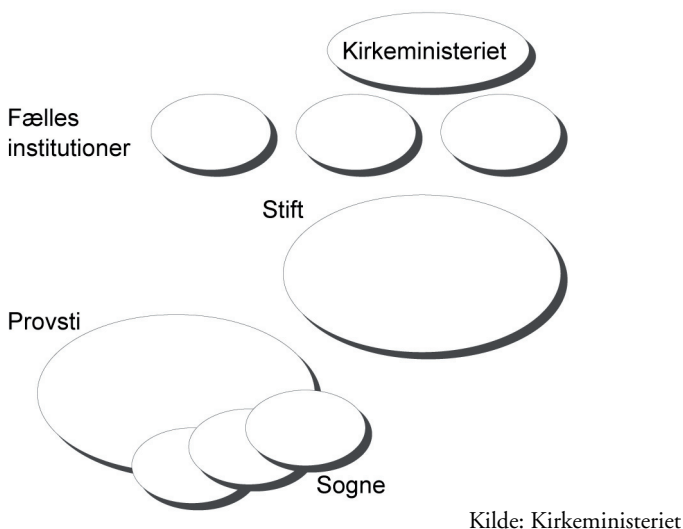
## 5. Den uafklarede organisation

De følgende tre organisationskitser er et godt udtryk for folkekirkens uafklarede organisatoriske udviklingsproces. Den første fra 1991, fremstillet af Kirkeministeriet, forudsætter datidens dobbelte styringsstruktur i folkekirken, som i dag må anses for at repræsentere et principielt overstået kapitel, jf. citaterne i sidste afsnit. Den nyeste skitse fra Kirkeministeriets første store betænkning fra 2006 (B 1477:12) ser helt anderledes ud:



Figur 1. Kirkeministeriets organisationskitse 1991

Jeg så et håndtegnet udkast til denne skitse på en serviet under en frokost med den nyudnævnte departementschef Jacob Heinsen i 2004. Jeg var – og er – positivt optaget af tanken om selvstyrende folkekirkelige enheder, som kun i principielle sager behøver at rådføre sig med andre (overliggende) enheder. Her kan være en vej til udvikling af en ikke-top-tung folkekirkelig organisation, som må være et vigtigt mål for en fri folkekirke – modsat fx den svenske og til dels den norske ordening. Man skal gøre sig klart, at vi faktisk i dag har en ret toptung organisation – med omkring 100 ansatte i ministeriet og på landsplan. At staten betaler den del af gildet, er en dårlig trøst, hvis

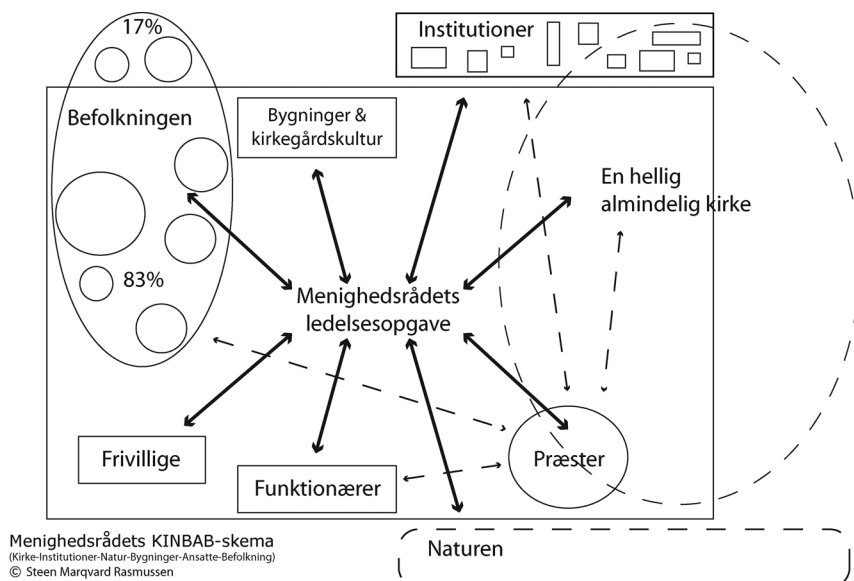


Figur 2. Kirkeministeriets Organisationskitse 2006

man gerne ser en gennemskuelig og holdbar organisationsform for folkekirken. Det er dog et stort spørgsmål, hvem der i dag har overblik og politisk styrke til at føre den decentrale tankegang igennem, så modellen ikke blot kommer til at repræsentere en fortsættelse af 1990'ernes dekoncentrations-tankegang, hvor ministeriet fortsat holder fast i alle tråde, som tilfældet indtil videre synes at være (jf. Gewecke 2007).

Det er naturligt, at Steen Marquard Rasmussen fra Landsforeningen af Menighedsråd har forsøgt sig med en decentral organisationskitse, hvor menighedsrådet er i centrum – i samspil med en række andre instanser og grupper, herunder de to store ellipser, der skal bringes i kontakt med hinanden: befolkningen, særligt kirkens medlemmer, og den hellige, almindelige kirke, der tegnes med stipuleret streg, da den menes at være usynlig. Selv om skitsen måske bedre karakteriseres som en huskeseddel end en teologisk reflek-

teret organisationsskitse, er den vigtig som et spejlbillede af, hvordan den folkekirkelige hverdag ser ud i det højt besungne sognekirkelige perspektiv.



Figur 3. Folkekirkens lokale organisation

I en af sine mange artikler fra sit sidste år i Kirkeministeriet før rokadelen mellem departementscheferne efter valget i 2007 fremlagde Jacob Heinsen den følgende opstilling af ledelsesformer i folkekirken:

*Elementer af forskellige styreformer i folkekirken (Heinsen 2007)*

Statskirkelig	Folketinget som lovgiver for folkekirken Bekendelsesskrifter opregnet i Danske Lov Autorisation af bibeloversættelse, salmebog og ritualer ved kgl. anordning Kirkeministerens fastsættelse af fællesfondens budget og landskirkeskatten
Kongregationalistisk	Menighedsrådets valg af præst Provstiudvalgs og menighedsråds fastsættelse af de lokale budgetter og kirkeskat Den folkekirkelige frihedlovgivning: sognebåndsløsning, stiftbåndsløsning, valgmenigheder
Episkopal	Det biskoppelige tilsyn, herunder kollats og kompetence til at rejse læresag Biskopper som repræsentanter for folkekirken i medierne
Synodal	Det mellemkirkelige råd Forsøg med stiftsråd i 5-7 stifter Budgetfølgegruppe og budgetsamråd for fællesfonden Folketinget som lovgiver for folkekirken

Denne skitse, som selvfølgelig kan kompletteres, er i store træk dækkende for kompleksiteten i den samlede folkekirkelige organisation. Den har tilmed den kvalitet, at der anvendes teologisk-kirkelige termer til at karakterisere de forskellige elementer i folkekirkens ledelse. Hermed er enhver form for drøm om en enstrengt statslig organisation definitivt opgivet – i hvert fald i Heinsens udgave af Kirkeministeriet.

## 6. Målsætningsformuleringer

En lind strøm af samfundsfagsstuderende fra universiteter og handelshøjskoler har gennem tre årtier bedt mig om vejledning, når de har valgt at skrive om folkekirken i forbindelse med opgaver i emner som “Management i Non-Profit-Organizations”. De har haft svært ved at forstå, at jeg ikke kunne henvise til folkekirkens opgavebeskrivelse, dens vision, mission og strate-



gi, som de jo havde lært, at de skulle bruge til deres opgaver. I mangel af bedre har de så fundet frem til præsteløftet, menighedsrådsløftet eller den såkaldte missionsbefaling i Matt 28. Men disse tekster er hverken autoriserede eller formuleret som opgaveformulering for folkekirken som sådan. Den frustrerende situation har – for de managementstuderende – været, at folkekirken ikke har en formålsformulering. Den situation er nu ændret med de to store betænkninger fra den haarderske epoke og deres følgelovgivning. Betænkning 1477 lægger ud med følgende markante formuleringer:

Folkekirkens mission som kristen kirke er at forkynde Kristus som hele verdens frelser ... Alle konkrete målsætninger må dybest set tjene den opgave ... alle kirkens ansatte skal være fælles om at fremme det kirkelige liv i sognet (s. 7)... Fundamentet for den lokale menigheds aktiviteter må altid være at forkynde Kristus som menneskets og verdens frelser... Menighedsrådets opgave er ikke at administrere, men at sikre gode vilkår for evangeliets forkyndelse ... Kirkelig ledelse må ... forstås som en bestræbelse på at vise veje og muligheder frem mod det ene mål, som kirken retter sig mod: evangeliets forkyndelse (14f.)... Forskellen i menighedsrådet mellem læg og gejstlig er således ikke en forskel mellem kirkens ydre rammer (mursten og personale) og kirkens indhold (forkyndelsen), men handler om forskellige funktioner inden for såvel rammer som indhold (1477:16).

Sammenknytningen mellem indhold og rammer, forkyndelse og penge, minder efterhånden om det barthianske kirkesyn i Barmenerkæringen fra 1934 og er ganske ny i forhold til tidligere kirkeministerielle betænkninger, der er gået i en stor bue rundt om alle teologiske formuleringer. I Strukturkommissionens Betænkning fra 1971 siges, at man kun vil arbejde med en "strukturereform", skønt man "er klar over, at dette ikke er folkekirkens største problem i dag. Det består nemlig – som altid – i evangeliets forkyndelse og i at denne ikke i det ønskelige omfang høres af folkekirkens medlemmer." Man håber dog, at en løsning af strukturproblemerne kan "medvirke til at lette kommunikationen" (Bind I, s. 103). Det er bemærkelsesværdigt, at en-

hedstankegangen med ét slag har taget teten fra den gamle skelnen mellem den ydre, borgerlige ordening og det indre, usynlige indhold. Den eneste klare protest, jeg har set, er den fra provst Balslev-Clausen, der mener, at hele B. 1477 må bero på en misforståelse af alt evangelisk-luthersk i folkekirken.

Den epokale sammenknytning af det indre og det ydre, det kirkelige og borgerlige, i folkekirken, til én opgave, som i fællesskab varetages af menighedsrådet og sognets præster som medlemmer af menighedsrådet og evangeliske forkyndere har også fundet markant nedslag i den nye formulering af Lov om menighedsråd, jf. lovbekendtgørelse nr. 9 af 3. januar 2007, således allerede i anslaget:

§ 1. Sognets eller kirkedistriktets *kirkelige og administrative* anliggender styres af menighedsrådet, medmindre andet er særligt hjemlet i lovgivningen.

Formuleringen sætter menighedsrådsløftet, hvis formulering i øvrigt er uændret siden 1912 (jf. Malmgart 2003), i nyt lys:

§ 7. På det konstituerende møde afgiver de nyvalgte medlemmer en erklæring på ære og samvittighed om at ville udføre det dem betroede hverv i troskab mod den danske evangelisk-lutherske folkekirke, så at den kan byde gode vilkår for den kristne menigheds liv og vækst. Erklæringen skal kun afgives af medlemmer, der første gang indvælges i et menighedsråd.

Om menighedsrådet praktiske ledelsesopgaver hedder det:

§ 10. *Stk. 5.* Menighedsrådet vælger af sin midte en kontaktperson, der bemyndiges til på rådets vegne at give forskrifter og anvisninger til og modtage henvendelser fra kirkefunktionærerne i tjenstlige forhold. Opgaven som kontaktperson kan efter menighedsrådets beslutning deles mellem en af pastoratets præster og et af de valgte medlemmer.

Endelig følger den omdiskuterede § 37 (jf. Iversen 2008b), hvis formulering lød således fra 1912 til 2007: *Præsten er i sin embedsvirksomhed, herunder den private sjælesorg, uafhængig af menighedsrådet.* Den nye formulering tilsikrer præsten den fornødne frihed i det pastorale arbejde, men uden at stille præstens embede i modsætning til menighedsrådet:

§ 37. Præsten er i udøvelsen af sin pastorale forpligtelse, herunder sin forkyndelse, sin sjælesorg og sin undervisning, uafhængig af menighedsrådet.

Af afgørende betydning er også den nye formulering i lov om valg til menighedsråd nr. 75 af 13. februar 2008, som – med genindførelse af “kirkelige garantier” for valgbarhed i kølvandet på Ribers-sagen – gør op med 1990’erne tendens til at betragte menighedsrådene på linie med kommunalbestyrelser uden særlige kirkelige forpligtelser.

§ 3 a. Et valgt medlem af menighedsrådet, der har bragt sig i afgjort modsætning til folkekirken ved aktivt, vedholdende og offentligt at udbrede synspunkter, der er i åbenlys modstrid med folkekirkens lære, mister sin valgbarhed.

*Stk. 2.* Stiftsøvrigheden træffer afgørelse om valgbarhed efter stk. 1. Stiftsøvrighedens afgørelse kan ikke indbringes for anden administrativ myndighed.

*Stk. 3.* Tab af valgbarhed efter stk. 1 gælder for resten af valgperioden.

Den nye paragraf er stort set identisk med de gældende regler før 1989, hvor folketinget hidsede sig selv op til at hamre fast, at folkekirken ikke kan have A og B medlemmer – ved at stille særlige krav til medlemmer af menighedsrådene, som ikke stilles til andre medlemmer af folkekirken. Således står det omsider – igen – klart, at menighedsrådene er den lokale kirkelige ledelse, sådan som I. C. Christensen ønskede det (Poulsen 2007).

## Resume

The appearance of the national Evangelical-Lutheran Church in Denmark (*folkekirken*) is changing. In the 1990'ies it was a major endeavor for the Ministry of Church Affairs to rationalize the organization of *folkekirken* and streamline its legislation in accordance with the Danish municipality system. Two major reports from the Ministry from 2006 and 2007 and subsequent new legislation are now attempting to reform the management, organization and economy of *folkekirken* to serve its newly formulated purpose “to proclaim Jesus Christ as the savior for all the world.” This means that theological purpose and practical organization shall be united in new ways, indicating also, as it seems, a shift in the ecclesiology of *folkekirken*. Even so *folkekirken* is still – and will for political reasons continue to be – a state governed church and very much part and parcel of the Danish society, developing according to patterns also found in other public and private Danish institutions.

## Kilder og litteratur

- Balslev-Clausen, Peter 2006: “Et hørings svar om opgaver i sogn, provsti og stift”, i: *Helsingør Stiftsbog 2006*.
- Betænkning 1477. Opgaver i sogn, provsti og stift. Betænkning fra Arbejdsgruppen om ændring af den kirkelige struktur. Kirkeministeriet Juli 2006.
- Betænkning 1491. Folkekirkens lokale økonomi. Betænkning fra udvalget om den lokale økonomi i folkekirken. Kirkeministeriet August 2007.
- Betænkning 1495. Evaluering af forsøg med stiftsråd. Kirkeministeriet Januar 2008.
- Betænkning nr. 610. Betænkning om folkekirken i det moderne samfund. Afgivet af Kirkeministeriets strukturkommission. 1. del. København 1971.
- Bollmann, Kaj: Præsterne vinder menighedsrådsvalget. 15. september 2008. [www.bollmann.kristenblok.dk](http://www.bollmann.kristenblok.dk).

- Bromander, Jonas 2005: *Medlem i Svenska Kyrkan. En studie kring samtid og framtid*, Verbum.
- Christensen, Jørgen Grønnegaard 2008: "Folkekirkenes forvaltning", I: Eberhard Harbsmeier og Helle Christiansen (red.): *Den gratis nåde og de mange penge. En bog om kirken og pengene*. Løgumkloster. Teologisk Pædagogisk Center, s. 73-86.
- Forslag til Lov om ændring af lov om folkekirkenes økonomi* (Etablering af permanente stiftsråd), Kirkeministeriet 2008.
- Forslag til ændring af lov om medlemskab af folkekirken, Kirkeministeriet 2008.
- Gewecke, Asger 2007. Aktuel kirkeretlig belysning – hvordan tegner konturerne af et folkekirken selv sig? *Kirkeretsantologi 2007. Kirken selv*. 55-65. Århus: Selskab for Kirkeret.
- Harms, Claus m.fl. udg. 1990: *Omkring Kirkefondet*. København: Materialecentra-len.
- Heinsen, Jacob 2007: "Ledelse og styreform i folkekirken", i: *Kritisk forum for praktisk teologi* 107, s. 35-45.
- Holm, Kjeld 2008: "Menighedsrådsvalg – en stædig illusion", i: *Dansk Kirketidende* 9, september, s. 260-262.
- Iversen, Hans Raun 2003: "Kirkeministeren kan ikke fastsætte regler..." *Dansk Kirkeliv* 2008, s. 53-58.
- Iversen, Hans Raun 1995: "Kirkekundskab. Folkekirkenes historiske egenart", i: Eberhard Harbsmeier og Hans Raun Iversen: *Praktisk Teologi*. København: Anis, s. 31-65.
- Iversen, Hans Raun 2008a: "Brug og misbrug af menighedsrådslovens § 37", i: *Præsteforeningens Blad* nr. 5, s. 84-88.
- Iversen, Hans Raun 2008b: "Præsten er menighedsrådets husteolog", i: *Kirke i dag* 4/2008, s. 20-21.
- Iversen, Hans Raun 2008c: "Staten, folkekirken og religionspolitikken i Danmark", i: Hans Stifoss-Hansen og Inger Furseth (red.): *Mellom prinsipper og pragmatisme – analyser av høringen om staten og den norske kirke*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, s. 163-184.
- Kleinbeck, Sabine 2008: "Kirkens økonomi og kirkens medlemstal. En fremtidsprognose", i: Eberhard Harbsmeier og Helle Christiansen (red.): *Den gratis nåde*

*og de mange penge. En bog om kirken og pengene.* Løgumkloster. Teologisk Pædagogisk Center, s. 103-120.

Malmgart, Liselotte 2003: *Vilkår for liv og vækst. Menighedsrådsloven 1903-2003.* Landsforeningen af Menighedsrådsmedlemmer.

Poulsen, Birgitte 2007: "Menighedsrådenes opgave og teologiske grundlag i menighedsrådslovene 1902, 1912 og 2007 i lyset af *Confessio Augustana*". Bachelorprojekt ved Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet. December 2007.

Rasmussen, Steen M. m.fl. 2008: *Menighedsrådets betydning og tilslutning.* Perspektiv på folkekirken. Nr. 1 2008, Landsforeningens af Menighedsråd, Sabro.

Rechendorff, Torben 2008: *Glimt – af et jævnt og muntert virksomt liv.* Privat tryk.

# Bloktilskud til folkekirken?

*Af Henrik Nepper-Christensen*

## 1. Indledning

Regeringen besluttede i oktober 2008, at der skulle nedsættes et udvalg, som skulle analysere mulighederne for, at statens økonomiske støtte til folkekirken omlægges til bloktilskud.

Baggrunden for denne beslutning var regeringsgrundlaget fra november 2007, hvor der i et afsnit om folkekirken<sup>1</sup> bl.a. står:

Af hensyn til den brede opbakning bag folkekirkeordningen vil regeringen omlægge statens økonomiske støtte til folkekirken fra et tilskud til præstelønninger mv. til en støtte til de samfundsopgaver, som folkekirken varetager, f.eks. inden for kirkegårdsdrift og vedligeholdelse af kirkebygningerne. Derfor skal støtten – uden at ændre på den økonomiske byrdefordeling mellem staten og folkekirken – omlægges til et bloktilskud.

Udvalget kom til at bestå af repræsentanter for Kirkeministeriet, Finansministeriet og Justitsministeriet samt repræsentanter for biskopperne, Danmarks Provsteforening, Den danske Præsteforening og Landsforeningen af Menighedsråd.

---

1. Afsnit 22. En moderne folkekirke i Mulighedernes samfund. Regeringsgrundlag. VK Regeringen III. November 2007.

Udvalget afrapporterede til regeringen i oktober 2009. Regeringen besluttede at give mulighed for en bred kirkelig og politisk debat, før regeringen tager stilling til, om der skal ske en omlægning til bloktilskud eller ej. Derfor er udvalgets overvejelser og mulige modeller for, hvordan en omlægning eventuelt kan gennemføres, blevet offentliggjort i en betænkning.<sup>2</sup>

I denne artikel præsenteres nogle af hovedlinierne i udvalgets overvejelser og modeller.

## 2. Udvalgets kommissorium

Udvalget fik til opgave at analysere mulighederne for, at statens økonomiske støtte til folkekirken omlægges til bloktilskud, der ydes enten som et af Folketinget øremærket tilskud eller som et generelt tilskud. Endvidere at analysere mulighederne for, at bloktilskud ydes til enten det nationale niveau (fællesfonden), det regionale niveau (stifterne) eller det lokale niveau (sogne, provstier, ligningsområder).

Udvalget blev desuden anmodet om at beskrive, hvilke muligheder og konsekvenser en omlægning vil medføre i forhold til finansiering af løn og pension til præster, provster og biskopper samt i forhold til kompetencen til at normere og placere præstestillinger og til at ansætte og afskedige præster og provster. Udvalget har også skullet belyse muligheder og konsekvenser i forhold til behov for udligning mellem områder af folkekirken med forskellig økonomisk styrke.

Udvalget blev pålagt i relevant omfang at inddrage grundlovens § 4, der som bekendt fastslår, at den evangelisk-lutherske kirke er Den Danske Folkekirke og understøttes som sådan af staten.

---

2. Betænkning 1511. Omlægning af statens tilskud til folkekirken til bloktilskud. Betænkning fra Udvalg om bloktilskud. Kirkeministeriet. Oktober 2009.



### 3. Juridiske og kirkepolitiske overvejelser

Man kan uden tvivl udforme modeller for en omlægning af statens tilskud til folkekirken på et primært teknisk præget grundlag.

Udvalget har imidlertid lagt stor vægt på, at det skulle ske på grundlag af nogle overordnede juridiske og kirkepolitiske overvejelser.

#### *3.1. Juridiske overvejelser – grundlovens § 4*

De juridiske overvejelser har taget udgangspunkt i, at der fortsat skal være et nært samspil mellem staten og den evangelisk-lutherske kirke i Danmark. Der har været et nært samspil siden reformationen i 1536. Det er videreført med grundlovens § 4. Og at det efter regeringens opfattelse fortsat skal være sådan, er understreget i indledningen til regeringsgrundlagets afsnit om folkekirken, hvor der står:

Den danske folkekirke har en grundlovssikret særstilling, der betyder, at folkekirken understøttes af staten. Regeringen vil ikke ændre ved folkekirkens særstilling og ønsker at fastholde en rummelig folkekirke forankret i de lokale sognemenigheder.

Kernen i udvalgets juridiske overvejelser har været spørgsmålet om, hvordan den understøttelsespligt, der fremgår af grundlovens § 4, skal forstås. Staten begyndte først omkring 1920 at yde økonomisk støtte til folkekirken i større omfang. Støtten har siden da primært været ydet i forbindelse med løn og pension til præster og provster. Det har indimellem i den kirkelige debat været hævdet, at staten i henhold til grundloven først og fremmest skal støtte den evangelisk-lutherske kirkes forkyndelse, sådan som det sker ved, at staten yder støtte i forbindelse med løn og pension til præsterne.

Udvalget bad Justitsministeriet, som var repræsenteret i udvalget, om en udtalelse om forståelse af statens understøttelsespligt i henhold til § 4 og herunder en vurdering af, om en omlægning til bloktilskud vil rejse spørgsmål i forhold til grundlovens § 4. Justitsministeriets udtalelse, "Notat om forholdet mellem understøttelsespligten i grundlovens § 4 og en omlægning af sta-

tens økonomiske støtte til folkekirken til et bloktilskud”, er i sin helhed optrykt som bilag til udvalgets betænkning.

Det fremgår af notatet, at der efter Justitsministeriets opfattelse ikke ses at være retskildemæssige holdepunkter for den opfattelse, at staten skulle være forpligtet til (specifikt) at yde tilskud til den kirkelige forkyndelse.

Det hedder i Justitsministeriets konklusion bl.a.:

På baggrund af forarbejderne til grundlovens § 4, den statsretlige og kirkeretlige teori samt praksis på området må det efter Justitsministeriets opfattelse være overladt til Folketinget at beslutte den nærmere karakter af statens støtte til folkekirken, herunder dens art og omfang. Man kan altså ikke generelt fastslå karakteren af den økonomiske støtte, som staten efter grundlovens § 4 er forpligtet til at yde til folkekirken.

Det er derfor Justitsministeriets opfattelse, at en omlægning som den påtænkte af statens økonomiske støtte til folkekirken [.....] ikke kan antages at rejse spørgsmål i forhold til grundlovens § 4.

### *3.2. Kirkepolitiske overvejelser*

Udvalgets kirkepolitiske overvejelser har især været koncentreret omkring fire temaer:

1. folkekirkens tilstedeværelse overalt,
2. præstens uafhængighed,
3. etablering eller styrkelse af kompetente organer i folkekirken samt
4. én folkekirke – eller 10 – eller 98?

De forskellige modeller for eventuel omlægning til bloktilskud, som udvalget har udarbejdet, er derfor i betænkningen blevet vurderet i forhold til disse overvejelser, som kort skitseres i det følgende.

ad 1. Folkekirkens tilstedeværelse overalt

Udvalget konstaterer, at det i de 160 år med en folkekirke har været en grundholdning, at der overalt i landet skal være sikret en præstelig betjening

af sognemenighederne med tilbud om gudstjenester, kirkelige handlinger og sjælesorg. Dette imødekommes under den nuværende ordning ved, at præstestillingerne finansieres af centrale midler og derved uafhængigt af de enkelte områders økonomiske styrke.

Udvalget mener, at det må anses for en grundlæggende præmis, at muligheden for præstelig betjening overalt også skal kunne imødekommes efter en omlægning af statens tilskud til folkekirken.

#### ad 2. Præstens uafhængighed

Det har siden 1912 i den kirkelige lovgivning været fastslået som et princip, at præsten i udøvelsen af sin pastorale forpligtelse, herunder sin forkyndelse, sin sjælesorg og sin undervisning er uafhængig af menighedsrådet.

Dette princip er blevet fastholdt, samtidig med at det ved en ændring af menighedsrådsloven i 2007 blev præciseret i lovens § 1, at menighedsrådet har ansvar for både kirkelige og administrative anliggender i sognet. Det betyder, at valgte medlemmer af menighedsrådene og præsterne er forpligtet til at samvirke om det kirkelige liv, men at præsten altså fortsat er uafhængig af menighedsrådet i udøvelsen af sin pastorale forpligtelse.

Præsternes uafhængighed anses under den nuværende ordning især for at være sikret i kraft af, at ansættelsesmyndigheden for præster er placeret hos kirkeministeren.

Udvalget anser det for væsentligt, at de ændringer, der må følge af en omlægning af statens tilskud til folkekirken, fortsat sikrer præstens uafhængighed.

#### Ad 3. Etablering eller styrkelse af kompetente organer i folkekirken

Folkekirken er karakteriseret ved en høj grad af magtspredning. Magten i folkekirken er spredt mellem forskellige organer, bl.a.: Folketinget, kirkeministeren, biskopperne og menighedsrådene. Det indebærer en afbalancering af magten mellem de forskellige organer. Der er desuden en afbalancering af magt mellem lægfolk og gejstlighed, hvilket kommer til udtryk i reglerne om antallet af lægfolk og gejstlige i menighedsråd og stiftsråd.

Folkekirken er også karakteriseret ved en tøvende holdning over for etablering af nye kompetente organer i folkekirken samt i forhold til styrkelse af eksisterende organers kompetence.

Spørgsmålet om etablering af nye kompetente organer eller styrkelse af eksisterende organer har betydning i forhold til en eventuel omlægning til bloktilskud. Det kan udtrykkes på denne måde: Jo mere detaljeret Folketinget er i sin lovgivning om bloktilskud og om følgevirkninger i forhold til finansiering og normering af præstestillinger, des mindre behøver omfanget at være af den beslutningskompetence, som efterfølgende skal udøves af kirkeministeren og/eller valgte folkekirkelige organer. Og omvendt.

Udvalget har betegnet det som hensigtsmæssigt, at disse problemstillinger indgår i overvejelserne om og vurdering af modeller for et bloktilskud.

Ad 4. Én folkekirke – eller 10 – eller 98?

Folkekirken er, som det også er udtrykt i regeringsgrundlaget, forankret i de lokale sognemenigheder. Det betyder dog ikke, at der er ca. 2.200 helt selvstændige folkekirker i Danmark (svarende til antallet af sogne og kirkedistrikter). Selv om de enkelte menigheder kan være meget forskellige, så er de alligevel bundet sammen på en måde, som gør, at folkekirken kan og skal betragtes som én landsdækkende kirke.

Den indbyrdes forbundethed ligger i første række i den fælles evangelisk-lutherske bekendelse. Den underbygges dog bl.a. også af fælles regler for menighedernes repræsentative organer, fælles regler for medlemskab og fælles regler for rettigheder. I forhold til overvejelser om bloktilskud kan der peges på, at den indbyrdes forbundethed også underbygges af fælles ansættelsesvilkår og fælles ansættelsesmyndighed for præster og af, at der i en vis udstrækning er fælles økonomi, som bidrager til at udjævne de forskelle, der er mellem de enkelte områders økonomiske bæreevne.

Udformningen af et bloktilskud samt ændret finansiering af løn m.v. til præster og provster kan have betydning for, om det vil være muligt at opretholde én folkekirke, eller om der i stedet kan ske en udvikling i retning af 10 (stifts)kirker eller 98 (provsti- eller kommune)kirker. En udvikling i retning af flere kirker vil både kunne skyldes forskelle i de økonomiske muligheder

og følge af divergerende kirkelige synspunkter i de enkelte provstier eller stifter.

Udvalget har betegnet det som hensigtsmæssigt, at mulighederne for at fastholde folkekirken som en enhed indgår i overvejelserne om udformning af et bloktilskud.

#### 4. Modeller for omlægning til bloktilskud

Udvalget har med de juridiske og kirkepolitiske overvejelser som grundlag udarbejdet fire hovedmodeller for omlægning af statens økonomiske støtte til folkekirken til et bloktilskud. Der er i hver af de fire hovedmodeller peget på flere forskellige muligheder, bl.a. i forhold til placering af beslutningskompetence og finansiering af løn m.v. til præster og provster.

De fire hovedmodeller er:

1. en national model, hvor staten yder bloktilskud til fællesfonden, hvorfra det fordeles videre til ligningsområderne, som har det primære ansvar, også økonomisk, for de samfundsopgaver, som folkekirken varetager. I modellen indgår, at løn m.v. til præster og provster finansieres af fællesfonden, som får de nødvendige midler fra landskirkeskatten.
2. en regional model, hvor staten yder bloktilskud til stifterne, hvorfra det fordeles videre til ligningsområderne. Blandt delmulighederne i denne model er, at løn m.v. til præster kan finansieres af centrale midler (fællesfonden) eller stiftsvis.
3. en lokal model, hvor staten yder bloktilskud direkte til ligningsområderne. Blandt delmulighederne i denne model er, at løn m.v. til præster kan finansieres af centrale midler (fællesfonden) eller inden for de enkelte ligningsområder.
4. en kombination af den nationale og den regionale model, som indebærer, at staten yder bloktilskud til fællesfonden, hvorfra det fordeles videre til stifterne, som igen fordeler det videre til ligningsområderne. I mo-

dellen indgår, at løn m.v. til præster finansieres af centrale midler (fællesfonden).

En mere udførlig beskrivelse og vurdering af modellerne er ikke mulig inden for de pladsmæssige rammer for denne artikel. Interesserede henvises derfor til beskrivelsen af modellerne i Betænkning 1511/2009.

## 5. Bloktilskud til folkekirken?

Overskriften på hele denne artikel og på dette afsluttende afsnit er formet som et spørgsmål.

Udvalget har over for regeringen anbefalet, at der bliver givet mulighed for en bred kirkelig og politisk debat, før regeringen tager stilling til, om der skal ske en omlægning af statens tilskud til folkekirken til et bloktilskud.

De folkekirkelige repræsentanter i udvalget – biskop Søren Lødborg Hvas, provst Grete Bøje, sognepræst Charlotte Ellermann og fhv. universitetslektor Inge Lise Pedersen – har i udvalgets betænkning tilkendegivet, at de foretrækker, at den nuværende ordning for statens tilskud til folkekirken videreføres.

På denne baggrund har regeringen besluttet, at betænkningen skulle offentliggøres, og dermed er der nu mulighed for at føre en debat, som kan få indflydelse på regeringens endelige stillingtagen til spørgsmålet om bloktilskud.

# Omlægning af statens tilskud til folkekirken<sup>1</sup>

*Af Peter Christensen*

## Indledning

I august 2009 afsluttedes arbejdet i bloktilskudsudvalget, der var nedsat ved regeringsbeslutning for at virkeliggøre regeringserklæringen fra 2007 om at erstatte det nuværende statstilskud til præstelønninger mv. med et bloktilskud til samfundsopgaver som fx kirkegårdsdrift og bygningsvedligeholdelse.

Udvalgets betænkning “Omlægning af statens tilskud til folkekirken til bloktilskud”, nr. 1511, blev offentliggjort i november 2009.

Bloktilskud har været overvejet før, uden at det har ført til noget.

## Tidligere bloktilskudsforsøg

For at skabe en mere retfærdig fordeling i forholdet mellem stat og kirke, som også er acceptabel for ikke-medlemmer af folkekirken, fremsatte SF i 1991 forslag til folketingsbeslutning om en omfordeling af folkekirkens øko-

---

1. Artiklen bygger på et foredrag i Selskab for Kirkeret, Københavns Universitet, 21. september 2009.

nomiske grundlag.<sup>2</sup> Alle udgifter til løn og pension til biskopper, provster og præster skulle afholdes af landskirkeskatten. Samtidig skulle et beløb svarende til bevillingerne på finansloven til dette formål konverteres til et bloktilskud, der skulle udbetales til stifterne efter en nærmere fastsat fordelingsnøgle. Byrdefordelingen mellem stat og kirke ville således være uændret.

Kirkeminister Torben Rechendorff (K) afviste forslaget. Han fandt ikke, at der var et troværdighedsproblem. I øvrigt var det hans opfattelse, at enhver ændring i balanceforholdet mellem stat og kirke automatisk ville skabe usikkerhed. Tove Lindbo Larsen (S) mente, at bloktilskud ville gøre det nemt at skære i støtten til folkekirken, og det i øvrigt ville kunne medføre ansvarsflygtigelse i menighedsrådene.

Birthe Rønn Hornbech (V) så i forslaget forberedelse af en skilsmisse mellem stat og kirke og fortsatte:

At drage så klart et skel mellem statslige og kirkelige anliggender... er efter Venstres opfattelse i strid med grundlovens § 4, der som bekendt fastslår, at folketinget har en særlig forpligtelse over for Den Danske Folkekirke som evangelisk-luthersk kirke.

Beslutningsforslaget bortfaldt ved folketingsårets udgang.

Næste forsøg blev gjort af Kristeligt Folkeparti, der i 2000 fremsatte forslag til folketingsbeslutning om nedsættelse af en kommission med henblik på at omlægge statens økonomiske støtte til folkekirken og undersøge den civile registrering. Statstilskuddet skulle i stedet for løn og pension anvendes til begravelsvæsen og istandsættelse af kirker.<sup>3</sup> En sådan ordning ville imødekomme kritikken af, at ikke-medlemmer betaler til præstelønningerne via deres almindelige skattebetaling. Der henvises i den forbindelse til grundlovens § 68, hvorefter ingen er pligtig at yde personlige bidrag til nogen anden gudsdyrkelse end den, som er ens egen.

2. FT B 57, forslag som fremsat, A sp. 3969; 1. behandling 2. april 2003, FF sp. 3932.
3. FT B 80, forslag som fremsat A sp. 4984; 1. behandling 3. marts 2000, FF sp. 4852.



Kirkeminister Margrethe Vestager (RV) afviste forslaget. Hun fandt det naturligt, at statens støtte primært gives i forbindelse med det, der er kirkens kerneopgave, nemlig forkyndelsen, og så det som et udtryk for, at staten tager sin forpligtelse til at støtte folkekirken alvorligt. Hun fandt også, at stats-tilskud til præstelønningerne er en forudsætning for at fastholde staten som ansættelsesmyndighed for præsterne, en ansættelsesform der bidrager til, at præsterne i forkyndelse og embedsførelse kan være uafhængige af menighedsrådene.

Beslutningsforslaget blev afvist af et stort flertal af tingets medlemmer.

I marts 2003 fremsatte Kristeligt Folkeparti et stort set identisk beslutningsforslag.<sup>4</sup> Kirkeminister Tove Fergo (V) afviste forslaget, som hun så som et oplæg til en kirkeforfatningskommission med det mål at skabe organer i folkekirken, som kan overtage en meget væsentlig del af lovgivers og ministers kompetence.

Birthe Rønn Hornbech afviste forslaget, som hun fandt omkalfatrede hele den folkekirkelige ordning.

Karen Klint (S) afviste også forslaget og bebudede forslag om nedsættelse af et bredt sammensat udvalg om folkekirkens forhold.

Pernille Rosenkrantz Theil (EL) støttede derimod forslaget, primært ud fra håbet om, at det ville føre til en større adskillelse af stat og kirke.

Jesper Langballe (DF) fandt, at forslaget lagde op til en kirkeforfatning. Han bemærkede, at spørgsmålet om, hvem der skal bestemme, når statens ansvar for folkekirkens drift kobles af, igen vil komme til debat "... når Finansministeriets tankeløse forslag om en bloktilskudsordning, som et regeringsnedsat embedsmandsudvalg nu arbejder på, kommer frem til Folketinget".

Beslutningsforslaget blev forkastet med et stort flertal ved 2. behandlingen.

Allerede i januar 2003 havde regeringens økonomiudvalg således besluttet, at statstilskuddet skulle omlægges til bloktilskud, og et udvalg blev nedsat.

---

4. FT B 115, forslag som fremsat A sp. 6136; 1. behandling 11.april 2003, FF sp.7707.

Formålet var at skabe en mere enkel ordning for tilskuddet og give grundlag for en friere prioritering af folkekirkenes opgaver.

Rapporten forelå i oktober 2003.<sup>5</sup> Udvalget opstillede flere modeller. Mest udførligt beskrev man en model, hvorefter bloktilskuddet, svarende til det hidtidige tilskud og reguleret efter pris- og lønudviklingen, skulle indbetales til Fællesfonden. Et rådgivende udvalg skulle følge fondens virksomhed. Folketinget skulle inddrages i godkendelsen af de overordnede rammer for fondens budget og landskirkeskattens størrelse ved, at Fællesfondens samlede udgifter skulle opføres på finansloven, og landskirkeskatten, som fastsættes af kirkeministeren efter indstilling fra det rådgivende udvalg, også opføres på finansloven med det af ministeren fastsatte beløb.

Regeringen besluttede imidlertid ikke at fremme sagen. Forslag til lov om ændring af lov om folkekirkenes økonomi blev således aldrig fremsat.

### Bloktilskudsudvalget, 2009

Regeringsgrundlaget fra 2007 indeholder følgende erklæring om folkekirken.<sup>6</sup>

Af hensyn til den brede opbakning bag folkekirkeordningen vil regeringen omlægge statens økonomiske støtte til folkekirken fra et tilskud til præstelønninger mv. til en støtte til de samfundsopgaver, som folkekirken varetager, f.eks. inden for kirkegårdsdrift og vedligeholdelse af kirkebygningerne. Derfor skal støtten – uden at ændre på den økonomiske byrdefordeling mellem staten og kirken – omlægges til et bloktilskud.

Et udvalg blev nedsat i oktober 2008. I kommissoriet, hvori erklæringen gengives, anføres, at omlægning til bloktilskud vil have betydning for den

---

5. Bloktilskud fra staten til folkekirken, rapport fra udvalget vedr. bloktilskud til folkekirken, oktober 2003.

6. Mulighedernes samfund, 23. november 2007.

folkekirkelige økonomi på både lands- og lokalt niveau, da den både vil berøre opgaver, som med hensyn til finansiering og kompetence varetages på nationalt plan og på lokalt plan.<sup>7</sup> Udvalget skulle i sine overvejelser “i relevant omfang” inddrage grundlovens § 4.

Udvalget skulle undersøge mulighederne for at yde bloktilskud enten som et af Folketinget øremærket tilskud eller som generelle tilskud, uden at denne tilsyneladende selvmodsigelse forklares nærmere. Videre skulle det undersøges, om tilskuddet bør gives til det nationale niveau (Fællesfonden), det regionale niveau (stifterne) eller det lokale niveau (sogne, provstier, ligningsområder). Udvalget skulle også beskrive, hvilke muligheder og konsekvenser en omlægning vil medføre for finansiering af løn og pension til præster og provster, samt kompetence til at beslutte normering og placering af præstestillinger og kompetence i forhold til ansættelse og afskedigelse af præster. Endelig skulle behovet for udligning mellem områder med forskellig økonomisk styrke undersøges.

Hvilke tilskud (“præstelønninger mv.”), der skal erstattes af bloktilskud til andre formål, er ikke klart. Er det kun tilskuddet efter § 20, stk. 2, eller omfatter det også tilskud efter stk. 1 i økonomiloven, jf. nedenfor? Man kan også forestille sig, at compensationstilskuddet, der alene ydes med hjemmel i bevillingen på finansloven, indgår.

Som samfundsopgaver, der skal gives tilskud til, nævnes i regeringsgrundlaget “... -opgaver, som folkekirken varetager, f.eks. inden for kirkegårdsdrift og vedligeholdelse af kirkebygningerne”. Vedligeholdelse af præsteboliger og sognehuse falder vel med sikkerhed udenfor, men omfatter det også civilregistrering?

Bloktilskudsudvalgets betænkning blev som nævnt offentliggjort i november. Som man nok kunne forvente, nåede udvalget – med Justitsministeriets mellemkomst – frem til, at § 4 ikke er til hinder for overgang til bloktilskud, at støtten kan gå til de nævnte samfundsopgaver, og at præsters tjenestemandstatus kan opretholdes. Udvalget beskriver forskellige modeller for bloktilskud: Nationalt niveau, regionalt niveau, lokalt niveau samt en kombi-

---

7. Kommissorium for udvalg om bloktilskud, Kirkeministeriet, 8. oktober 2008.

nation af nationalt og regionalt niveau. Udvalget anbefaler ikke en bestemt model, men foreslår, at betænkningen – som sket – bliver offentliggjort, så der bliver mulighed for en bred kirkelig og politisk debat, før regeringen træffer endelig beslutning, om hvorvidt der skal ske en omlægning af statens tilskud til bloktilskud, og hvordan en sådan model i givet fald konkret skal udformes.

Repræsentanterne i udvalget for de ikke-statslige organisationer (biskopperne, Præsteforeningen, Provsteforeningen og Landsforeningen af Menighedsråd) afgav en mindretalsudtalelse. De foretrækker som udgangspunkt, at den nuværende ordning for statens tilskud videreføres. Hvis bloktilskud indføres, foretrækker mindretallet, at det sker efter en model, som er en kombination af det nationale og regionale niveau.

Vedrørende det nærmere indhold af betænkningen og udvalgsarbejdets forløb henvises til Henrik Nepper-Christensens artikel "Bloktilskud til folkekirken?" (s. 151-158).

Beslutter regeringen sig for det regionale niveau, vil det være nærliggende at give de nye stiftsråd en fremskudt placering. Vælges Fællesfonden (det nationale niveau), vil det være ønskeligt, at man benytter lejligheden til at overveje en nyordning og herunder beslutter sig for, hvad fonden egentlig skal være for en størrelse. Fællesfonden har som bekendt aldrig været tænkt som en fond, sådan som fondsbegrebet er fastlagt i lovgivningen, men alene som en form for (mellemløbs)-konto til finansiering af præstelønninger mv. og en række andre fælles og mere generelle opgaver (Peter Christensen s. 73). I Finansministeriets økonomistyringsrapport om fællesfonden fra 2003, som heller ikke blev ført ud i livet, karakteriseres fonden meget rammende "... som et mix mellem en mellemløbskonto, tilskudsbevillinger og en form for administrativt fællesskab"<sup>8</sup>.

Om bloktilskudsforslaget overhovedet bliver til lov er nok usikkert, særligt hvis man ser en omlægning fra tilskud til kirkens kerneopgave (forkyndelsen mv.) til samfundsopgaver som kirkegårdsdrift og bygningsvedligeholdelse mv. som et skridt hen imod selvstændiggørelse af folkekirken, som i sidste

---

8. Udvikling af økonomistyringen på Kirkeministeriets område, Finansministeriet 2003, s. 8.

ende kan føre til adskillelse af stat og kirke. Det bør i øvrigt bemærkes, at udvalget ikke blev nedsat af den ansvarlige minister, men af regeringen som sådan.

Det er også velkendt, at der i regeringspartierne er kritikere af en ændring, ligesom kirkeministeren også har givet udtryk for uvilje over for en sådan reform. Samme minister tog som ordfører som nævnt afstand fra beslutningsforslaget fra 1993, da hun så fandt, at det ville være i strid med grundlovens § 4 at drage så klart et skel mellem statslige og kirkelige anliggender, uden dog at nærmere at redegøre for, hvori denne modstrid skulle bestå. Hendes parti tog også afstand fra Kristeligt Folkepartis beslutningsforslag fra 2000 og 2003.

### Grundlovens § 4

Grundlovens § 4 (indtil 1953 § 3) lyder uændret fra Juligrundloven af 1849: “Den evangelisk-lutherske kirke er Den Danske Folkekirke og understøttes som sådan af staten”. Under behandlingen i Grundlovskomiteen i den grundlovgivende rigsforsamling var bestemmelsen dog undergået nogle ændringer.

§ 3 i regeringens grundlovsudkast fra 1848 indeholdt en udtrykkelig bestemmelse om, at folkekirken understøttes som den kirke, “... hvori den overveiende Deel af Folket befinder sig...”. Efter indstilling fra grundlovs-komiteen udgik denne (Glædemark s. 225-226). Det fandtes hverken naturligt eller nødvendigt, at påbuddet om understøttelse skulle begrundes i lovtæksten. Komiteen foreslog også, at “nyder Understøttelse af Staten “ændredes til det nugældende “... understøttes som saadan af Staten”, da understøttelse kunne opfattes snævert som kun omfattende pekuniær støtte. Kultusminister Madvig fandt det i den forbindelse naturligt, at staten i egen interesse ikke blot befordrede det religiøse liv i den kirke, som et overvejende flertal tilsluttede sig, men også støttede både pekuniært og ideelt. Modsat fandt et medlem af komiteen (Schack) det urimeligt, at folkekirken skulle have materielle fordele frem for andre kirker. Da alle betalte skat til staten,

foreslog han, at også andre trossamfund skulle understøttes af staten. Grundtvig syntes ikke om en bestemmelse, hvorefter staten ubetinget skulle støtte og underholde en bestemt kirke, da der kunne komme en tid, hvor den var til "mishag" for den største del af befolkningen.

En bestemmelse om, at de til kirker, skoler og milde stiftelser henlagte eller skænkede ejendele ikke måtte anvendes til noget fremmed øjemed, blev forkastet. Bestemmelsen genfindes dog i nogen grad i grundlovsudkastet fra 1939: "De til folkekirkens brug henlagte midler må kun anvendes til kirkelige formål" (§ 71, stk. 2). Forslaget til ny grundlov faldt som bekendt ved folkeafstemningen samme år.

Der kan efter forarbejderne til § 4 ikke være tvivl om, at støtten er pligtmæssig og kan være både økonomisk og ideel, og at folkekirken støttes, fordi det er den kirke, som et overvejende flertal har tilsluttet sig. Sådant er bestemmelsen også siden blevet fortolket.

De første mange år var statstilskuddet beskedent. Det gik især til visse byggearbejder og til utilstrækkeligt lønnede præsteembeder samt til embeder og bestallinger uden egne indtægter fra formue eller fast ejendom. Vi skal helt op i de første årtier af det 20. århundrede, før tilskuddet får større økonomisk betydning. Det sker som bekendt som følge af ændringerne i samfundet efter systemskiftet i 1901 med indførelse af indkomstskat og ejendomsskyld til afløsning af tiende og hartkornsskatter og de store jordreformer (Peter Christensen s. 63). Indgrebene indebar, at kirkernes kapitaler udhuledes, så en række kirker blev nødlidende. Det førte til indførelse af en almindelig kirkeskat, der blev fastsat af kirkeministeren. Provenuet indgik i en særlig lønningsfond (fra 1984 benævnt Fællesfonden), hvortil staten yder efterhånden betragtelige tilskud. I årene op til gennemførelsen af økonomiloven i 1986 udgjorde tilskuddet 60 % af Fællesfondens udgifter til løn til præster og provster, hvorefter det nedsattes til 40 %. Udgifterne til pension dækkes 100 % af staten.

Holck, der skrev sin forfatningsret i 1869, altså kun 20 år efter Junigrundloven, beskæftiger sig da også kun lidt med det økonomiske tilskud (Holck s. 260-264). Det er ubetydeligt, anfører han og henviser til finansloven. Han fremhæver i øvrigt, at statstilskuddet er subsidiært. Kun hvis folkekirkens

egne indtægter viser sig utilstrækkelige, har staten pligt til at træde til. Herefter beskæftiger Holck sig med den mere ideelle støtte:

Af større Vigtighed end den omhandlede Pengeunderstøttelse er den Understøttelse, som ydes folkekirken, derved, at dens Lærdomme efter Statens Foranstaltning og på offentlig Bekostning foredrages ikke blot i Kirkerne, men også i de offentlige Skoler ... og at Staten underholder særegne Dan-nelsesanstalter for dens Gejstlige såsom det theologiske Fakultet ...

Endelig nævnes beskyttelsen af folkekirkens helligdage.

Holck sammenstiller i øvrigt disse særlige fortrin med et nøjere tilsyn med og en større indflydelse på folkekirken end på andre trossamfund.

Allerede Grundlovskomiteen var af den opfattelse, at nok er støtten – øko-nomisk og ideel – pligtmæssig, så længe folkekirken er majoritetskirken i Danmark, men at det må være op til lovgiver, hvordan denne støtte skal gives (Glædemark s. 265). Dette har da også været den almindelige opfattelse siden.

Hans Gammeltoft-Hansen skriver således i sin grundlovskommentar, at

... det nærmere omfang af den økonomiske støtte er overladt til lovgiv-ningsmagten; støtten har gennem en længere periode været faldende. Samtidig afholder folkekirken af egne midler (herunder den kirkelige lig-ning) udgifter til en række almene samfundsfunktioner, såsom begravels-esvæsen, personregistrering og vedligeholdelse af kirkelige bygninger... Også den ikke-økonomiske støtte må fastlægges nærmere ved lov; af § 4 og dens forarbejder kan nok udledes en pligt til (også) anden støtte end den økonomiske, men næppe noget om dens nærmere karakter og om-fang (Hans Gammeltoft-Hansen s. 137).

Det er altså overladt til lovgiver, hvordan den økonomiske støtte skal ud-møntes. Udover tilskud kan man også forestille sig lån eller garantier for lån-optagelse. Støtten kan også have karakter af en tjenesteydelse, som det er til-fældet med opkrævning af kirkeskat (folkekirkens kontingent), der foretages af staten uden beregning. Der kan heller ikke være noget i vejen for, at fol-

kekirken bliver ligestillet med andre trossamfund, så medlemmerne kan give bidrag til kirkekassen, der kan fratrækkes på selvangivelsen i overensstemmelse med reglerne herom.

Hjemlen for statens tilskud til folkekirken fremgår af § 20 i økonomiloven. Efter stk. 1, afholder statskassen udgifterne til (1) løn og pension til biskopperne, (2) pension til provster og præster og (3) den kirkelige betjening af Christiansø og Hirsholmene. Efter stk. 2 giver staten tilskud til fællesfonden svarende til 40 pct. af udgiften til præsteløn mv. samt et årligt tilskud på mindst 14 mio. kr. til restaurering af kirker mv.

På finanslov 2009 udgør nettobevillingen til folkekirken 1.035,4 mio. kr., hvoraf hovedparten 874,4 mio. kr. afholdes på § 22. Kirkeministeriet. Heraf udgør 461,6 mio. kr. tilskud til løn og pension. 324,4 mio. kr. er kompensation til folkekirken for ændring af skattereglerne. På finanslovens § 36. Pensionsvæsnet er bevilget 161 mio. kr.

Det må også være overladt til lovgiver at bestemme, om statens støtte skal ydes som det hidtidige procenttilskud eller i form af bloktilskud, medmindre man i § 4 kan indlægge et "væsensindhold", så støtten skal gives til kerneopgaven, dvs. forkyndelsen mv., og ikke til biopgaver som kirkegårdsdrift og bygningsvedligeholdelse mv.

Det er svært at finde støtte for en sådan (indskrænkende) fortolkning af § 4. Man kunne dog anføre, at bestemmelsen om statens støtte til folkekirken (2. led) er knyttet tæt sammen med bestemmelsen om konfession (1. led), og at hele § 4 må have en særlig betydning, da den er placeret i grundlovens kapitel I med de centrale og principielle bestemmelser om rigets enhed (§ 1), regeringsformen (§ 2) og magtfordelingslæren (§ 3), og ikke i kapitel VII om folkekirken, andre trossamfund og religionsfrihed. Dette kunne begrunde en antagelse om, at § 4, 2. led ikke er en lidt teknisk og mindre hensigtsmæssigt placeret regel om finansiering, men en art garanti for at sikre forkyndelsen af den evangelisk-lutherske lære. Følgelig skulle der være en pligt for staten til at bidrage økonomisk til præsters udøvelse af deres gerning, mens mere sekundære områder som begravellesvæsen, bygningsvedligeholdelse og kirkebogføring falder uden for påbuddet i § 4.



Man kunne i fortsættelse heraf hævde, at det støttede formål skal være så integreret i folkekirken, at det ikke kan frigøres, uden at hele folkekirkeordningen bliver meningsløs. Det gælder præstens forkyndelse, sjælesorg og undervisning, hvor præsten er uafhængig af menighedsrådet, jf. menighedsrådslovens § 37, mens man udmærket kan forestille sig kirkegårdsdrift overført til kommunen, der som bekendt forestår begravelsesvæsenet i de større byer, eller at Slots- og Ejendomsstyrelsen overtager vedligeholdelsen af kirkebygninger i lighed med (andre) statslige ejendomme. Det afgørende må være, om opgaven faktisk udføres og betales af folkekirken. Fjernes kirkegårdsdrift og bygningsvedligeholdelse således fra folkekirken, må staten finde en anden måde at yde støtten på.

Der synes dog ikke at være grundlag for at gå videre, end at de to led i § 4 hænger sammen på den måde, at staten skal støtte folkekirken, fordi det er den kirke, som det overvejende flertal har tilsluttet sig. Det nærmere indhold må det som nævnt være overladt til lovgiver at fastsætte.

Bloktilskudsvalget bad under arbejdet Justitsministeriet om en udtalelse til forståelse af, statens understøttelsespligt i henhold til grundlovens § 4, herunder en vurdering af, om en omlægning af statens økonomiske støtte til folkekirken vil rejse spørgsmål i forhold til § 4.

Justitsministeriets grundige notat, der traditionen tro i høj grad bygger på forarbejderne til grundlovsbestemmelsen og den juridiske litteratur på området, er bilagt betænkningen.

Konklusionen i notatet (betænkning 1511, s. 151) er sålydende:

På baggrund af forarbejderne til grundlovens § 4, den statsretlige og kirkeretlige teori samt praksis på området må det efter Justitsministeriets opfattelse antages at være overladt til Folketinget at beslutte den nærmere karakter af statens støtte til folkekirken, herunder dennes art og omfang. Man kan altså ikke generelt fastslå karakteren af den økonomiske støtte, som staten efter grundlovens § 4 er forpligtet til at yde til folkekirken.

Der er derfor Justitsministeriets opfattelse, at en omlægning som den påtænkte af statens økonomiske støtte til folkekirken fra et tilskud til præstelønninger mv. til en støtte til de samfundsmæssige opgaver, som kirken

varetager med hensyn til restaurering af kirker, begravelsesvirksomhed, personregistrering mv., ikke kan antages at rejse spørgsmål i forhold til grundlovens § 4. Der kan herved også peges på, at disse opgaver gennem århundreder er blevet varetaget som en del af folkekirkenes virksomhed.

Vil en omlægning til bloktilskud ændre forholdet mellem stat og kirke?

Det er ifølge regeringsgrundlaget fra 2007 hensynet til den brede opbakning bag folkekirkeordningen, der er bevæggrunden for at flytte statstilskuddet fra "præstelønninger mv." til samfundsopgaver som kirkegårdsdrift og bygningsvedligeholdelse mv. SFs beslutningsforslag fra 1991 byggede på den opfattelse, at den foreslåede ordning ville imødekomme alle parter syn på en mere retfærdig fordeling i forholdet mellem stat og kirke. I bemærkningerne til Kristeligt Folkepartis beslutningsforslag fra 2000 (og 2003) henvises der til kritikken af, at ikke-medlemmer af folkekirken med statens tilskud bidrager til en del af udgiften til præsters aflønning, jf. § 68.

Bloktilskudsrapporten fra 2003 beskæftiger sig derimod alene med, hvordan procenttilskuddet kan afløses af et bloktilskud. Formålet var som nævnt at skabe en mere enkel og smidig ordning.

Man kan som bekendt blive fri for at betale kirkeskat, der er medlemmernes personlige bidrag, ved at melde sig ud af folkekirken, men man kan ikke slippe for via skatten at bidrage til statstilskuddet til folkekirken, ligesom lidt som man slipper for at betale til fx forsvaret. Dette følger af en modsætningslutning fra grundlovens § 68, hvorefter ingen er pligtig at yde personlige bidrag til nogen anden gudsyndelse end ens egen.

Rationalet både bag bloktilskudsudvalget og SFs og Kristeligt Folkepartis forslag er, at når statstilskuddet flyttes fra kerneopgaven til samfundsopgaver, der ganske vist nu ligger hos folkekirken, men ligeså godt kunne ligge et andet sted, bliver det mere acceptabelt for medlemmer af andre trossamfund og andre ikke-medlemmer af folkekirken, at deres skat også går til folkekirken. Alternativet – at afskaffe statstilskuddet – er jo ikke muligt, da staten i et eller andet omfang skal understøtte folkekirken.

Men man kunne også ligestille andre trossamfund med folkekirken i økonomisk henseende. Dette anførte Schack som nævnt allerede i Grundlovs-

komiteen. Nettotilskuddet i 2009 til folkekirken, der omfatter 82 pct. af befolkningen, udgør som nævnt 1.035,4 mio. kr. i 2009. De resterende 18 pct. er enten medlemmer af andre trossamfund eller er ikke medlemmer af noget trossamfund. At lade andre trossamfund få et forholdsmæssigt statstilskud ville koste et beløb angiveligt væsentligt under 186 mio. kr.

Man kunne også – omvendt – ligestille folkekirken med andre trossamfund ved at tillade skattefrihed for bidrag til folkekirken i lighed med bidrag til andre trossamfund.

Det fremgår af regeringsgrundlaget, at byrdefordelingen mellem stat og kirke ikke skal ændres som følge af omlægning til bloktilskud. Statstilskuddet forbliver af samme størrelse. Det går blot til andre formål. Omvendt må hele udgiften til præstelønninger mv. i fremtiden finansieres af ligningsmidler. Det rejser så spørgsmålet, om man fortsat kan opretholde præsters tjenestemandstatus og Kirkeministeriet som ansættelsesmyndighed.

Det har nok i hvert fald i en periode været opfattelsen i Kirkeministeriet, at opretholdelse af præsters tjenestemandstatus er afhængig af, at staten bidrager til lønudgiften, jf. også kirkeminister Margrethe Vestagers bemærkninger til Kristeligt Folkepartis beslutningsforslag, hvorefter præsters tjenestemandstatus bidrager til deres uafhængighed af menighedsrådene i henseende til forkyndelse og embedsførelse. Standpunktet kan nok betvivles. Uafhængigheden i forkyndelsen er sikret ved menighedsrådslovens § 37 og værnetingsprivilegiet i præsteretten. For så vidt angår embedsførelsen kan man vel sige, at der trods tjenestemandsansættelse jævnligt er problemer mellem præst og råd, hvortil kommer, at der også er mulighed for at ansætte præster på overenskomst og aflønnet af ligningsmidler, og at overenskomstansatte præster også er omfattet af præsteretten. I den forbindelse bør nævnes, at mens løn til tjenestemænd uden for folkekirken opføres som driftsudgift på finansloven, posteres biskoppers løn mv. som tilskud. Det afgørende kan ikke være finansieringen (eller posteringen af udgiften), men hvad der står i lovgivningen.

Men kan også generelt rejse spørgsmålet, om en sådan reform ikke bør give anledning til, at man overvejer, om det overhovedet er nødvendigt og hensigtsmæssigt, at præster stadig ansættes som tjenestemænd, oven i købet med

de særregler, der følger af kapitel 9 i tjenestemandsløven, herunder særligt § 43 ("skilsmisseparagraffen"). Tjenestemandsansættelse i staten er ved at høre fortiden til. Det er efterhånden kun for dommere, ansatte i politiet og forsvaret samt for chefer i statsadministrationen, at man bruger denne ansættelsesform.

Videre kan man rejse spørgsmålet om det nødvendige og hensigtsmæssige i, at Kirkeministeriet er ansættelsesmyndighed for præster og regeludsteder på området. En væsentligt mere aktiv inddragelse af menighedsråd gennem Landsforeningen eller på anden måde forekommer i hvert fald nærliggende.

Gennemføres bloktilskudsudvalgets forslag vil det ikke i sig selv "omkalfatre" folkekirken. Præsters tjenestemandstatus kan udmærket opretholdes, og Kirkeministeriet kan også fortsat være ansættelsesmyndighed. Men forslaget bør give anledning til debat om folkekirkeordningens indretning med henblik på at give kirken en mere selvstændig placering i forhold til staten.

Adskillelse af stat og kirke forudsætter ændring af grundloven, og det har vist lange udsigter. I 160 år har vi ventet på, at løftet i grundlovens § 66, hvorefter folkekirkenes forfatning (styrelse) ordnes ved lov, bliver indfriet. Nu er der en god anledning til at tage dette arbejde op igen – ikke i regeringskontorerne, men i fora uden for folkekirken, fx i Selskab for Kirkeret.

## Litteratur

- Betænkning nr. 1511 Omlægning af statens tilskud til folkekirken til bloktilskud, 2009.
- Christensen, Peter 2006: "Folkekirken og finansloven", i: *Udfordringer til folkekirken*, s. 53-78, Forlaget Anis.
- Gammeltoft-Hansen, Hans 2006: *Kommentar til grundlovens § 4 i Grundloven med kommentarer*, s. 136-138, Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Glædemark, H.J. 1948: *Kirkeforfatningsspørgsmålet i Danmark ind til 1874*.
- Holck, Carl Georg 1869: *Den Danske Statsforfatningsret*.

VESTNORDISKE  
KIRKEORDNINGER



# Nyordningen af folkekirken på Færøerne<sup>1</sup>

*Af Jákup Reinert Hansen*

“Nyordningen af folkekirken på Færøerne” blev en realitet på Færøernes nationaldag, Olaj, den 29. juli 2007 og må altså stadig formodes at have nyhedens interesse.

Mine forudsætninger for at tale om den færøske kirkeordning er for det første, at jeg som lokal kredsformand for præsteforeningen har siddet i den såkaldte kirkelige følgegruppe, og for det andet, at jeg sagde ja til en opfordring om at springe til som teologisk konsulent i den sidste, kritiske fase.

Jeg vil først give en kortfattet oversigt over arbejdsgangen, derefter følger en kommenteret gennemgang af *Lov om folkekirken på Færøerne*, og endelig vil jeg afslutte med nogle få bemærkninger om det videre forløb, efter at overtagelsen er blevet en realitet.

## Fra politisk ide til virkelighed

At de færøske myndigheder skulle overtage det fulde administrative og økonomiske ansvar for folkekirken, er ikke nogen ny tanke. Den er i hvert fald blevet fremsat i det politiske system siden januar 1989, da det lykkedes det

---

1. Forårsmøde i Selskab for Kirkeret, Københavns Universitet 21. april 2009

republikanske parti at få sagen nævnt i en samarbejdsaftale i forbindelse med, at der blev dannet en landsstyrekoalition. Et rundspørge blandt de færøske menighedsrådsmedlemmer afslørede dog, at kun ca 20 % ville være for selvstændiggørelsen. I stedet for blev Færøerne så i november 1990 gjort til et selvstændigt stift inden for Den Danske Folkekirke efter at have været degraderet til et provsti siden reformationen – de sidste mange år under Sjællands eller Københavns biskop. Vicebiskoppen blev egentlig biskop, man fik stiftsøvrighed og mulighed for at opbygge en stiftsadministration.

Da Fólkaflokkurin (konservative), Tjóðveldi (republikanere), Sjálvsstýrisflokkurin (radikale) og Miðflokkurin (kristeligt centerparti) i juni 2002 underskrev en samarbejdsaftale om at danne landsstyre, indgik følgende passage:

Folkekirken overtages i samarbejde med alle parter i den færøske kirke, så den kan fortsætte i sin nuværende form, og merudgifter i forbindelse med overtagelsen afholdes af landskassen.

Formuleringen er så tilpas bred, at den for den sags skyld kan være undfanget på ethvert af de færøske partiers computer. I hvert fald kunne man forstå, at den kunne stå i landsstyreprogrammet, uanset hvilke partier der til sidst måtte finde sammen. Den blev da også stående uændret i senere programmer.

Først i begyndelsen af 2006 fandt man dog den model, der skulle vise sig at kunne bære. Der blev nedsat et embedsmandsudvalg, hvor skiftende personer efter behov har deltaget, mens to af det færøske kulturministeriums ansatte har været faste: konsulent, cand. scient. pol. Bergur Berg, og fuldmægtig, cand. jur. Maria Húsgarð. Med det formål at have fodslag “med alle parter”, nedsatte man to følgegrupper. Den *politiske* havde et medlem fra hvert af de syv partier og skulle sikre, at der kunne opnås bred enighed om lovforslagene. Den *kirkelige* følgegruppe bestod af biskoppen, domprovsten, den færøske menighedsrådsforenings formand samt den lokale præsteforeningsformand.

Når tiden var gunstig, skyldtes det efter min mening et sammenfald af tre forskellige interesser. Den første var den politiske og nationale, som jeg alle-



rede har berørt. Ca 50% af alle færinger går ind for løsrivelse, de fleste ønsker et øget selvstyre, og med visse forbehold kunne selv Sambandsflokkskurin (venstre) være med.

Den anden interesse var den økonomiske, og her tænker jeg ikke først og fremmest på færingeres stolthed ("Har vi måske ikke råd til at betale for vores kirke!"). Den danske regerings syn på overtagelse i det hele taget er manifesteret i *Lov nr. 578 af 24. juni 2005 om de færøske myndigheders overtagelse af sager og sagsområder*, nærmere bestemt i statsministeriets bemærkninger til lovforslaget. Hvis kvantitet har betydning, så kan man jo lægge mærke til, at bemærkningerne om folkekirken rammer og traditioner, der fortsat skal være fælles, fylder 3/4 side, mens de særlige bemærkninger vedrørende de økonomiske konsekvenser i forbindelse med overtagelse af folkekirken fylder 3½ side. Det fremgår heraf, at der på den danske finanslov for 2004 var afsat 5,55 mio. kr. til afholdelse af 40 % af lønnen til præster og domprovst og 100 % af biskoppens løn. Fællesfondens udgifter til Færøernes stift beløb sig i 2004-budgettet til 9,22 mio. kr.: 60 % præste- og provstelønninger, stiftsadministration, tjenesteboliger, udgifter til provstiudvalg m.m. Endelig viser en oversigt over tjenesteboliger finansieret af Fællesfonden, at de 8 nyeste tjenesteboliger ville kunne sælges for 17,6 mio. kr. Foruden denne nette engangsindtægt til Fællesfonden ville man altså kunne opnå en samlet årlig besparelse på knapt 15 mio. De færøske myndigheder mødte stor dansk velvilje.

Den tredje interesse har jeg kaldt den religiøse. Sagt meget firkantet, så er der rigtig mange færinger, der anser Danmark for at være et ugudeligt land. Hvis jeg skal formulere mig lidt mere nuanceret, vil jeg sige, at man ikke uden videre kan sammenligne dansk og færøsk trosliv og religiøst engagement, kirkegang, religionens plads i det offentlige rum, stillingtagen til etiske spørgsmål. En frygt for at man fra dansk side ville pådutte Færøerne lovændringer, der ikke havde grundlag i den færøske befolkning, kunne behændigt vendes til et argument om, at det vist var bedst selv at tage ansvaret for sin folkekirke.

Man kunne ikke forvente at have en komplet samling færøske kirkelove klar inden for overskuelig fremtid, men så heller ikke nogen problemer i at

fortsætte med de gældende danske love indtil videre. To love var dog uomgængelige, og de forelå i første udkast lige op til jul 2006. Den ene var *Lov om folkekirkens økonomi*, der skulle finde de midler på Færøerne, som hidtil var kommet fra Danmark. Kirkeskatten, der hidtil kun var anvendt til menighedsrådenes budgetter, skulle forhøjes med 0,2 %, så den også kunne dække Fællesfondens udgifter. Tilsvarende skulle den danske finanslovs udgifter overføres til den færøske finanslov.

Den anden og måske vigtigste lov var den, der kom til at hedde *Lov om folkekirken på Færøerne*. Forslaget rejste imidlertid så mange problemer, at den kirkelige følgegruppe måtte bede om time-out. Efter en række møder internt i den kirkelige følgegruppe og den kirkelige og politiske følgegruppe imellem blev det dog meddelt fra lagmandens side, at loven ville blive fremlagt og behandlet i lagtinget, så den kunne få gyldighed fra den 29. juli, uanset hvilken form den måtte have.

Derefter gik det meget hurtigt. Fra den 12. april arbejdede vi dag og nat i kulturministeriet, og da en delegation rejste til Danmark den 19. april, var de to love med udførlige bemærkninger kommet i hus. Den 20. april underskrev kirkeminister Bertel Haarder og den færøske kulturminister Jógvan á Lakjuni en erklæring om, at de dansk-færøske forhandlinger om folkekirken var afsluttet. Lovene blev enstemmigt vedtaget den 1. juni 2007. Overtagelsen blev markeret med en højtidelighed i Nordens Hus i Tórshavn den 29. juli, hvor ministrene igen fandt pennen frem for at sætte deres navnetræk under en samarbejdsaftale mellem ministerierne for de to folkekirker, der nu var en realitet.

### Kommissorium og forudsætninger

Jeg vil herefter gå over til at gennemgå og kommentere *Lagtingslov nr. 60 af 7. juni 2007 om folkekirken på Færøerne*. Originalsproget er færøsk, efter min mening både smuk og koncis lovprosa. De ganske store forskelle på dansk og færøsk sprog, herunder syntax, gør det ikke så ligetil at oversætte. Den danske version, som jeg vil henvise til, har sin oprindelse i en oversættelse, der er

sendt fra Rigsombudsmanden i Tórshavn til det danske statsministerium. Da der var visse upræcise og lettere fortolkende formuleringer i oversættelsen, har jeg tilladt mig at foretage en lettere bearbejdning. Den danske tekst har altså ingen officiel karakter, men må betragtes som et arbejdsblad, der er blevet til under forberedelsen til denne artikel.

Lad mig også med det samme sige, at jeg ikke vil gøre mig klog på alle juridiske spidsfindigheder, men læser loven, som jeg nu gør det bedst, med mine praktisk-teologiske briller på.

Kommissoriet for lovens udarbejdelse var egentlig ganske enkelt og ligetil. I bydeform lyder det vel nogenlunde således:

- Beskriv den eksisterende kirkeordning på en sådan måde, at den kan være normgivende for fremtiden.
- Tag hensyn til den danske regerings krav, sådan som de klart, men obskurt er fremsat i bemærkningerne til *Lov om de færøske myndigheders overtagelse af sager og sagsområder*.
- Tag behørigt hensyn til det politiske og kirkelige landskab på Færøerne, så der er fuld enighed om loven.

Endelig vil jeg for min egen regning tilføje: Husk, at den skal være folkekirken grundlov, og hverken mere eller mindre end det. Jeg tænker på en arkitekt, som havde fået til opgave at tegne en bygning for en bygherre, der egentlig ville mere, end han for tiden havde økonomi til. Ifølge arkitekten gælder det altid om at sikre, at de bærende konstruktioner er på plads og de nødvendige faciliteter, døre og vinduer er kommet med. Derfor kan man jo godt være praktisk og allerede i første fase medtænke plads til senere tilføjelser og udvidelser.

Et af de spørgsmål, som blev hyppigt drøftet, var, hvad barnet skulle hedde. Navnet *Folkekirken på Færøerne* er efter min mening lidt af et columbusæg. Der kan ligge en national eller territorial afgrænsning i det, det kan læses som “Den Danske Folkekirke for så vidt angår Færøerne”, men det kan også udtrykke en kontinuitet: Der var en folkekirke på Færøerne også før den 29. juli 2007.

Et andet spørgsmål, som jeg for år tilbage bl.a. havde lejlighed til at vende med kirkeministeriets daværende departementschef, Finn Langager Larsen, var de danske myndigheders ansvar for, at Grundloven bliver overholdt. Grundlovens § 4 siger som bekendt, at “Den evangelisk-lutherske kirke er Den Danske Folkekirke og understøttes som sådan af staten.” Staten ville nødtigt frasige sig det ansvar, som den har for, at præsternes embedsførelse er i overensstemmelse med folkekirkens bekendelsesgrundlag, og som staten kan kontrollere ved gennem Dronningen at udnævne og afskedige det gejstlige tilsyn, den af staten lønnede biskop. Men hvordan kontrollere den biskop, som man ikke længere har arbejdsgiverrolle eller sanktionsmuligheder overfor? Vi måtte fra færøsk side forvente, at staten aldrig ville give helt slip. Så vidt Langager Larsen.

Muligvis føler man, at man har taget de færøske myndigheder i ed ved bemærkninger som:

... En færøsk overtagelse af folkekirken på Færøerne vil indebære, at de færøske myndigheder vil skulle understøtte folkekirken. De rammer og traditioner, som er folkekirkens, er også fortsat fælles for hele kongeriget efter færøsk overtagelse af folkekirken. Det betyder, at det f.eks. er en forudsætning, at der fortsat er et gejstligt tilsyn med stiftets præster og menigheder med ansvar for, at præsternes embedsførelse er i overensstemmelse med folkekirkens bekendelsesskrifter (Bemærkningerne til den danske overtagelseslov).

### Kirkelig struktur

Jeg tror nu, man kunne være ganske rolig. Læser man den færøske kirkelovs § 1, er det ikke svært at se, hvor inspirationen er hentet fra. Læser man også bemærkningerne i det færøske lovforslag til den paragraf, vil man se, at landets (dvs. de færøske myndigheders) ansvar for at understøtte folkekirken omfatter samarbejde, de lovmæssige rammer samt økonomisk støtte, og at det er dette samarbejde m.m., der giver folkekirken en særstatus i forhold til

andre trossamfund. Til understøttelse kan man også medregne, at folkeskolens kristendomsundervisning fortsat skal følge folkekirkenes lære, og at lovens bestemmelser om de kirkelige embeder sætter krav til biskoppen og hans administration, men også til de verdslige myndigheder. På den anden side understreges det, at samarbejdet også har sine fordele for landet: ministerialbogsførernes grundregistrering og folkekirkenes civilreligiøse betydning, hvad enten det drejer sig om nationalfestens store gudstjeneste, begravelser og mindehøjtideligheder eller bare det, at sognepræsterne altid står til rådighed i forbindelse med sjælesorg og krisehjælp.

Til den kirkelige ordning hører, ifølge de danske bemærkninger, “den grundlæggende *kirkelige* struktur med sognemenigheder, provstier og stifter og den *gejstlige* struktur med præste-, provste- og bispeembeder...” Netop disse to strukturer får da også hver sit kapitel, hhv. §§ 2-6 og §§ 7-14, i *Lov om folkekirken på Færøerne*. Der herskede til det sidste tvivl om, hvor vidt strukturerne skulle beskrives fra oven eller fra neden; men jeg er godt tilfreds med, at man valgte at begynde fra neden.

Denne lov fastsætter ikke, hvordan man bliver medlem af folkekirken – det kommer i medlemsloven – men den bestemmer med det samme, at “kirkefolk”, som folkekirkemedlemmer kaldes i daglig tale, altid hører til et sogn, i udgangspunktet deres bopælssogn. Herved sikres parochial-retten, d.v.s. at folkekirkens medlemmer har ret til kirkelig betjening i deres sognekirke og hos deres sognepræst, og at der til retten knytter sig et ansvar for kirkens drift og lønninger.

Ifølge § 3 er sognet folkekirkens bærende enhed og styres af menighedsrådet. For juristerne har det betydning, at sognekirken og dens råd er en juridisk person. I forbindelse med, at der er en kirkelig valglov på vej, gør man sig overvejelser, der leder tankerne hen på *Den blå Betænkning 1477*, når man overvejer, hvad der skal gøres ved sogne, som ingen sognebørn vil påtage sig ansvar overfor. Menighedsrådets ansvarsområde, herunder økonomi, medvirken ved ansættelse af præster og eventuelle funktionærer, nævnes sporadisk i lovens bemærkninger, men henvises i øvrigt til respektive love.

Sognene er på Færøerne altid så små, at de må lægges sammen til præstegæld, før man finder et grundlag for ansættelse af gejstlig betjening. Når der

i den danske oversættelse af § 4, stk. 2 står: “Der er sognepræst i præstegældet,” er det, fordi den færøske tekst på smukkeste vis anvender verbet *at være*: “Sóknarprestur er í prestagjaldinum.” Siger man analogt: “Der er strisser på Samsø,” vil folk umiddelbart forstå, at dette “er” betegner arbejds- og ansvarsområde og eventuelt også en boligpligt. På lignende måde hedder det senere, at der er provst i provstiet og biskop i bispedømmet. Landsstyremanden bemyndiges til, efter indstilling fra biskoppen og efter sædvane om offentlig forvaltning, at fastlægge og ændre enhedernes størrelse og omfang.

Under den kirkelige struktur kan der endelig være grund til at bemærke, at den færøske stiftsøvrighed ifølge § 6, stk. 3 har tre medlemmer. Stiftsøvrighedens sammensætning var et problem, idet det ikke var muligt under den færøske myndighedsstruktur at finde nogen stilling, der kunne sammenlignes med rigsombudsmand eller amtmand. Fra politisk side ønskede man, at landsstyremanden kunne udpege et medlem, der var en højt placeret embedsmand, men ikke under samme landsstyremand. Fra menighedsråds side satte man som modkrav, at menighedsrådsmedlemmerne fik lov til at vælge det tredje medlem. Det kunne resten af den kirkelige følgegruppe tilslutte sig, så længe det lå klart, at stiftsøvrigheden fortsat var en administrativ instans og ikke en synode (eller begyndelsen dertil). Synodetanken findes uden tvivl på Færøerne; men der var absolut ikke tid til at drøfte et så stort spørgsmål, og heller ingen politisk tilkendegivelse i den retning.

### Gejstlig struktur

Når det gælder den gejstlige struktur, lod man sig overbevise om, at man ville give udtryk for en sand, luthersk embedsforståelse ved at begynde med sognepræsten for siden at nå over provst og domprovst til biskoppen. Men hvordan skulle man med få ord definere begreberne sognepræst og biskop? Det oplagte svar var at gå til kirkens egne tekster, præsteløfte og ordinationsritualer. Her fik man en god og gennemtænkt embedsbeskrivelse foræret. Det gav mulighed for at få præsternes efteruddannelse ind i loven, da den jo allerede fremgår af præsteløftet. Det betød også, at ordet tilsyn ikke kom til at

stå alene for biskoppens vedkommende, men blev ledsaget af ordet omsorg – for bispedømmet, for præsterne, for menighedsrådene og for kirkens enhed. I bemærkningerne uddybes denne kristelige ledelse: at give menighederne og den enkelte kristne støtte og mod til at leve og virke i tro, håb og kærlighed – ord, der næppe optræder med høj frekvens i traditionelle lovtekster. Det skal indrømmes, at jeg lod mig inspirere af en længere telefonsamtale med Jørgen Stenbæk og af Henrik Christiansens artikel “Indvielse af præster og biskopper” i *Kritisk Forum for Praktisk Teologi* 1993.

Til embederne endnu den bemærkning, at loven giver mulighed for at ansætte præster til anden tjeneste end den almindelige, færøske sognepræstestilling og eventuelt flere provster end den ene domprovst, man har i dag. Biskoppen kommer efter § 14 til at ordinere sin efterfølger. Hvor det ikke kan lade sig gøre, foreslår lovens bemærkninger diplomatisk, at man følger Norske Lov og anmoder Københavns biskop om at forestå bispevielsen.

### Autorisation og læresager

Lovens sidste kapitel, bortset fra ikrafttrædelsesbestemmelserne, handler om autorisation og læresager. Netop autorisationen gav anledning til voldsomme diskussioner mellem kulturministeriet og de to følgegrupper. Hvordan kunne det gå til, at man fra dansk side så heftigt fremhævede, at grundlovens § 4 fortsat skulle gælde på Færøerne, men lige så bestemt afviste, at grundlovens § 6 om Dronningens medlemskab af folkekirken kunne give Majestæten adgang til at autorisere de hellige bøger på Færøerne? Og hvem skulle i givet fald erstatte Dronningen? Fra politisk side ville man ikke vige fra kravet om, at autorisationen skulle ligge hos lagmanden, mens man fra kirkelig side nærmest væmmedes ved den mulige tanke om, at en lagmand med baptistisk overbevisning skulle autorisere f.eks. folkekirkens ritual for barnedåb.

Man fandt en pragmatisk løsning. Autorisationen blev delt op i to paragraffer. Bibelovertættelser kunne lagmanden godt autorisere ifølge § 15, han vil sandsynligvis være kristen i en rum tid fremover. Og autorisationen vil ifølge bemærkningerne være en stadfæstelse af, at bibelovertættelsen er fore-

taget på videnskabeligt grundlag og i respekt for bibelens karakter af helligskrift. Kaldes den måske ikke “Halgabók” (den hellige bog) i daglig tale!

Ved at henlægge lagmandens autorisation af ritualer, alterbog og salmebog til § 16 blev det muligt at bemærke, at disse var “uofficielle bekendelsesskrifter med offentlig karakter.” Af respekt for bøgernes tilknytning til folkekirken læregrundlag foreslår bemærkningerne, at en lagmand, der ikke selv er medlem af folkekirken, kan overlade det til vicelagmanden at udøve dette hverv. Men så ville politikerne bestemt heller ikke strække sig længere.

For læresagernes vedkommende kom man nok lidt i tidsnød. Egne færøske domstole har vi f.eks. slet ikke. Samarbejdsaftalen mellem det danske og det færøske ministerium nævner dette som et af de områder, hvor personhensyn kan tale for, at man kan trække på hinandens kræfter. Ved at lade landstyremanen efter samråd med biskoppen træffe beslutning om behandling, trækker folkekirken igen på landets ansvar for at understøtte folkekirken. Og sådan er ringen vel sluttet igen, og vi er tilbage, hvor vi begyndte, ved en folkekirke, der stadig på godt og ondt er i tæt tilknytning til landets verdslige myndighed.

## Afslutning

Det er mit indtryk, at nyordningen af folkekirken på Færøerne indtil videre har fungeret efter sin hensigt. Man følger den hidtil gældende danske lovgivning, hvor den endnu ikke er blevet erstattet af færøske love. Vi fik en færøsk lov om folkekirkens økonomi i 2007, en lov om medlemskab og kirkers brug og en lov om menighedsråd og provstiudvalg i 2008, og en lov om valg til menighedsråd, provstiudvalg og stiftsøvrighed er lige på trapperne. Som det siges i et notat fra kulturministeriet vedrørende valgloven:

Selv om ingenting skal forandres ved overtagelsen, betyder det dog ikke, at alle gældende danske regler skal overføres direkte til færøsk, men snarere, at nødvendige tilpasninger ikke skal ændre selve strukturen. Mindre



justeringer af hensyn til den færøske virkelighed har allerede vist sig at være ligefrem nødvendige.

Blandt de store og ømtålelige emner, der endnu mangler at blive behandlet, må man nævne hele ansættelsesforholdet. Skal adgangskravene til de gejstlige embeder fortsat være de samme som i Danmark, eller bør vores kommende præster været specielt rustet til en opgave i folkekirken på Færøerne – og hvem skal tilbyde dem denne særlige uddannelse? Heller ikke de fra folkekirken afvigende trossamfund – og de er mange og stærke på Færøerne – har nogen myndighed endnu turdet vise interesse for. Lovmæssigt set er de nærmest ikke-eksisterende.

Personalemæssigt har der været en uhensigtsmæssigt stor udskiftning i bispegården, i stiftsadministrationen og i stiftsøvrigheden. De nye folk skal nu nok komme efter det. For præsternes vedkommende går foråret 2009 med at få en aftale med det færøske finansministerium om løn- og ansættelsesvilkår i hus. Vi skal formodentlig have færøske aftaler om boligpligt, ferie og fridage, befordringsgodtgørelse, rådighedsordning. “Nyordningen af folkekirken på Færøerne”, der blev sat i kraft i 2007 efter 5 års forberedelse, skal nok vise sig at være en stadigt fortløbende proces, nu under de færøske myndigheders ansvar.

# Lov om folkekirken på Færøerne

Lagtingslov nr. 60 af 7. juni 2007

Samsvarandi samtykt Løgtingsins staðfestir og kunnger lögmaður hesa lögtingslóg:

Fólkakirkjan

§ 1. Fólkakirkjan í Føroyum er evangelisk-luthersk.

*Stk. 2.* Landið stuðlar fólkakirkjuni.

Bygnaður

§ 2. Kirkjufólk hoyrir til kirkjusóknina.

§ 3. Kirkjusóknin er grundeindin í fólkakirkjuni og kann ikki verða loyst frá henni.

*Stk. 2.* Kirkjusóknin hevur eitt kirkjuráð, ið stjórnar kirkjuni.

*Stk. 3.* Kirkjan hevur egin rættindi og egnar skyldur, kann vera partur í avtalum við privat og við almennar myndugleikar, og kann vera partur í rættarmálum.

*Stk. 4.* Landsstýrismaðurin skipar kirkjusóknirnar eftir tilmæli frá biskupi.

I overensstemmelse med Lagtingets vedtagelse stadfæster og bekendtgør lagmanden denne lagtingslov:

Folkekirken

§ 1. Folkekirken på Færøerne er evangelisk-luthersk.

*Stk. 2.* Landet understøtter folkekirken.

Struktur

§ 2. Folkekirken medlemmer hører til et sogn.

§ 3. Sognet er folkekirken grundlæggende enhed og kan ikke eksistere uafhængigt deraf.

*Stk. 2.* Kirken styres af sognets menighedsråd.

*Stk. 3.* Kirken har egne rettigheder og pligter, kan være part i aftaler indgået med private og med offentlige myndigheder og kan være part i retssager.

*Stk. 4.* Landsstyremanden fastlægger sognene efter indstilling fra biskoppen.

§ 4. Kirkjusóknin hoyrir til prestagjaldið, sum kann fevna um fleiri kirkjusóknir.

*Stk. 2.* Sóknarprestur er í prestagjaldinum.

*Stk. 3.* Landsstýrismaðurin skipar prestagjaldini um eftir tilmæli frá biskupi.

§ 5. Landsstýrismaðurin skipar prestagjaldini í próstadømi eftir tilmæli frá stiftsstjórnini.

*Stk. 2.* Próstur er í próstadøminum.

*Stk. 3.* Í próstadøminum er próstádømisráð við prósti og umbodum, sum limirnir í kirkjuráðunum velja.

§ 6. Føroyar eru eitt biskupsdømi við stiftsstjórn.

*Stk. 2.* Biskupur er í biskupsdøminum. Biskupur hevur sæti í Tórshavn. Havnar kirkja er dómkirkja.

*Stk. 3.* Stiftsstjórnin hevur tríggjar limir. Biskupur er formaður. Landsstýrismaðurin tilnevnir ein lim, sum er embætisfólk í tænnastu landsins. Limirnir í kirkjuráðunum velja ein lim.

*Stk. 4.* Landsstýrismaðurin ásetir neyvari reglur um virkseimið hjá stiftsstjórnini.

§ 4. Sognet høyrer til et præstegæld, som kan omfatte flere sogne.

*Stk. 2.* Der er sognepræst i præstegældet.

*Stk. 3.* Landsstyremanden omlægger præstegældene efter indstilling fra biskoppen.

§ 5. Landsstyremanden fastlægger præstegældene i provstier efter indstilling fra stiftsøvrigheden.

*Stk. 2.* Der er provst i provstiet.

*Stk. 3.* Provstiuvalget består af provsten og repræsentanter, der vælges af menighedsrådsmedlemmerne.

§ 6. Færøerne er et bispedømme med stiftsøvrighed.

*Stk. 2.* Der er biskop i bispedømmet. Biskoppen har sæde i Tórshavn. Havnar Kirkja (Tórshavn Kirke) er domkirke.

*Stk. 3.* Stiftsøvrigheden har tre medlemmer. Biskoppen er formand. Landsstyremanden udpeger en embedsmand i landets tjeneste som medlem. Menighedsrådsmedlemmerne vælger et medlem.

*Stk. 4.* Landsstyremanden fastsætter nærmere regler for stiftsøvrighedens arbejde.

## Embæti

### Sóknarprestur

§ 7. Sóknarprestur er tann, sum á rættan hátt er kallaður til at tæna í fólkakirkjuni við orði og við sakramentum og er vígdur til hesa tæna.

*Stk. 2.* Sóknarprestur boðar gleðiboðskapin, heldur gudstænastu, fremur kirkjuligar tæna, hevur undirvísing og veitir sálarrøkt, og skal stóðugt granska Guds orð og trúarinna læru.

*Stk. 3.* Biskupur ger nærri skipan fyri, hvussu tæna í prestagjaldinum verður røkt.

§ 8. Fólkakirkjan kann hava prest í tæna hjá føroyingum uttanlands, og til at røkja serligar uppgávur innlendis.

### Próstur

§ 9. Próstur er sóknarprestur, ið er innsettur at røkja próstaembæti umframt.

*Stk. 2.* Próstur stuðlar biskupi í embætisvirksemi hansara.

§ 10. Próstur við dómkirkjuna er dómpróstur og varamaður hjá biskupi.

*Stk. 2.* Berst dómprósti frá at røkja uppgávuna sum varamaður hjá biskupi, tekur próstur við hægsta starvsaldri uppgávuna.

## Embeder

### Sognepræst

§ 7. Sognepræst er den, som er rettelig kaldet til at tjene i folkekirken med ord og sakramenter og er ordineret til denne tjeneste.

*Stk. 2.* Sognepræsten forkynder evangeliet, holder gudstjeneste, udfører kirkelige handlinger, giver undervisning og sjælesorg og skal flittigt granske Guds ord og troens lærdomme.

*Stk. 3.* Biskoppen udarbejder nærmere regler for præstegældenes betjening.

§ 8. Folkekirken kan ansætte præster til at betjene færinger i udlandet samt til at varetage særlige opgaver på Færøerne.

### Provst

§ 9. Provsten er en sognepræst, der tilige er indsat til at varetage provsteembedet.

*Stk. 2.* Provsten støtter biskoppen i udøvelsen af dennes embede.

§ 10. Provsten ved dómkirken er domprovst og biskoppens stedfortræder.

*Stk. 2.* Hvis domprovsten er forhindret i at varetage opgaven som biskoppens stedfortræder, overtager provsten med den højeste anciennitet hvervet.

## Biskupur

§ 11. Biskupur er prestur, sum umframt orðsins tænastru hevur fingið litið til evstru umsjón og umstrangan við biskupsdrminum, og er vígdur til hesa tænastru.

§ 12. Biskupur hevur umsjón við kristniboðanini og sakramentunum, og at tey verða umsitin sambært læru og fyriskipan fólkakirkjunnar.

*Stk. 2.* Biskupur hevur umsjón við sóknarprestunum og embætisførslu teirra.

§ 13. Biskupur hevur umstrangan fyri kirkjuliðunum

*Stk. 2.* Biskupur hevur umsjón við kirkjuráðunum

*Stk. 3.* Biskupur hevur umstrangan fyri einleika kirkjunnar.

§ 14. Biskupur vígir sóknarprest, innsetir próst og vígir biskup.

*Stk. 2.* Biskupur vígir kirkjur fólkakirkjunnar.

## Løggilding og eftirlit

§ 15. Løgmaður løggildir bíbliutýðing eftir tilmæli frá landsstýrismanninum.

*Stk. 2.* Landsstýrismaðurin setir breitt samansetta nevnd til at evna tilmælið.

## Biskop

§ 11. Biskoppen er en præst, som udover ordets tjeneste har fået betroet tilsynet og omsorgen for bispedømmet og er ordineret til denne tjeneste.

§ 12. Biskoppen fører tilsyn med, at ordet bliver forkyndt og sakramenterne forvaltet i overensstemmelse med folkekirkens lære og forordning.

*Stk. 2.* Biskoppen fører tilsyn med sognepræsterne og deres embedsførelse.

§ 13. Biskoppen har omsorg for menighederne.

*Stk. 2.* Biskoppen fører tilsyn med menighedsrådene.

*Stk. 3.* Biskoppen har omsorg for kirkeens enhed.

§ 14. Biskoppen ordinerer sognepræster og biskop samt indsætter provster.

*Stk. 2.* Biskoppen indvier folkekirkens kirker.

## Autorisation og tilsyn

§ 15. Lagmanden autoriserer bibe-  
loversættelser efter indstilling fra  
landsstyremanden.

*Stk. 2.* Landsstyremanden nedsætter et bredt sammensat udvalg til at udarbejde indstillingen.

§ 16. Løgmaður løggildir ritual, altarbók og sálmabók eftir tilmæli frá biskupi um landsstýrismannin.

*Stk. 2.* Biskupur fær tilmæli frá einari serligari nevnd, ið er sett til høvið.

*Stk. 3.* Biskupur setir nevnd til hvørt høvi sær. Í nevndini sita ein próstur, eitt umboð fyri prestafelagið og tvey leikfólk, ið felagið fyri kirkjuráðslimir vísir á.

§ 17. Biskupur kann góðkenna lestrarbøkur.

§ 18. Staðfestir biskupur, at sóknarprestur í boðanini ella á annan hátt setir til viks læru fólkakirkjunnar, kann hann taka stig til, at málið verður viðgjørt sum lærumál.

*Stk. 2.* Kæra um biskup, fyri at seta til viks læru fólkakirkjunnar, verður lögð fyri landsstýrismannin.

§ 19. Landsstýrismaðurin ger av eftir samráðing við biskup, um mál skal verða viðgjørt sum lærumál. Biskupur kann krevja, at eitt mál verður viðgjørt.

*Stk. 2.* Landsstýrismaðurin setir, eftir samráðing við biskup, eina nevnd til hvørt høvi sær at fyrireika, viðgera og tilmæla lærumál. Nevndin hevur fimm limir.

*Stk. 3.* Landsstýrismaðurin kann áseta neyvari reglur um, hvussu fyrireiking, viðgerð og niðurstøður hjá nevndini, sbt. stk. 2, skulu vera.

§ 16. Lagmanden autoriserer ritualer, alterbog og salmebog efter indstilling fra biskoppen gennem landsstyremanden.

*Stk. 2.* Biskoppen indhenter indstilling fra et til lejligheden nedsat udvalg.

*Stk. 3.* Biskoppen nedsætter et udvalg i hvert enkelt tilfælde. Udvalget består af en provst, en repræsentant for præsteforeningen samt to lægmænd udpeget af foreningen for menighedsrådsmedlemmer.

§ 17. Biskoppen kan godkende postiler.

§ 18. Stadfæster biskoppen, at en sognepræst i sin forkyndelse eller på anden måde tilsidesætter folkekirkenes lære, kan han tage skridt til, at sagen bliver behandlet som læresag.

*Stk. 2.* En klage over biskoppen for at tilsidesætte folkekirkenes lære forelægges for landsstyremanden.

§ 19. Landsstyremanden træffer efter samråd med biskoppen beslutning om, hvorvidt en sag skal behandles som læresag, og hvordan denne skal behandles. Biskoppen kan forlange, at en sag bliver behandlet.

*Stk. 2.* Landsstyremanden nedsætter, efter samråd med biskoppen, et udvalg i hvert enkelt tilfælde til at forberede, behandle og indstille i læresager. Udvalget består af fem medlemmer.

*Stk. 3.* Landsstyremanden kan fastsætte nærmere regler for, hvordan udvalgets forberedelse, behandling og konklusion jvf. stk. 2, skal udformes.

Gildiskoma o.a.

§ 20. Hendan lögtingslóg kemur í gildi ólavsøkudag 2007. Samstundis fer úr gildi lóg nr.729 frá 6. november 1990 “om oprettelse af Færøernes stift”, og § 23, litra c, seinasta pkt. í “Kongelig anordning nr. 232 af 25. maj 1981 om ikrafttræden på Færøerne af lov om menighedsråd”

*Stk. 2.* Formaðurin í Felagnum fyri Kirkjuráðslimir umboðar kirkjuráðini í stiftsstjórnini, til val at velja lim at umboða kirkjuráðini í stiftsstjórnini, sbr. § 6 stk. 3, hevur verið. Valið skal verða hildið innan 1. mars 2008.

Tórshavn, 7. juni 2007  
Jóannes Eidesgaard (sign.)  
løgmaður  
/ Jógvan á Lakjuni (sign.)

Ikrafttrædelse o.a.

§ 20. Denne lagtingslov træder i kraft olaidag 2007. Samtidig ophører lov nr. 729 af 6. november 1990 ”om oprettelse af Færøernes stift og § 23 c), sidste punktum i Kongelig anordning nr. 232 af 25. maj 1981 om ikrafttræden på Færøerne af lov om menighedsråd.

*Stk. 2.* Formanden for foreningen af menighedsrådsmedlemmer repræsenterer menighedsrådene i stiftsøvrigheden, indtil der er afholdt valg af menighedsrådsvalgt medlem til stiftsøvrigheden, jf. § 6, stk. 3. Valget skal være afholdt inden 1. marts 2008.

Tórshavn, 7. juni 2007  
Jóannes Eidesgaard (sign.)  
Lagmand  
/ Jógvan á Lakjuni (sign.)





# Grønland, grundloven og gejstligheden

## – Folkekirken i Grønland<sup>1</sup>

*Af Sofie Petersen*

To måneder før indførelsen af Grønlands Selvstyre – den 21. juni 2009, på 30-året for Grønlands Hjemmestyre – er det mig en stor fornøjelse at bidrage under dette forårsmødes tema.

Artiklen sigter på at give læseren en kortfattet indsigt i de historiske data vedrørende “Kirken i Grønland”s tilblivelse, for derefter at flytte sig tidsmæssigt op til indførelsen af Grønlands Hjemmestyre, hvor særligt retsgrundlaget for Kirken i Grønland gennemgås som baggrundsviden for også de senere afsnit. Jeg har også fundet plads til et opdateret øjebliksbillede med hensyn til den gejstlige bemandingssituation tillige med nogle yderligere stamdata fra Kirken i Grønland. I respekt af forårsmødets tema vil artiklen herefter og særligt

- 
1. Artiklen bygger på foredrag ved forårsmøde i Selskab for Kirkeret 2009. Artiklen bringes her i en let redigeret version fra efteråret 2009. Da Grønlands Selvstyre blev indført den 21. juni 2009, har artiklen visse steder ændret sig til en sproglig nutidsform ift. den oprindelige artikel fra foråret 2009. Derudover har enkelte afsnit i denne redigerede version flyttet plads i artiklen. Alle holdninger og pointer er dog selvsagt de samme. Den oprindelige artikel fra foråret 2009 blev på mange punkter et vigtigt dokument, da den blev hovedkilde for Naalakkersuisuts (den grønlandske regerings) officielle Redegørelse om den grønlandske folkekirke efter indførelsen af Selvstyre (Jan. 2010).

forholde sig perspektiverende til Grønlands forestående selvstyreindførelse. I den forbindelse har det været mig særligt magtpåliggende at byde debatterende ind i forhold til en statsretlig begrebsafklaring på folkekirkens område.

## 1. Et kortfattet historisk overblik

Den grønlandske missions- og kirkehistorie tager, bortset fra en katolsk norrøn tid i dele af Grønland i perioden ca. 1000 til 1500 e.Kr., sin begyndelse med Hans Egedes ankomst til Grønland år 1721.

Egedes mission, tillige med de tyske Herrnhutere, som fulgte kort efter, påbegyndte den grønlandske kirketradition. Mission og handel, og dermed også kolonisation, var i de første 184 år frem mod år 1905 to uadskillelige størrelser i Grønland.<sup>2</sup>

I 1905 fødtes Kirken i Grønland. Det hidtidige missionsområde blev nu ved den første kirkelov i Grønland, Lov om Kirke og Skolevæsen i Grønland af 1. april 1905 til et provsti under Københavns stift, og landet inddeltes i præstegæld. Kirkebyggeriet tog fart, og på et nyoprettet seminarium i Nuuk påbegyndtes uddannelsen af kateketer.<sup>3</sup>

Ved grundlovsændringen i 1953 fik Grønland status af amt, efter den nydefinerede § 1 sattes Grundloven i kraft for alle dele af Danmarks rige. Denne overgang fik ikke på det tidspunkt indflydelse på Kirkens liv og udvikling; vi måtte vente på Hjemmestyrets indførelse i 1979, før kirken atter oplevede en historisk milepæl.

- 
2. Interesserede læsere af den historiske vinkel henvises til Sofie Petersen, "Arven efter Hans Egede – Den grønlandske kirke i dag", i: *Fra oprører til apostel*, Egedejubileet Kabelvåg 2008, eller: Sofie Petersen, "Grønlands Kirke i dag" i: *Retsforhold og samfund i Grønland*, Nuuk 1998.
  3. Sofie Petersen, *Kirkelov for Grønland – 100 år*, 2005.

## 2. Kirken i Grønland i dag

### 2.1. Retskildegrundlaget

Kirken i Grønland hvilede frem til selvstyrets indførelse den 21. juni 2009 på et retsgrundlag bestående af Grundloven, Danske Lov, Kgl. autorisationer ved enten anordning eller resolution, Hjemmestyreloven, en bemyndigelseslov, samt de heri direkte eller indirekte hjemlede grønlandske regler, i form af Landstingsforordninger og Landsstyrets bekendtgørelser.

Hjemmestyreloven fra 1978<sup>4</sup> gav Grønland mulighed for at hjemtage kirkenes område. En såkaldt § 5-hjemtagelse, hvor Grønland fik den *regelfastsættende* og *administrative* myndighed på området.

Kirken blev med det samme hjemtaget efter denne bestemmelse, hvilket udmøntede sig i den første såkaldte *bemyndigelseslov*.<sup>5</sup> Udstedelsen af en bemyndigelseslov illustrerer, at *lovgivningskompetencen* på området fortsat er hos folketinget i Danmark. Bemyndigelsesloven overdrager retten til at fastsætte regler for sagsområdet til Grønlands Hjemmestyre. Både den første og den anden, som nu også blev den *sidste*, bemyndigelseslov fastslog udover Grønlands status inden for folkekirken nogle få indholdsmæssige rammer for den overdragne bemyndigelse. Begge bemyndigelseslove (§§ 3 hhv. 5) havde direkte angivet den grønlandske retskildeform *Landstingsforordning* som måden, hvorpå Grønlands Hjemmestyre skulle fastsætte sine nærmere regler for Kirken i Grønland.<sup>6</sup>

Generelt for Grønland gælder, at den lov- og landstingsforordnende myndighed ligger hos *Landstinget*.

De områder, hvor Landstinget har *lovgivet* på, er sagsområder hjemtaget efter Hjemmestyrelovens § 4,<sup>7</sup> jf. stk. 4.

---

4. Lov nr. 577 af 29. november 1978 om Grønlands Hjemmestyre.

5. Lov nr. 587 af 29. november 1978 om Kirken i Grønland.

6. Jf. også Hjemmestyrelovens § 5, stk. 2, for så vidt angår retskildevalget.

7. Tillige med andre sagsområder, som ikke stod nævnt på bilagslisten over sagsområder tilhørende Hjemmestyreloven, men efterfølgende, jf. § 7, er forhandlet til hjemtagelse efter reglerne i § 4.

Det bemærkes i den forbindelse, at hjemtagelsesgrundlaget – de 2 principielt forskellige måder et sagsområde kan være “overtaget” på – afspejles i den grønlandske (fortrinsvise) retskilde på området. Et område, som Grønland har overtaget den lovgivende og udøvende magt for – efter Hjemmestyrelovens § 4 – reguleres i Grønland ved *Landstingslov*. Et område, som Grønland har den regeludstedende og administrative magt for – overtaget efter Hjemmestyrelovens § 5 – reguleres i Grønland ved (trin lavere) *Landstingsforordning*.<sup>8</sup>

Den første bemyndigelseslov fra 1978 fastslog bl.a. Grønlands position som en del af Københavns stift (§ 1).

Bemyndigelsesloven, der afløste i 1993,<sup>9</sup> og som gjaldt frem til 21. juni 2009, gav Grønland status af ... *et selvstændigt stift inden for Den Danske Folkekirke* (§ 1) og indførte dermed også det første (lutherske) grønlandske bispeembede<sup>10</sup> (§ 3).

Denne status af stift nydes fortsat i dag.

Det var således denne anden bemyndigelseslov, Lov nr. 264 af 6. maj 1993, som indtil selvstyrets indførelse var det umiddelbare retsgrundlag for Kirken i Grønland.

Der har siden den grønlandske stiftsdannelse været udvist en vis tilbageholdenhed i regelfastsættelsen på kirkens område. I tiden efter er der givet 8 landstingsforordninger, hvoraf 2 vedrører ændringer i eksisterende forordninger. Grønlands Landsstyre har, med hjemmel i disse eller af betydning for

---

8. Samme retskildeopdeling genfindes i statsministeriets Vejledning om behandling af sager vedrørende Grønland og om retningslinjer for ministeriers og styrelser forholds til Grønland, afsnit 1.2. I afsnit 1.3. bemærkes endvidere, for så vidt angår de efter § 5 hjemtagne områder, et vist fortsat ministeransvar netop omkring bemyndigelseslovenes rammer.

9. Lov nr. 264 af 6. maj 1993.

10. Til afløsning for de tidligere betegnelser for den øverste gejstlige i Grønland: Landsprovst og senere Vicebiskop.

kirken i øvrigt, givet 10 bekendtgørelser i samme periode.<sup>11</sup> Retskildemængden i stiftstiden skal dog ses i lyset af, at der fortsat er regler af ældre dato i kraft med hjemmel i den første bemyndigelseslov.

I tillæg til retskilder fastsat direkte eller indirekte med hjemmel i den sidste bemyndigelseslov gælder der på kirkens område, foruden grundlovsbestemmelserne, som vil blive behandlet nedenfor under afsnit 3.0., og de fra Danske Lov velkendte få, et antal sædvaneregler samt en del forskrifter fastsat ved Kgl. anordning eller resolution – af overvejende liturgisk karakter.

Herudover har især den grønlandske tjenestemandslø<sup>12</sup> indvirkning på livet i kirken, idet præsterne er tjenstemandsansatte. På samme vis vil der naturligvis være anden generel lovgivning af betydning for det kirkelige liv.

Tilbageholdenheden på regelområdet kan for en dels vedkommende betragtes som et klassisk fænomen i forholdet mellem “stat-kirke”. Landstinget og Landsstyret har bevidst overladt til kirken at finde sin egen vej. For en anden dels vedkommende må den formodentlig tilskrives den omstændighed, at overgangen til stift, fra den første til anden bemyndigelseslov, indebar en nedlæggelse af *kirkenævnet*<sup>13</sup> som hidtidig varetager af de forvaltningsmæssige opgaver i kirken og overdragelse af disse opgaver til den almindelige forvaltning, som var ganske uden erfaring inden for kirkeforvaltning.

Oveni valgte man fra stiftstidens begyndelse *helt* at undtage det administrative område fra Biskoppens almindelige tilsynsforpligtelse,<sup>14</sup> således at Biskoppen i Grønland ikke har legalitetstilsynet, men (kun) det gejstlige tilsyn.

- 
11. Grønlands Landsstyre, jf. Hjemmestyrelovens § 1, stk. 2, leder forvaltningen. De for tiden 7 landsstyremedlemmer tilsvarende en regeringsmodel, herunder med ressortinddelinger. Kirken ligger i dag forvaltningsmæssigt placeret under Landsstyremedlemmet for Kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke. Landsstyremedlemmet har udlagt sit ressortområde i et departement med en styrelse under sig.
  12. Landstingslov nr. 21 af 18. december 2003 om Grønlands Hjemmestyres og kommunernes tjenestemænd i Grønland.
  13. Kirkenævnet var hjemlet i den første bemyndigelseslovs § 2, 2. pkt. til at forestå den centrale administration på kirkens område.
  14. Jf. Landstingsforordning nr. 15 af 28. oktober 1993, hvor to bestemmelser fastslår opsplitningen: § 1: Landsstyret varetager den centrale styrelse og admi-

Med denne adskillelse fik man desværre også udskilt en afgørende del af en saglig kirkeforvaltning. Bispeembedet som tilsynsførende på legalitetsområdet, med alt dets indsigt i de gejstlige og deres arbejdsområde og vilkår, var herfra ikke en del af forvaltningen som middel- eller umiddelbar beslutningstager i det forvaltningsretlige system, endsige rådgivende, via indstillinger, for Landsstyremedlemmet på kirkens område.

Som umiddelbart retsgrundlag for Kirken i Grønland vikarierer i skrivende stund (februar 2010) – tiden mellem den ophævede sidste bemyndigelseslov og en forventet kommende (Landstings-)Kirkelov – Landstingsforordning nr. 15 af 28. oktober 1993 om kirken.

Det manglende led i bispeembedet har gennem årene sat forskellige fingeraftryk på Kirken i Grønland, hvoraf nogle er mere både tydelige og beregnelige end andre, hvor man derfor for den sidste kategoris vedkommende må nøjes med at gætte på, hvad en sædvanlig struktur ville have ført til. Helt umiddelbart har det i hvert fald haft den konsekvens, at Kirken i Grønland i dag ikke er opbygget i en sædvanlig “forvaltningspyramide”, hvor beslutninger og kompetencer ligger i mere eller mindre faste lag, med mulighed for rekurs opad i pyramiden. Den øjeblikkelige primære retskilde for kirken, den førnævnte Landstingsforordning fra 1993, udmærker sig i øvrigt ved at have været til revision stort set siden sin ikrafttrædelse, uden det dog konkret har udmøntet sig i mærkbare forandringer til dato.

De grønlandske provstier har eksempelvis selvstændige hovedkonti til egen drift og provstiets præstelønninger og forhandler direkte med centraladministrationen herom, som ét eksempel på et krydsfelt uden afklaring. Biskoppen fører altså tilsynet med den gejstlige betjening, men kan grundlæggende ikke “gøre noget ved det”, dersom et område findes at skulle betjenes anderledes, idet provstens selvstændige bevilling bliver bestemmende for, hvad der skal ske.

---

nistration af Kirken, og fastsætter bestemmelser herom. Stk. 2.: Biskoppen har ret til at udtale sig i kirkelige anliggender. § 4: Biskoppen over Grønlands stift varetager det gejstlige tilsyn med stiftets provster, præster og kateketer.

Sådan kunne der gives ganske mange andre eksempler på “resultater” af den manglende pyramidestruktur generelt og det ligeledes manglende administrative tilsyn for mit embede konkret.

Imidlertid forekommer der at være nye strømninger på vej i den henseende. Landsstyret har gennem længere tid arbejdet målrettet med et udkast til et nyt regelsæt på kirkens område, som synes egnet til at etablere og vigtigst udvikle kirken efter et klassisk forvaltningsmønster og senest tillige imødekomme en ny selvstyret tid for også Kirken i Grønland.

Umiddelbart efter selvstyrets indførelse genoptoges arbejdet med et udkast til en (nu) ny kirkelov. Med deltagelse fra både departementet for kirken, styrelsen og mit embede udarbejdede man i efteråret 2009 et udkast færdigt, som er anmeldt til behandling på Landstingets forårssamling 2010.

En sådan kirkelov – et nyt primært retsgrundlag – vil eventuelt kunne træde i kraft i løbet af efteråret 2010, afhængig af Landsstyrets og Landstingets ønsker.

Af indlysende årsager er det desværre ikke muligt for mig endnu at kommentere på dette lovudkast på nuværende tidspunkt.

## 2.2. Kirken

Kirken i Grønland baserede sig i 2009 på en finanslovsbevilling<sup>15</sup> på kr. 43.271.000 under Landsstyremedlemmet for Kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke. Heraf afholdes samtlige lønninger og driftsposter inden for kirken. Kun området for kirkelig uddannelse, henholdsvis kateket- og organistuddannelsen og præsternes efteruddannelse, er undtaget og finansieres gennem to andre hovedkonti, som tilsammen for 2009 havde et budget på kr. 3.467.000.

Grønland som stift er inddelt i 3 provstier; syd-, midt- og nordprovstiet. Provsten for Midtgrønland er domprovst. Provstierne er inddelt i præstegæld, som efter kommunalreformen i Grønland<sup>16</sup> nu som hovedregel udgø-

---

15. Landstingets finanslovsbevilling.

16. Som trådte i kraft 01.01.2009.

res af hver by med tilhørende bygder.<sup>17</sup> Provsten for Midtgrønland forestår de kirkelige opgaver i områderne udenfor den kommunale inddeling.

Der er, uforandret, 17 præstegæld i Grønland pr. 1. april 2009.

Der har til dato ikke været ført statistik over antallet af folkekirkemedlemmer blandt indbyggerne i Grønlands stift. Mit embede har nyligt taget skridt til at få dette kortlagt gennem Grønlands Statistik med henblik på en procentangivelse. Jeg har ved tidligere lejligheder skønnet, at medlemsprocenten ligger nogenlunde stabil omkring de 85.<sup>18</sup> Dette mener jeg fortsat er tilfældet i dag.

Som nævnt i afsnit 2.1. er præstestillingerne i Grønland tjenestemandsstillinger. Modsat Danmark, udelukkende tjenestemandsstillinger. Efter den grønlandske tjenestemandsløvs optages disse stillinger efter antal, placering og klassificering på et årligt normativ.

Efter den nugældende normativ (2007) er der i antal normeret 30 præstestillinger, inklusiv stillingen som præst for den grønlandske menighed i Danmark.<sup>19</sup> I forhold til disse 30 normeringer er der pr. 1. februar 2010 22 tjenestegørende præster.

Til den gejstlige betjening af Grønland hører også kateketerne, hvis tjenestegørende antal pr. 1. april 2009 udgør 71. Kateketen kan udføre mange af de kirkelige handlinger, men har dog ikke vielsesmyndighed, adgang til at konfirmere eller tilladelse til at afholde altergang.<sup>20, 21</sup>

---

17. Hjemmestyrets bekendtgørelse nr. 1 af 9. januar 2009 om inddeling i præstegæld.

18. Variationen fra 100 skyldes overvejende indvandring af personer fra andre trosamfund. Konvertering eller positiv udmeldelse af folkekirken blandt personer født i Grønland udgør antageligvis under 5 af de 15%, som i øjeblikket formodes at stå udenfor folkekirken.

19. Af de 30 stillinger er 3 provstenormeret. Biskoppens stilling er ikke en del af normeringen, idet ansættelsen er en stilling som dansk stats tjenestemand.

20. Altergangen kan kateketen dog konkret søge tilladelse til hos Biskoppen.

21. Det vil være for omfattende i forhold til artiklens emne at gå dybere ind i de mange øvrige forskelle inden for den grønlandske gejstlighed; men det skal dog kort nævnes, at disse forskelle er tilstedeværende, også inden for præstestanden, hvis uddannelsesbaggrunde er ganske forskellige.



Til betjening af Grønlands kirker og skolekapeller<sup>22</sup> hører naturligvis et yderligere antal organister og medhjælpere ved præstegældene; ligesom der på de fleste steder med menigheder af mindst 30 personer er oprettet og fungerer menighedsrepræsentationer.

Under et sammendrag af *status* for Kirken i Grønland må det være på sin plads at fremhæve, hvad jeg i min tid som Biskop er særlig stolt af, vi har opnået i det grønlandske stift. Blandt de største “enkelt-skalpe” vil jeg fremhæve: Den samlede grønlandske bibeloversættelse fra år 2000, Den nye Ritualbog (Rituali) fra år 2005, Alterbogen (Alterbogi) ligeledes fra år 2005 (begge autoriseret ved Kgl. anordning), Den nye, af Hendes Majestæt Dr. Margrethe d. II autoriserede, Salmebog (Tussiutit) fra år 2008, Koralbogen (Tussiutit erinaat) også fra år 2008. Derudover har de første 15 år som stift naturligvis givet Kirken i Grønland i massevis af positive oplevelser, specielt på trossamfundssiden. Mængden af grønlandssproget litteratur inden for teologien er stærkt voksende i disse år, for en stor dels vedkommende takket være Biskop emeritus, Kristian Mørch, ligesom det generelle uddannelsesniveau har løftet sig med etableringen af bachelor-uddannelsen i teologi på universitetet i Nuuk (Ilisimatusarfik).

Alt i alt en positiv udvikling, som det også er kirkens ansvar, fortsætter ind i og under Grønlands nye styreform.

Jeg skal i de følgende afsnit søge at kortlægge nogle afgørende begreber i relation til Grønland, Kirken i Grønland og det folkekirkelige begreb, af betydning for ikke blot forståelsen af et kirkenavn, men i særdeleshed også dets indhold og platform for fremtidig udvikling.

### 3. Grønlands selvstyres udfordringer

Som nævnt ovenfor under 2.1. var kirkens område indtil selvstyrets indførelse hjemtaget som et tilskudsfinansieret område efter Hjemmestyrelovens

---

22. Der i antal tæller ca. 78 fungerende bygningssteder.

§ 5. Med dette hjemmelsgrundlag havde Grønlands Hjemmestyre den *regeludstedende* og *administrative* myndighed på kirkens område.

Lovgivningsmagten lå fortsat hos Danmark, som sidst havde givet den såkaldte “Bemyndigelseslov” – Lov nr. 264 af 6. maj 1993 – om Kirken i Grønland.

Med indførelsen af Grønlands selvstyre den 21. juni 2009 ophævedes *bemyndigelsesloven*.<sup>23</sup>

Af Lov om Grønlands Selvstyre, § 23, stk. 4, fremgår det, at Grønlands Selvstyre har den lovgivende og udøvende magt inden for sagsområder, der var overtaget efter § 5 i den tidligere hjemmestyrelov.

Retsgrundlaget for Den grønlandske Kirke har følgelig ændret sig afgørende efter den 21. juni 2009.

Den lovteknisk velsammenhængende forbindelse mellem overgangen af den lovgivende og udøvende myndighed på kirkens område og ophævelsen af bemyndigelsesloven fra 1993 har gjort arbejdet med kirkens hjemtagelse til Grønland endeligt og færdigt. Der vil herefter ikke være mere, som Grønland kan overtage på kirkens område, jf. i det hele også nedenfor om fænomenet “en selvstændig kirke” og afsnit 3.1. om den kirkeretlige konsekvensvurdering af selvstyrets indførelse.

Overgangen af lovgivningsmagten og den udøvende magt (også) på kirkens område til Grønland har ved første øjekast ikke de store praktiske betydninger. Sprogligt omtales kirken som oftest som allerede overtaget i Grønland, og en yderligere detaljerigdom i henseende til specifikt retsgrundlag og eventuelle forfatningsretlige konsekvenser af en “endelig” hjemtagelse har ikke haft nogen central placering i den grønlandsk-danske selvstyrekommissions betænkning.

Ikke desto mindre er anliggendet herefter vores eget, og det stiller krav til vores Selvstyre.

Som det vil vise sig i det følgende, er der, om ikke teologiske, så i hvert fald kirkeretlige konsekvenser af det grønlandske selvstyre, herunder en forestå-

---

23. Jf. Lov om forskellige forhold vedrørende Grønlands Selvstyre § 7, nr. 19.

ende hovedopgave med fastlæggelsen af Kirken i Grønlands forhold til resten af folkekirken.

*3.1. Lov om Grønlands Selvstyre § 23, stk. 4: "Grønlands Selvstyre har den lovgivende og udøvende magt inden for sagsområder, der er overtaget efter § 5 i lov om Grønlands hjemmestyre" – en vurdering af de kirkeretlige konsekvenser.*

Indledningsvis skal det nævnes, at retsområdet for de administrative forskrifter – Kgl. anordning – falder bort.

Folketingets (Danmarks) love på kirkens område skal efter 21. juni 2009 ikke længere udstyres med en ikrafttrædelsesbestemmelse om, at loven, eventuelt med ændringer som følge af grønlandske forhold, kan sættes i kraft ved Kgl. Anordning.<sup>24</sup>

Men også de mange kirkelige autorisationer i Grønland, som ligeledes sker ved Kgl. anordning eller Kgl. resolution; bibeloversættelse, salmebogen, ritualerne og alterbogen berøres i fremtiden af selvstyrelovgivningens hjemtagelse af netop den udøvende magt. De Kgl. anordninger eller resolutioner vil nemlig efter alt at dømme, efter overgangen af selve den lovgivende og udøvende magt pr. 21. juni 2009, mangle en minister, som efter Grl. § 14 kan kontrahere til endelig gyldighed for Regentens underskrift på disse retsforskrifter.<sup>25</sup> Der bliver således tale om et opgør for Grønlands vedkommende med den sædvanebaserede udtrykkelige retsnormering af liturgiske spørgsmål.

Således skal Grønland ved den kommende Landstingslov om kirken afgøre, hvem der efter den 21. juni 2009 i Grønland eventuelt kan "autorisere" inden for det område, som i øjeblikket dækkes af de Kgl. anordninger og tilsvarende resolutioner. Så vidt forstås, at man på Færøerne har overladt det til Lagmanden. Hvem rette "autoriserende" instans for fremtiden skal være i Grønland, bør drøftes grundigt blandt både kirkens og administrationens

24. Jf. også Grønlandsk-dansk selvstyrekommissions betænkning om selvstyre i Grønland, April 2008, p. 78.

25. I det tilsyneladende kun en dansk minister efter justitsministeriets opfattelse kan opfylde kriteriet til kontrahatur, efter Grl. § 14, jf. kirkeministeriets dokument nr. 327313 om Kongehusets stilling i Den Danske Folkekirke, p.2.

interessenter. I den forbindelse bemærkes det, at også en indstillende myndighed til autorisationen skal udfindes.

Netop denne konsekvens, sammenholdt med det i Grønland politiske ønske om at overlade mere indflydelse til kirken selv, kunne måske også blive startskuddet til en debat, om man i selvstyret skulle etablere et stiftsråd med et vel gennemtænkt kompetenceforhold, til styrkelse af kirkens almene forvaltningsmæssige struktur, og til afgrænsning ift. den almindelige forvaltning i Grønland, hvor man desværre må indrømme, at kirken ikke har haft nogen nævneværdig prioritering.

Andre kirkeområder må ligeledes fremover dækkes af Grønland selv. Som berørt i afsnit 6.0. har specielt regler på kirkebogsområdet i årevis savnet en entydig afklaring, ligesom en medlemskabslov synes at banke på i nær fremtid, eventuelt indarbejdet i en veltilrettelagt kommende helt overordnet Landstingslov om kirken.

Afslutningsvis for denne umiddelbare og overordnede konsekvensberegning, og som nævnt ovenfor, skal det anføres, at sammen med hjemtagelsen af Biskoppens ansættelse, som behandlet nedenfor, har Grønland med selvstyrelovgivningen gjort "rent bord" på kirkens område. Der er efter den 21. juni 2009 ikke mere – indholdsmæssigt – at overtage på kirkens område.

### *3.2. Hjemtagelsen af Biskoppens ansættelsesområde*

Lov om forskellige forhold i forbindelse med Grønlands Selvstyre bestemmer i § 8, at den ved lovens ikrafttræden (kongelig udnævnt) ansatte Biskop skal tilbydes ansættelse på lige vilkår, for så vidt angår løn-, ansættelses- og pensionsvilkår, under vedkommende grønlandske myndighed.

Der er naturligvis tale om en fakultativ adgang til at skifte arbejdsgiver for mit personlige vedkommende. Kommende grønlandske Biskopper skal ansættes på almindelige grønlandske tjenestemandsvilkår.

I efteråret 2009 fremsatte Grønlands Selvstyre det forpligtede tilbud. Tilbuddet forhandles fortsat ved redaktionens afslutning på denne artikel ultimo februar 2010.

### 3.3. Sammenligningen med Færøerne

Til trods for de ganske store forskelle mellem Grønland og Færøerne, geografisk, historisk som kulturelt, vil der jo alene på grund af rigsfællesskabet være sammenligninger, som kan gøres.

I tilfældet "kirken" må man dog indledningsvis gøre sig nogle forskelle klar, når der bredt og i overskrifter tales om hjemtagelse og/eller overtagelse og drages paralleller til Grønland.

Grundlaget for den færøske overtagelse af kirken var (folketings-) Lov nr. 578 af 24. juni 2005 (kaldet Overtagelsesloven). Af § 3, stk. 1 fremgår: De færøske myndigheder har den lovgivende og udøvende magt inden for de sager og sagsområder, der er overgået efter § 2.

Af lovens § 2, stk. 2 fremgår: Sager og sagsområder, der fremgår af den som bilag til loven tilføjede liste I, overgår til de færøske myndigheder på tidspunkter, der fastsættes af de færøske myndigheder efter forhandling med de danske myndigheder.

På bilagslisten (Liste 1) er folkekirken opført som nr. 2.

På den lovbaggrund indledtes de (sidste og) afgørende forhandlinger mellem Færøerne og Danmark, som den 20. april 2007 udmøntede sig i en erklæring mellem den færøske landsstyreformand og daværende danske kirkeminister Bertel Haarder om Færøernes overtagelse af ansvaret for folkekirken.

En fremgangsmåde lige efter loven, og på datoen for overtagelsen af ansvaret, den 29. juli 2007, var man på Færøerne klar med en Lagtingslov om folkekirken på Færøerne.<sup>26</sup>

Det bemærkes i den forbindelse, at Høgni Hoydal en måned efter erklæringens underskrivelse, på den 25. maj 2007 stillede følgende spørgsmål<sup>27</sup> til

---

26. Lagtingslov nr. 60 af 7. juni 2007. Også Lagtingslov nr. 61 af samme dato om folkekirkens økonomi, der blandt andet indfører kirkeskat på Færøerne, lå klar til ikrafttræden pr. ansvarsovertagelsesdagen den 21. juli 2007.

27. Spørgsmål nr. S 4760, Høgni Hoydal 25. maj 2007, Til Kirkeministeren om den færøske folkekirkens selvstændighed.

Kirkeministeren. Jeg har valgt at gengive såvel spørgsmål som svar i deres fulde længde:

*Spørgsmål:* “Vil folkekirken i Færøerne efter en færøsk overtagelse af sagsområdet i henhold til den danske regerings opfattelse være en selvstændig kirke, som kan gå i andre retninger end Den Danske Folkekirke, når det gælder lovmæssigt grundlag, traditioner, rammer og samarbejde med kirker i andre lande?”

*Svar:* Færøsk overtagelse af sagsområdet “folkekirken” betyder, at de færøske myndigheder i henhold til § 3 i lov nr. 578 af 24. juni 2005 om de færøske myndigheders overtagelse af sager og sagsområder (herefter overtagelsesloven) får den lovgivende og udøvende magt vedrørende folkekirken på Færøerne.

Det er således de færøske myndigheder, som fremover skal skabe rammerne for folkekirkens videre udvikling på Færøerne inden for grundlovens rammer.

Det følger i den forbindelse af grundlovens § 1, at grundloven gælder for alle dele af Danmarks rige og dermed også for Færøerne. Grundlovens § 4 bestemmer, at Den evangelisk-lutherske kirke er folkekirken og understøttes som sådan af staten. Folkekirkens bekendelsesskrifter er den hellige bibelske skrift, det Apostoliske, Nicæniske, Athanasii Symbol og den uforandrede Aar 1530 overgivne Augsburgske Bekendelse samt Luthers lille Katekismus.

Det følger endvidere af pkt. 3.2.2.2. i de almindelige bemærkninger til overtagelsesloven, at de rammer og traditioner, som er folkekirkens, også fortsat er fælles for hele kongeriget efter færøsk overtagelse af folkekirken. Det betyder, at det f.eks. er en forudsætning, at der fortsat er et gejstligt tilsyn med stiftets præster og menigheder med ansvar for, at præsternes embedsførelse er i overensstemmelse med folkekirkens bekendelsesskrifter.

Spørgsmål og svar belyser hovedsageligt to ting. For det første synes det at give svaret på, hvad der kendetegner overtagelsen af sagsområdet “folkekirken”, nemlig overgangen af den lovgivende og og udøvende magt. Dernæst

besvarer det afgrænsende for overtagelsen, at folkekirkens *rammer og traditioner* fortsat er gældende på Færøerne. Samme synspunkt kan genfindes i kirkeministeriets notat, som citeret i note 29, hvor også overtagelsen sprogligt betegnes afgrænsende til “*den færøske del af folkekirken*”.

Som det fremgår af den færøske selvstændighedsproces inden for kirkens område, er den ingenlunde *indholdsmæssig* anderledes eller unik i forhold til den selvstyrelovgivning, som i øjeblikket er på vej igennem folketingets beslutningsproces. Den er tværtimod juridisk identisk. Politisk har begrebet “selvstændig kirke” fornuftigvis bare ikke haft samme plads i den offentlige debat i Grønlands selvstyreproces, om end der dog har været enkelte politiske røster, som har båret præg af et manglende kendskab til kirkeordningen.

I det følgende afsnit skal jeg forsøge at belyse det fornuftige heri, tillige med nogle tilhørende begrebsafklaringer for så vidt angår “selvstændige kirker”.

#### 4. “Selvstændige” kirker i Grønland og på Færøerne?

De nordatlantiske kirker er kirkeretligt født i Grundloven, døbt i Grundlovens § 4's navn – men kan naturligvis antage mellemnavne.

Grundlovens bestemmelser gælder, jf. § 1, for hele riget. Grundlovens § 1 blev indsat ved grundlovsændringen i 1953 med det formål at skabe en forfatningsretlig enhed mellem på den ene side Danmark og Færøerne, og på den anden side kolonien Grønland. Med den bestemmelse skiftede Grønland statsretlig status fra koloni til en ligestillet del af riget.

Når bestemmelsen i Grundlovens § 4 taler om “Den Danske Folkekirke”, må der således være tale om *rigets* folkekirke.

Herfra er den megen tale om selvstændige kirker overvejende et definitionsproblem. Når man taler om en “selvstændig” kirke, bliver man vel samtidig nødt til at kunne sætte det i forhold til noget – *selvstændig* fra hvad? Hvori består selvstændigheden?

Selvom der grundlæggende er tale om uadskillelige størrelser, vil jeg for overblikkets skyld forsøge at belyse “selvstændigheds-spørgsmålet” i de to hyppigste billeder, jeg er bekendt med, og udelukkende med Grønland som moment:

*4.1. Selvstændig i forhold til de grønlandske myndigheder/Grønlands Selvstyre?* Kirke og stat er gennem Grundlovens § 4 forbundet. En (fuldstændig) adskillelse mellem kirken og staten vil kræve en grundlovsændring af denne bestemmelse. Dette gælder i Danmark og er derfor, som en selvfølge, også grundlæggende for kompetencedelegationen til Grønland.

Alle kirkelige interesser forekommer da også at nikke hertil og fremhæver forpligtelsen til hos de atlantiske selvstyremyndigheder at understøtte kirken både økonomisk og “på anden vis”, ganske som Grundlovens § 4 foreskriver, og helt i modsætning til andre trossamfund i riget.

Den forpligtelse, som Danmark siden 1849 således har haft på kirken, er på samme måde kernen for *delegationens omfang* til Grønland. De grønlandske Selvstyremyndigheder skal, principielt på statens vegne, jf. netop § 4, der her kommer til at virke delegationsbegrænsende, understøtte kirken økonomisk og på anden vis, og kan altså på grund af delegationsbegrænsningen ikke selv vælge, om man vil skære finansieringen af kirken bort, ligesom de civile retsvirkninger af de (folke-)kirkelige handlinger i vidt omfang må anses for beskyttet af § 4’s ordlyd om *understøttes som sådan*.

Dermed ikke sagt, at man i Grønland ikke kan “løsne båndene” mellem kirken og Grønlands Selvstyre. Det har man ved lov kunnet i Danmark med hjemmel i Grundlovens § 66 siden 1849, og det vil man følgelig også kunne gøre i Grønland ved Landstingslov, efter lovgivningsmagtens overgang den 21. juni 2009 – i respekt af det netop ovenfor anførte om understøttelse, tillige med en fastholdelse af folkekirkens almindelige rammer og traditioner, herunder for gejstligt tilsyn af kirkens liv på evangelisk-luthersk grundlag.<sup>28</sup>

---

28. Som et lovgivningsmæssigt kuriosum i denne forbindelse må man spørge sig, om delegationen, tillige med en statsretlig fortolkning af bekendelsesskrifternes fastlæggelse gennem § 4, åbner for, at man i Grønland ved lov kan fastlægge et



På den baggrund kan man vel sprogligt kun dårligt sige, at kirken kan opnå en *selvstændighed* i forhold til Grønlands Selvstyre, endsige rigshemyndigheden Danmark.

#### 4.2. *Selvstændig i forhold til "Den Danske Folkekirke"?*

Den Danske Folkekirke er en statens kirke gennem Grundlovens § 4. En nationalkirke.

En sammenlæsning af Grundlovens § 1 og § 4 byder os at forstå kirken, som institution og trossamfund, som et anliggende for hele riget.

Når der overhovedet statsretligt kan delegeres inden for dette rigsemnes område, kan det forklares med, at delegationen udelukkende forstås som en overdragelse af lovgivnings- og administrationsmyndigheden til Grønlands Selvstyre i forhold til en (afgrænset) del af folkekirken – "*nemlig den del, der er i Grønland*".<sup>29</sup>

Kirkeforfatningsretligt kan der således aldrig blive tale om en adskillelse af Kirken i Grønland fra folkekirken (Den Danske Folkekirke). Kirken i Grønland er og bliver en (sagligt afgrænset) del af folkekirken i Grundlovens § 4's forstand, hvilende på Grundloven, visse af Danske Lovs bestemmelser – og de med heri overensstemmende fastsatte Landstingslove, forordninger og bekendtgørelser.

Den grønlandske del af folkekirken, som vi i daglig tale kalder Kalaallit Nunaanni Ilagiit (Kirken i Grønland), kan naturligvis frit optage andre navne, såsom "Folkekirken i Grønland" eller andre ligeså velklingende mellemnavne, nu som senere under Grønlands Selvstyre, uden det af den grund vil ændre på det ovenfor anførte.

---

andet bekendelsesgrundlag end det fra DL 2-1, på, forudsætningsvist, utvivlsomt evangelisk-luthersk grundlag, som bl.a. Hans Gammeltoft-Hansen har åbnet en diskussionsdør på klem for (se eksempelvis *Kirkeretsantologi*, 2002, s. 10f) – dog ikke i sammenhæng med de nordatlantiske selvstændighedsprocesser.

29. Med formuleringen fra JM's Lovafdeling, dok. MJO20001, 4.1. 2. afsnit in fine (om samme spørgsmål for så vidt angår Færøerne); i teksten med min indsættelse af "Grønland". Forholdet er naturligvis forfatningsretligt identisk.

Kun en ændring af Grundloven, eller et ophør af rigsfællesskabet, vil kirkeforfatningsretligt kunne ændre på den realitet, at Kirken i Grønland er en del af Den Danske Folkekirke.<sup>30</sup>

Ej heller i dette 2. billede kan man vel derfor tale om en *selvstændighed*.

Naturligvis, forstås, er betegnelsen “selvstændig kirke” i sidste ende udelukkende afhængig af forfatterens eller læserens egen forståelse heraf. Men hvis begrebsfastlæggelsen skal række udover det rent ceremonielt betegnende og måles på grundlag og indhold, må laveste fællesnævner for forståelsen af en *selvstændig* kirke være en kirke, hvis rigsdel har overtaget den lovgivende og udøvende magt på området. Jeg vil dog advare mod den overdrevne brug af sådanne pressevenlige overskriftsbetegnelser, idet de hovedsageligt forekommer egnede til at vildlede omkring kirkens reelle struktur, grundlag og forbindelser.

Imod den udvidede fortolkning af begrebet “en selvstændig kirke” taler endvidere Kirken i Grønlands manglende ret til at forgå som folkekirke – mangel på selvstændig “dødssubjektivitet”. Grundlovens § 4, jf. § 1 må fortolkes således, at nationalkirken (Den Danske Folkekirke, som navneomtalt i § 4) er folkekirke på rigsplan. “Folkekirke”, da den er kirke for en overvejende del af befolkningen. Skulle det utænkelige ske, at medlemstallet for Grønlands vedkommende faldt til under 50 % af befolkningen, ville dette delfænomen ikke være et gyldigt argument for at betragte Kirken i Grønland som undergået med den konsekvens, at den grundlovsmæssige substituering fra Grønlands Selvstyres side skulle bortfalde. Folkekirkekriteriet, den overvejende del af befolkningen, må skulle sammentælles på rigsplan.

---

30. Synspunktet omkring folkekirken som enhedskirke/rigskirke synes forudsætningsvist også at være bærende, når Kirkeministeriet i dok. 326516, den 8. maj 2007 i svar til Folketingets Kirkeudvalg skriver: Færøsk overtagelse af sagsområdet “folkekirken” vil betyde, at de færøske myndigheder i overensstemmelse med § 3 i lov nr. 578 af 24. juni 2005 om de færøske myndigheders overtagelse af sager og sagsområder får den lovgivende og udøvende magt vedrørende *den færøske del af folkekirken* (min fremhævnning).

## 5. Grønlands status af *stift* efter indførelsen af selvstyre

På baggrund af de ovenfor dragne erkendelser, må man vel tillige stille spørgsmålet om Grønlands fremtid som selvstændigt stift.

En status der lovgivningsmæssigt er fastslået i den føromtalte bemyndigelseslov fra 1993, § 1; som altså ophæves pr. den 21. juni 2009.

Den (folke-)kirkelige stiftsinddeling har generelt gennem århundreder skiftet i antal og størrelse.

Den grønlandsk-danske selvstyrekommission har ikke taget stilling til, fremsat ønsker eller foreslået ændringer hertil, og det må på den baggrund, sammenholdt med kirkens fortsatte konstitutionelle tilhørsforhold i folkekirken, forekomme mest nærliggende, om man viderefører *opfattelsen* af Grønland som et selvstændigt stift. Selvstændigt her forstået som uafhængig af folkekirkens andre stifter, nu endvidere understreget ved, at Grønland har lovgivningsmagten på stiftets geografiske område. Antagelsen af den fortsatte stiftsstatus forekommer ingenlunde at kompromittere de nye lovgivere og udøvere, men udelukkende at være en naturlig videreførelse af det gode samarbejde med resten af folkekirken i en velkendt form og på yderst berigende måde for Kirken i Grønland.

Det forstås i den forbindelse, at en afgørende del af Kirken i Grønlands nødvendige forhold til omverdenen, i forhold til inspiration, sammenhængende gejstlig uddannelse og udvikling, litteratur, almindelig kirkelig viden- deling, har praktisk rod, direkte eller indirekte, i vores grundlæggende stifts- samarbejde med resten af folkekirken, herunder gennem deltagelse på bispe- møder, og de heraf utalligt udspringende initiativer.

Grønland, såvel som Kirken i Grønland, får også i fremtiden brug for ydre påvirkninger, støtte og en basis for videreførelse af nyttige traditioner. Her er det formaliserede stiftssamarbejde, tillige med folkekirkens almindelige samlingspunkt som brohoved til resten af den kristne verden og internationale organisationer som eksempelvis Luthersk Verdensforbund (LWF) og Kirkernes Verdensråd (WCC), af helt afgørende betydning for vores fortsatte udvikling.

Selvom det lovtekniske grundlag for Grønlands stiftsstatus således er udgået med ophævelsen af bemyndigelsesloven den 21. juni 2009, må Grønland fortsat opfattes som et – måske mere passende og dækkende – *selvstyret stift* i folkekirken.

## 6. Konklusion

Kirken i Grønland har som evangelisk-luthersk trossamfund et solidt fodfæste i Grønland.

Kirken i Grønland har som forvaltningsorgan levet en forståelig pionertilværelse i specielt perioden mellem indførelsen af Grønlands Hjemmestyre i 1979 og frem til stiftsdannelsen i 1993. Siden 1993 har Kirken i Grønland som forvaltningsorgan været i gang med en naturlig udvikling, som skal fortsættes dygtigt for også i fremtiden at kunne modsvare samfundets krav til en folkekirke og dens organisering. Særligt bør det forestående generelle lovarbejde på kirkens område være opmærksom på en præcis kompetencefordeling og beskrivelse heraf i trykte retskilder, herunder i spørgsmålet om, hvilke sagsområder der er af rent faglig/teologisk karakter og følgelig bør afgøres endeligt af Biskoppens embede.

Det uomtvisteligt opståede regelefterslæb på kirkens område kalder på en snarlig gennemgang af såvel kirkens ældste bekendtgørelser, eksempelvis på områderne for kateket og organistuddannelserne som de nutidige, herunder særligt de manglende grønlandske regler for kirkebøgers førelse og regelkuden på personnavneområdet (godkendende myndighed). Til imødegåelse af tiden, som kommer, vil betæknings- eller udvalgsarbejde omkring nedenstående kirkeretlige områder være anbefalelsesværdigt på nuværende tidspunkt:

- Medlemskabslov
- Lov om kirkers brug
- Lov om kirkens økonomi
- Gejstlige læresager
- Trossamfundsgodkendelse

I rigsfællesskabet mellem Danmark og de nordatlantiske rigsenheder synes disses kirker at have et mere vidtstrakt behov for en statsretlig eller – om man vil *kirkeforfatningsretlig* – afklaret position i forbindelse med tidens selvstændighedsprocesser.

Den færøske overtagelse af kirken den 27. juli 2007 er i forskellige sammenhænge blevet udlagt som, at Kirken på Færøerne nu er *selvstændig*. Bagved det blotte *ord* lå en reel kompetence-overdragelse. Færøerne overtog efter *forhandlinger*, som foreskrevet fremgangsmåde i overtagelseslovens § 2, stk. 2 ift. overtagelsestidspunkt, ved erklæring underskrevet mellem Danmark og Færøerne den 20. april 2007, med hjemmel i den færøske overtagelseslovs § 3, stk. 1 (Lov nr. 578 af 24. juni 2005) sagsområdet “folkekirken”, gennem en overtagelse af netop *den lovgivende og udøvende magt* på sagsområdet.

Lov om Grønlands Selvstyre, § 23, stk. 4, bestemmer, at *den lovgivende og udøvende magt* på sagsområdet folkekirken ligger hos Grønland Selvstyre efter den 21. juni 2009.

Målt på lovens bogstav er grundlaget for Kirken i Grønland og den færøske kirke herefter det samme.

Grundlovens § 4 fastslår, at *den evangelisk-lutherske kirke er Den Danske Folkekirke*. Grundlovens § 1 afgør, at også denne bestemmelse gælder i Grønland, såvel som på Færøerne. En sammenlæsning af de to bestemmelser må for Den Danske Folkekirke som omtales i § 4, bevirke, at den er og forbliver *rigskirke*.

Grl. § 3, 1. pkt. og § 4 er derimod ikke til hinder for, at der inden for rammerne af det evangelisk-lutherske, og på tilnærmelsesvis ensartede understøttende og gejstligt tilsynsførende vilkår, overlades en lovgivende og administrerende myndighed på kirkens område til en rigsenhed, som tilfældet er med Grønland efter den 21. juni 2009.

Grundlovens § 4 indeholder således en delegationsbegrænsning i såvel trossamfunds-henseende (evangelisk-luthersk), som i henseende til kirken som forvaltningsorgan (Den Danske Folkekirke).

Nogen adskillelse, forstået som indeholdende *et brud* med Den Danske Folkekirke, må således anses for udelukket inden for rammerne af denne bestemmelse – tros- som forvaltningsmæssigt.

Afgørende notatmateriale i forbindelse med specielt Færøernes selvstændighedsproces synes da også at pege i denne retning, om end der udvises den største konduite i forhold til velkendte politiske selvstændighedstanker.

Betegnelsen “en selvstændig (folkekirke-) kirke” er meningsløs uden en tilhørende begrebs-afklaring.

På det eksisterende forfatningsgrundlag må betegnelsen *selvstændig kirke* være et eventuelt tilvalgt mellemnavn for den del af folkekirken (i rigskirkeforstand) som er lokaliseret i en rigsdal, hvis overordnede myndighed har overtaget den lovgivende og udøvende myndighed på området.

Den statsretlige placering som en fortsat del af rigets folkekirke lader sig naturligvis uden problemer forene med det utvivlsomme faktum, at lovgivningsmagten på kirkens område i Grønland ligger hos Landstinget efter den 21. juni 2009.

En kommende grønlandsk Landstingslov om Kirken i Grønland bør vel forholde sig hertil, og afspejle “Kirken i Grønland”s status inden for Grundlovens folkekirkebegreb (Rigskirken), underlagt Grønlands Selvstyre.

## Litteratur

- Gammeltoft-Hansen, Hans. 2002. Grundloven, religionsfriheden og Folkekirken. I: *Kirkeretsantologi 2002*. Udg. af Selskab for Kirkeret. Århus.
- Grønlands Hjemmestyre. 2009. *Finansloven*. Nuuk.
- Grønlandsk-dansk selvstyrekommission. 2008. *Grønlandsk-dansk selvstyrekommissionens betænkning om selvstyre i Grønland*. København.
- Justitsministeriet. 2002. *NOTITS om forholdet mellem grundlovens § 4 og færøsk overtagelse af folkekirken*. Dokument: MJO20001 (Statsretskontoret).
- Kirkeministeriet. 2007. Notat. *Kongehusets stilling i Den Danske Folkekirke*. Dokument nr. 327313.
- Kirkeministeriet. 2007. *Ministeriets besvarelse af brevhenvendelse fra Kirkeudvalget af den 20. april 2007* (KIU alm. Del – spørgsmål 36). Dokument nr. 326516.

- Petersen, Sofie. 2008. *Fra Oprører til apostel; Arven efter Hans Egede – Den grønlandske kirke i dag*. Egedejubileet Kabelvåg. Kabelvåg: Norge.
- Petersen, Sofie. 1998. *Retsforhold og samfund i Grønland; Grønlands Kirke i dag*. Nuuk: Ilisimatusarfik.
- Petersen, Sofie. 2005. *Kirkelov for Grønland – 100 år*. Nuuk.
- Statsministeriet. 2001. VEJ nr. 143 af 03/07/2001. *Vejledning om behandling af sager vedrørende Grønland og om retningslinier for ministeriers og styrelses forhold til Grønland*.





# Isländska folkkyrkan

– “fri” kyrka i relation till staten

*Af Hjalti Hugason*

## Inledning

Det som i kyrkligt hänseende kännetecknade de fem nordiska länderna under 1900-talet var de stora evangelisk-lutherska majoritetskyrkorna som samarbetade med staten i form av folkkyrkor eller till och med statskyrkor. I början av 2000-talet håller denna modell på att uppluckras i varierande takt från det ena landet till det andra.

Här kommer i huvudsak den isländska kyrkoordningens utveckling samt de isländska grundlagens religionsfrihetsparagrafer att belysas från 1874 då Island fick sin första författning till dags dato.

## Bakgrund

Island utgjorde en del av den danska staten fram till 1918 när det erkändes som en självständig stat i kungaunion med Danmark. 1944 använde islänningarna sig av en av unionsöverenskommelsens paragrafer och deklarerade ensidigt självständighet.

Åtminstone från och med kung Frederik III:s (1648–1670) kungalag från 1665 enligt vilken den evangelisk-lutherska enhetsstaten etablerades på *Confessio Augustanas* grund var Island del av en konfessionellt definierad stat (Kongeloven 1665). Denna ordning höll i sig in på 1800-talet när tanken om religionsfrihet som en del av den enskildes rättigheter började göra sig gällande i upplysningens och modernitetens anda.

Tanken var att Danmarks grundlag från 1849 även skulle gälla för Island. Islänningarna protesterade dock på en folkförsamling 1851 mot ett lagförslag genom vilket grundlagen skulle införas i och med att där hävdades att Island inte kunde lösgöra sig från Danmark. Vid den aktuella tiden var självständighetskampen mot Danmark däremot i full fart. Följaktligen fick Island sin första grundlag först 25 år senare – 5. januari 1874 – i samband med att man firade 1000-årsminnet av Islands bebyggelse. På detta sätt etablerades det moderna kyrkliga läget i landet. I grundlagen från 1874 behandlas kyrkans och religionens ställning i femte kapitel. Den isländska texten av grundlagen var den officiella men i dess danska variant heter det:

§ 45. Den evangelisk-lutherske Kirke er den islandske Folkekirke og understøttes og beskyttes som saadan af det Offentlige.

§ 46. 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, der strider mod Sædeligheden eller den offentlige Orden,

§ 47. Ingen kan paa Grund af sin Trosbekjendelse berøves Adgang til den fulde Nydelse af borgerlige og politiske Rettigheder eller unddrage sig Opfyldelsen af nogen almindelig Borgerpligt (Lovs. f. Isl. 1889(2): 745).

Samtliga paragrafer är direkt övertagna från den danska grundlagen från 5. juni 1849 även om de disponeras på ett annat sätt än i den danska förlagan. Den isländska grundlagens § 45 är parallell med den danska grundlagens § 3 (som för övrigt står i första kapitlet tillsammans med regeringsformen) (Danmarks riges grundlov. Lovs. f. Isl. 1889(2): 745).

§ 46 i den isländska författningen har sin parallell i den danska grundlagens § 81 och den isländska § 47 i den danska § 84. Utöver de paragrafer de två grundlagarna hade gemensamt förekom i den danska förlagan tre paragrafer som inte återfinns i den isländska författningen. § 82 och § 83 avsåg andra erkända (registrerade) trossamfund än den evangelisk-lutherska kyrkan (Danmarks riges grundlov. Lovs. f. Isl. 1889(2): 745). I och med att inga sådana förekom i Island saknade dessa paragrafer aktualitet där. Det kan tilläggas, att man föreställde sig att det isländska samhället var sålunda beskaf-

fat, att det aldrig skulle bli aktuellt med andra trossamfund än den evangelisk–lutherska kyrkan i landet.

Det är av större intresse att danska grundlagens § 80 inte infördes i den isländska. Där fastslås: "Folkekirkens forfatning ordnes ved lov" (Danmarks riges grundlov). Tydligen ville man 25 år efter att danska grundlagen trädde i kraft förebygga att liknande förhoppningar uppstod i Island som "löftesparagrafen" hade åstadkommit i Danmark.

### Folkkyrkoordningen

I nuvarande form finns kyrkoordningen i isländska grundlagens VI. kap. Den har som sagt en helt annan ställning än i Danmarks grundlag där den återges i första kapitlet tillsammans med statens regeringsform. Skillnaden bör dock i första hand förklaras historiskt. 1874 års grundlag avsåg uteslutande isländska inrikesaffärer i och med att landet uppfattades fortfarande som en integrerad del av danska staten. § 45 i den ursprungliga grundlagen för Island syftar följaktligen uteslutande till kyrkan i Island medan § 3 i grundlagen från 1849 reglerade relationen mellan kyrka och stat i det danska riket i stort. I nuvarande form är grundlagens kyrkoordning på följande sätt:

§ 62. Den evangelisk-lutherska kyrkan skall vara folkkyrka i Island og som sådan skyddas og bevaras af staten.<sup>1</sup>

Den har sålunda inte förändrats sedan 1874 utan fick ett tillägg 1915 där det hävdas att kyrkoordningen kan förändras genom allmänna lagar. När en grundlagsförändring äger rum i Island skall sittande riksdag, *Alþingi*, omedelbart upplösas, nyval äga rum och förändringen bekräftas oförändrad av

---

1. The Evangelical Lutheran Church shall be the State Church in Iceland and, as such, it shall be supported and protected by the State. This may be amended by law (Constitution of ... Iceland).

den nyvalda riksdagen. Till en början skulle inga speciella åtgärder tillämpas vid en eventuell förändring eller till och med upphävande av § 62. 1920 beslöts däremot att om kyrkoförfattningen förändras skall en folkomröstning äga rum så som det framgår av § 79.

På grund av detta har det hävdats att folkkyrkoordningen inte bör ses som en helt integrerad del av grundlagen (Frumvarp til laga um breytingu á kirkjuskipan ríkisins. 1. gr.). Detta gällde i första hand under perioden 1915–1920. Denna tolkning lär dock kunna bestridas juridiskt efter tillägget i § 79 (Steingrímur Gautur Kristjánsson 2002: 205). Det hör till saken att folkomröstningar är högst ovanliga i Island och förslag om sådana avslås i regel. Man är som sagt mån om att inte kränka riksdagens lagstiftande makt. Förfarandet som det nu ser ut försvagar därför knappast kyrkoordningen (Stjórnartíðindi 1915(A): 20). Sedan 1915(/1920) har Islands kyrkoordning stått oförändrad. Några förslag har ställts för dess upphävande och under en tid har kring 66 % tillfrågade i årliga opinionsundersökningar kunnat tänka sig en förändring av relationen kyrka-stat (förmodligen en skilsmässa) En politisk majoritet för förändring har dock inte uppstått och folkkyrkan har varit mån om att bevara § 62 intakt trots en strävan för ökad självständighet.

Som en följd av det författningsmässiga arv som här har redogjorts för har Islands folkkyrka allmänt klassificerats tillsammans med de danska och norska majoritetskyrkorna som en typisk stats-/folkkyrka gentemot till exempel Svenska kyrkan som efter år 2000 ses som ett uttryck för en annan modell för kyrko-statsrelationen som även har praktiserats i Finland sedan sent 1800-tal (Religionsfrihet og Religionspolitikk 2001: 53–54).

I utredningsarbete som pågick i Norska kyrkans regi kring år 2000 skiljer man mellan fem olika religionspolitiska modeller för relationen stat-kyrka. I en litet modifierad version tillämpas följande indelning:

- Den konfessionella staten – staten definieras konfessionellt.
- Stats-/folkkyrkomodellen – staten värnar om en kyrka som får en prioriterad ställning.
- Samarbetsmodellen – staten samarbetar med en/flera kyrkor/samfund.

- Separationsmodellen – staten försöker avgränsa den religiösa verksamheten och osynliggöra den i det offentliga rummet.
- Den anti-religiösa staten – staten motarbetar all religion (Religionsfrihet og Religionspolitikk 2001: 51).

Med tanke på dagens framväxande multikulturella stat kan det framhåvas att ur religionsfrihetssynpunkt strider den första och den sista modellen uppenbarligen mot religionsfrihet och mänskliga rättigheter. Stats-/folkkyrkomodellen samt separationsmodellen befinner sig tydligt inom en grå zon och här spelar det en avgörande roll hur de praktiseras. – I vilken grad man prioriterar stats-/folkkyrkan å ena sidan samt i hur stor utsträckning man till exempel försöker utrota religiösa symboler och handlingar i det offentliga rummet å den andra. Samarbetsmodellen har däremot en större flexibilitet än de andra och förmår bättre bemöta ökad pluralitet inom samhället samt reglera olika kyrkors och samfunds relation till staten som kan variera från det ena samfundet till det andra. Både i Tyskland och Italien där samarbetsmodellen sedan länge har praktiserats har dock nyligen uppstått tvistefrågor som visar att ingen modell är helt oproblematisk i detta sammanhang.<sup>2</sup>

Trots ovannämnda författningsmässiga grund för Isländska folkkyrkan kan det hävdas att sedan lagen nr. 78/1997 om folkkyrkans status, organisation och arbetssätt ("folkkyrkolagen") trädde i kraft (1. jan. 1998) avviker Isländska folkkyrkan från de övriga väst-skandinaviska systerkyrkorna och att den har börjat utvecklas mot ovannämnda samarbetsmodell (Lög um stöðu, stjórn og starfshætti þjóðkirkjunnar).

Argumenten för denna klassificering av den Isländska folkkyrkan framgår av att

---

2. I Tyskland begärde nyligen en lärarinna från Afghanistan att hon skulle få bära slöja i undervisningen men skolöverstyrelsen förbjöd detta. Högsta domstolen beslöt dock att ett sådant förbud inte var befogat. I Italien reste en skola ett högt kors på skolgården men tvingades ta när det efter det att en muslimsk fader hade begärt det å sina barns vägnar.

- enligt gällande “folkkyrkolag” definieras Isländska folkkyrkan som ett självständigt trossamfund på evangelisk-luthersk grund.
- folkkyrkan samt dess socknar och institutioner har en självständig egendomsrätt.
- folkkyrkan har status som ett självständigt rättssubjekt gentemot staten.
- folkkyrkan har närmast en obegränsad självständighet i sina inre angelägenheter som den utövar genom kyrkomöte och centralstyrelse.
- varken presidenten eller kyrkoministern behöver tillhöra folkkyrkan.
- både presidenten och kyrkoministern har ytterst få uppgifter inom folkkyrkan; presidenten endast i fråga om tillsättningen av biskopar och ordinationsbiskopar efter bindande kyrkliga val; kyrkoministerns uppgift är att se till att staten bistår kyrkan enligt grundlagen och att kyrkan håller sig till “folkkyrkolagen” och eventuellt annan aktuell lagstiftning (Lög um stöðu, stjórn og starfshætti þjóðkirkjunnar § 1,2–4, 9).

Härtill kommer att:

- de finansiella banden mellan folkkyrkan och staten vilar i hög grad på överenskommelser om förflyttningen av jordegendomar i kyrklig ägo från kyrkan till staten; största delen av medel som kyrkan mottar från staten ses följaktligen inte som statstillskott utan som ersättning.
- folkkyrkoordningen kan som ovan påpekats eventuellt ses som en inte helt integrerad del av grundlagen

Mot denna klassificering av Isländska folkkyrkan kan dock invändas att kontakten mellan kyrkan och staten fortfarande är förankrad i grundlagen, 1997 års “folkkyrkolag” är rätt utförlig vad gäller folkkyrkans organisation samt att folkkyrkan åtnjuter en markant särställning jämfört med andra trossamfund inte minst ekonomiskt. Med samarbetsmodellen avses här närmare bestämt en kyrkoordning eller ett på annat sätt lagreglerat system där staten nära samarbetar med ett eller eventuellt flera trossamfund som trots det i hög grad är självständiga gentemot staten. Inga vattentäta skott förekommer mellan de olika modellerna för kyrka–stat relationen (Smith 2006: 36–60). En “sam-

arbetskyrka” kan till exempel prioriteras på liknande sätt som en folkkyrka. Isländska folkkyrkan bör därför eventuellt ses som ett mellanstadium mellan stats-/folkkyrka och “samarbetskyrka”. Jämfört med de danska och norska folkkyrkoordningarna har Isländska folkkyrkan i alla fall genom 1997 års lagstiftning utvecklats från typisk stats-/folkkyrkoordning över till en mera självständig och autonom kyrka. Förmodligen har den isländska modellen större flexibilitet och kan lättare anpassas till dagens och morgondagens multikulturella samhälle än vad fallet är med typiska stats-/folkkyrkor. Detta är dock ingalunda säkert och beror på hur man uppfattar och tolkar folkkyrkoordningen samt lagen om folkkyrkan, hur man lagstiftar om religionsutövningen utanför folkkyrkan samt i vilken grad man prioriterar folkkyrkan samt eventuellt diskriminerar andra trossamfund och trosutövare.

### Religionsfriheten

Genom 1874 års grundlag infördes en omfattande religionsfrihet i Island. Enligt grundlagens ursprungliga version (§ 46 och § 47) ägde invånarna rätt att stifta föreningar för att tillbedja Gud enligt den egna övertygelsen och ingen fick berövas rätten att till fullo utnyttja sina borgerliga och politiska rättigheter på grund av sin religiösa övertygelse (Lovs. f. Isl. 1889(2): 742).

Med en grundlagsförändring 1915 fick § 47 i grundlagen från 1874 tillägget att ingen skulle behöva betala direkta, personliga avgifter till ett trossamfund han/hon inte deltog i. Om någon stod utanför samtliga erkända trosföreningar borde vederbörande betala till Islands Universitet (grundat 1911) en lika hög avgift som han/hon eljest skulle betala till et religionssamfund. Detta fick dock förändras genom lag (Alþingis tíðindi 1914(A): 4–5). Det är intressant att samtidigt som tillägget om en avgift till Universitetet infördes slopades en parallell paragraf i Danmarks grundlag (avsåg avgift till skolväsendet).

År 1995 reviderades grundlagens kapitel om de mänskliga rättigheterna bland annat med målsättningen att modernisera och systematisera dess innehåll samt att i nationell rätt implementera de internationella

konventioner den isländska staten hade undertecknat. Vid detta tillfälle beslöts att religionsfrihetsparagrafen fortfarande skulle utgöra ett speciellt kapitel (kapitel VI) tillsammans med kyrkoordningen även om man underströk att religionsfriheten var en grundläggande del av de mänskliga rättigheterna som i övrigt behandlas i författningens kapitel VII. Vid detta tillfälle reviderades religionsfrihetsparagrafen. I nuvarande form lyder vederbörande artiklar på följande sätt:

§ 63. Alla har rätten att stifta religiösa samfund och praktisera sin religion i överensstämmelse med den egna övertygelsen. Inget får dock läras eller praktiseras som bryter imot god moral eller allmän samhällsordning.

§ 64. Ingen får berövas någon del av ens borgerliga eller nationella rättigheter p.g.a. sin religion. Ingen får heller förneka att utöva sina allmänna plikter av religiösa skäl.

Alla är fria att stå utanför samtliga religiösa samfund. Ingen kan bepliktigas att betala direkt, personlig avgift till en religiös förening han/hon inte är medlem av.

Om en person står utanför samtliga religiösa samfund bör vederbörande betala till Islands universitet samma belopp som han/hon hade betalat som sockenavgift till folkkyrkan eller annat registrerat trossamfund.<sup>3</sup>

---

3. § 63. All persons have the right to form religious associations and to practice their religion in conformity with their individual convictions. Nothing may however be preached or practised which is prejudicial to good morals or public order.

§ 64. No one may lose any of his civil or national rights on account of his religion, nor may anyone refuse to perform any generally applicable civil duty on religious grounds.

Everyone shall be free to remain outside religious associations. No one shall be obliged to pay any personal dues to any religious association of which he is not a member.

A person who is not a member of any religious association shall pay to the University of Iceland the dues that he would have had to pay to such an association, if he had been a member. This may be amended by law (Constitution of ... Iceland).



De viktigaste förändringarna är att det stadgades att alla äger rätt att stifta trossamfund i landet. Man kräver alltså inte isländskt medborgarskap eller fast boende i landet under någon längre tid. Vidare äger alla rätt att utöva sin tro i överensstämmelse med den egna övertygelsen. Här krävs inte – som tidigare var fallet – att man tillber en gud eller ansluter sig till en teistisk livsuppfattning. I detta avseende är texten i Islands grundlag avsevärt mera modern än parallell paragraf i Danmarks grundlag. Detta medför dock inte att religionsfriheten i Danmark uppfattas på något sätt vara mera begränsad. Det slås även fast, för första gången positivt, att alla har rätt att stå utanför samtliga trossamfund. Detta var visserligen implicit i 1915 års grundlagsförändring. Fortfarande gäller dock att ingen skall göra en ekonomisk vinst av att stå utanför registrerade trossamfund.

I kapitel VII behandlas de mänskliga rättigheterna i övrigt. Där spelar den inledande paragrafen en avgörande roll – det vill säga jämställdhetsparagrafen (§ 65), som infördes i grundlagen år 1995 även om man vid detta tillfälle hävdade att den under en längre tid hade spelat en avgörande roll i isländsk lagstiftning och rättspraxis:

Alla skall vara jämställda inför lagen och njuta mänskliga rättigheter oavsett kön, religion, uppfattning, nationellt ursprung, ras, hudfärg, egendom, födsel eller annan status.

Män och kvinnor skall åtnjuta samma rättigheter på alla områden.<sup>4</sup>

Av det som här framhållits kunde man dra den slutsatsen att man i Island – åtminstone sedan 1995 – uppnått närmast obegränsad religionsfrihet: Alla har rätt att stifta trossamfund och utöva sin religion enligt den egna övertygelsen; alla får stå utanför samtliga trossamfund; ingen kan tvingas att betala direkta avgifter till ett trossamfund han/hon inte tillhör; ens borgerliga rät-

---

4. Everyone shall be equal before the law and enjoy human rights irrespective of sex, religion, opinion, national origin, race, colour, property, birth or other status.

Men and women shall enjoy equal rights in all respects (Constitution of ... Iceland).

tigheter får inte begränsas på grund av ens trosövertygelse samt alla skall åtnjuta full likhet inför lagen och på annat sätt oavsett trosövertygelse.

I slutet av kapitlet om folkkyrkoordningen och religionsfriheten kommer dock en slutkläm som för visso förefaller problematisk: Det vill säga plikten att betala avgiften till universitetet för alla som väljer att utnyttja sin rättighet att stå utanför samtliga religiösa samfund. De är alltså inte helt fria åtminstone inte i ekonomist hänseende.

### Folkkyrkan prioriteras

Trots vidsträckt religionsfrihet och förbud mot diskriminering gynnas folkkyrkan avsevärt i Island jämfört med andra trossamfund.

Folkkyrkan har ett klart företräde i det offentliga rummet. Riksdagen öppnas med en gudstjänst i domkyrkan. Riksradiön har i det närmaste uteslutande gudstjänster och andra religiösa program från folkkyrkan. För- och grundskolan samarbetar till och med i växande grad på sina håll med folkkyrkan men knappast med andra trossamfund. Här och i vissa andra sammanhang är det dock tveksamt om folkkyrkans gynnsamma ställning beror på folkkyrkoordningen eller om den bör snarare ses som en följd av den enhetliga kulturtraditionen och samhällsutvecklingen i Island helt in på 1900-talets sista årtionden då majoriteten av befolkningen hörde till folkkyrkan (80–90 %) och något större andel bekände sig till den lutherska trostraditionen.

Tyngst väger dock den ekonomiska prioritering folkkyrkan åtnjuter framför andra trossamfund. Den beviljning som Isländska folkkyrkan mottar från staten varierar från år till år. Den anses visserligen till största delen vara en avkastning, en avgift eller en ersättning av kyrkans eller snarare de enskilda kyrkornas och pastoratens jordegendomar. Dessa överfördes till staten i två etapper 1907 och 1997/1998 mot att staten avlönar biskopen, landets två ordinationsbiskopar, ett bestämt antal prostar, kyrkoherdar och andra präster i ordinarie tjänster samt anställda på biskopskansliet. Ytterligare beviljar staten varje år medel till vissa kyrkliga fonder och enskilda utgiftsposter

(Lög um stöðu, stjórn og starfshætti þjóðkirkjunnar § 4. Lög um kirkjumálasjóð. Lög um sóknargjöld o.fl. § 5–7). Det hör till saken att staten beviljar inga medel till de fria trossamfunden i Island men uppbär sockenavgifter för samtliga registrerade trossamfund på lika villkor som för folkkyrkan.

I den allmänna debatten har man börjat ifrågasätta både jordegendomar-  
nas realvärde och deras avkastning. Vidare ifrågasätter man om det endast är folkkyrkan som kan anses som den rättmätige arvtagaren till det jordagods, som överfördes i kyrklig ägo i första hand under medeltiden. Frågor har rests om alla evangelisk-lutherska samfund eller rent av alla trossamfund skulle kunna resa krav på delaktighet i jordegendomarna med motiveringen att de ursprungligen skänkts till "trosfunktionen" i samhället som sådan och inte ett speciellt trossamfund i och med att detta ägde rum före reformationstidens kyrkosplittring. Det som kommer att bli avgörande bland annat i kyrka–stat debatten är hur länge den "överenskommelse-modell" man i första hand slog in på år 1997 kommer att hålla. Ur isländsk synvinkel förefaller den tyska modellen intressant där de lutherska och katolska kyrkorna äger enligt grundlagen rätt till årliga beviljningar som ersättning för konfiskerad jordegendom under tidigare århundraden (Religionsfrihet og Religionspolitik 2001: 45).

Problemet i Island är som sagt att kyrkan tidigare var en självförsörjande institution som visserligen brottades med stora ekonomiska problem (till exempel för liten tillströmning av medel från förmögna till fattiga pastorat/församlingar) men som under 1900-talet helt och ensidigt blev avhängig av staten i ekonomiskt sammanhang. – Detta kommer att bli den största tviste-frågan i framtidens kyrka–stat-debatt.

### Övriga trossamfund

För trossamfund utanför folkkyrkan gäller lagstiftning från 1999. För registrering krävs av samfundet ifråga

- att det omfattar en tro och/eller trosutövning som knyter an till någon religion med historiska eller kulturella rötter – här avser man i första hand någon av världsreligionerna.
- att samfundet har konsoliderats i landet och dess verksamhet har blivit någorlunda regelbunden och stabil.
- att en stadgad grupp medlemmar har bildats som regelmässigt utövar sin religion inom samfundets ramar samt att dessa är skattepliktiga i Island. Det krävs alltså att det är personer, som är fast bosatta i landet. Däremot behöver de inte vara isländska medborgare (Lög um skráð trúfélög § 3–4).

Om ansökning om registrering bemöts positivt av en kommitté bestående av tre representanter tillsatta av kyrkoministeriet (en enligt förslag från den teologiska fakulteten och en från den juridiska fakulteten vid Islands Universitet) registreras föreningen offentligt. Dess föreståndare, pastor eller präst, får då en liknande status som en folkkyrkopräst vad gäller vigslar och andra förrättningar samt blir pliktig att förmedla samma information som folkkyrkoprästerna till den statliga folkbokföringen.

I dagens läge förekommer 26 registrerade trossamfund. Folkkyrkan omfattar 79, 1 % av befolkningen, tre evangelisk-lutherska friförsamlingar tillsammans 5 % (lutheraner utgör sålunda drygt 84 % av befolkningen). Katolska kyrkan omfattar 2, 9 % medan andra registrerade samfund ligger under 1 % vart för sig. 2, 9 % står utanför samtliga registrerade trossamfund eller uppgift saknas (Mannfjöldi eftir trúfélögum 1. 12. 2008).

Utöver registrerade samfund kan det givetvis förekomma icke-registrerade trossamfund. Sådana samfund sorterar under grundlagens § 63 och tillsammans med andra föreningar under grundlagens föreningsfrihetsparagraf samt den övriga lagstiftningen om fria föreningar.

Det förefaller som en icke-önskvärd restriktion i lagstiftningen om registrering av trossamfund att dessa förpliktigas belägga att de anknyter till någon av de etablerade världsreligionerna. Visserligen kan det förefalla föga troligt att nya religioner eller trossamfund uppstår i dagens läge utan att knyta an till äldre religioner eller trosinriktningar på något vis. Detta krav

verkar trots det betungande. Asatros-föreningen registrerades till exempel redan 1973. Man kan ställa frågan om detta skulle kunnat äga rum enligt gällande lag i och med att föreningen inte knöt an till en "levande" trostradition eller till en religion, vars innehåll och praxis man någorlunda kände till under dess tidigare skede (det vill säga under för-kristen tid). I princip förefaller paragrafen också förutsätta en innehållsmässig prövning av trosföreningars lära före registrering som redan är problematisk och i förlängningen en eventuell inskränkning av religionsfriheten något som saknas grund för i landets lagstiftning.

En annan restriktion framgår av att lagen inte tillskriver livsåskådningsföreningar rätten att registreras. Utskottet som avgör registrering av trossamfund har åtminstone i två omgångar varit tvunget att begära avslag på en ansökan från Islands human-etiska förbund, *Síðmennt* (med mellan 200 och 300 medlemmar), på grund av lagens konsekventa skillnad mellan trossamfund och livsåskådningsföreningar. Detta kan ses som en begränsning av om inte religionsfriheten då åtminstone livsåskådningsfriheten. I Norge har human-etiska förbund till exempel kunnat bli registrerade sedan 1981 på lika villkor som trossamfund. När det gäller registrering av livsåskådnings- eller trossamfund förefaller det viktigt att man i religionsfrihetens namn är så tillmöteskommande som möjligt.

När det gäller författning och speciallagstiftning kan man förutom de skavanker som här har framhållits och inte bör undervärderas hävda att efter grundlagsförändringen 1995 gäller en långtgående religionsfrihet för alla i Island trots folkkyrkoordningen och folkkyrkans gynnade ställning. Å andra sidan är det en öppen fråga om alla upplever religionsfrihet "i praxis" (Hjalti Hugason, 2001: 14–17). Det är helt klart att i ett litet samhälle som det isländska, med en så stark etnisk enhetlighet och där majoriteten av invånarna har en så lång gemensam historia, kultur- och trostradition samt en ovanligt stark känsla för sin nationalitet efter bara drygt 60 år av självständighet medför det svårigheter av olika slag att inte vara luthersk.

## Den isländska modellen

Som framhävts har Island samma författningsmässiga grund som Danmark vad gäller kyrkoordning och religionsfrihet. Det är dock intressant att i Islands grundlag har det aldrig förekommit någon parallell till "løftesparagrafen" i Danmarks grundlag. Trots detta har Isländska folkkyrkans organisation och dess relation till staten utvecklats på ett sätt som markant avviker från läget i Danmark. Den utvecklingen resulterade i 1997 års "folkkyrkolag" som kan ses som Isländska folkkyrkans författning

Denna speciella isländska modell kännetecknas av att folkkyrkan som vi sats åtnjuter avsevärt mera omfattande självständighet och autonomi än den danska syster- och inte moderkyrkan. Utveckling åt detta håll började redan under tidigt 1900-tal med en utdragen debatt om stiftande av kyrkomöte för Isländska folkkyrkan (HjalTI Hugason 2005). Första steget togs sedan 1931 när lag stiftades om *Kirkjuráð* (kyrkans centralstyrelse). Detta skulle bli ett beslutande organ om gudstjänstliv, liturgi, psalmbok, bibelöversättning och annat som hade med kyrkans inre angelägenheter att göra. Utöver detta skulle *Kirkjuráð* vara en konsulterande instans för *Alþingi* (riksdagen) i kyrkans yttre angelägenheter samt övriga frågor där *Alþingi* önskade rådfråga kyrkan.

Nästa steg togs 1957 när lagen om *Kirkjuþing* (kyrkomötet) trädde i kraft. *Kirkjuþing* övertog i stort sett de uppgifter *Kirkjuráð* hittills hade anvarat för. Samtidigt förvandlades *Kirkjuráð* till att bli kyrkans högsta verkställande organ. Från början har *Kirkjuráð* haft fem representanter, två präster, två lekmän samt biskopen som är ordförande. I dagens läge har *Kirkjuþing* 29 ledamöter, 17 lekmän och 12 teologer. Utöver detta deltar Islands biskop, de två ordinationsbiskoparna och en representant för Islands Universitets teologiska fakultet i *Kirkjuþing* dock utan rösträtt. Kyrkomötets president är lekman. *Kirkjuþing* samlas varje höst och förhandlingarna tar i regel en vecka. Enligt 1997 års "folkkyrkolag" är *Kirkjuþing* Isländska folkkyrkans högsta styrande organ både i indre och yttre angelägenheter inom de vida ramar som lagen utstakar. *Kirkjuþing* och *Kirkjuráð* tillkomst och utveckling under en stor del av 1900-talet utgjorde viktiga förutsättningar för att Is-

ländska folkkyrkan kunde överta den autonomi som den tillskrevs mot århundradets slut (Pétur Pétursson 368–375).

Framväxten av den isländska kyrkoorganisationen som i så hög grad avviker från förhållandena i Danmark hör ihop med en omfattande förändring av Isländska folkkyrkan under förra århundradet. Vid 1900-talets början var det isländska samhället ett renodlat glesbygdssamhälle med få och små tätorter. Kyrkan kännetecknades av många församlingar som ofta var vidsträckta till ytan men omfattade ett mycked lågt antal församlingsbor och hade följaktligen mycket begränsade inkomster och tillgångar. Kyrka och samhälle sammanföll i hög utsträckning vad gäller administrativ indelning och funktioner. Vid sidan av sitt kyrkliga uppdrag hade prästerna mångahanda sociala uppgifter inte minst inom folkbildningens område. Kyrkan och skolan var fortfarande i hög grad integrerade och många präster förefaller ha haft svårt att avgöra om de i första hand var präster eller lärare/folkbildare. Ett antal övergav prästyrket och blev tillsammans med teologer som inte hade prästvigts ledande inom utbildningsväsendet (Hjalti Hugason 2007: 50). Under denna tid föreföll det naturligt att kyrkan utgjorde en del av "det offentliga" och inte skilde sig från staten i någon nämnvärd grad.

Under 1900-talet växte tätorter i ständigt stegrad takt. Speciellt gällde detta kring och omedelbart efter sista världskriget. I första hand gick folkströmmen till Reykjavik. På landsbygden minskade antalet församlingar men växte i Reykjavik. Församlingsarbete under vardagar började utvecklas, först med barn- och ungdomsarbete, sedan med arbete bland pensionärer och en allt mera omfattande diakoni (Pétur Pétursson 2000: 318). Under de senaste årtiondena har en kyrklig förnyelse ägt rum som bland annat visar sig i ökad deltagande i nattvarden inom många församlingar. Isländska folkkyrkan har förvandlats från att vara en traditionell samhällsinstitution till att i högre grad vara en kyrka eller församling.

Denna omfattande förändring medförde att behovet för en ökad självständighet och flexibilitet växte fram. Kyrkan började sträva efter ökad autonomi dock utan att tänja på sin relation till staten så som den regleras i grundlagen. Denna tendens – att öka självständigheten inom ramen av en grundlagsfäst folkkyrka – har eventuellt sin förklaring i att kyrkan spelade en avgörande

roll under det nationsbygge som har pågått i Island sedan det började lös-göras från Danmark och spelade en avgörande roll kring republikens stiftan-de 1944 (Pétur Pétursson 2000: 300–302). Detta har utan tvekan påverkat kyrkans identitet och medfört att den eftersträvar en harmoni med staten samtidigt som den lösgör sig från den organisatoriskt.

### Till slut

Under 1900-talet förändrades Isländska folkkyrkan från att vara en sam-hällsinstitution med varierande sociala funktioner till att i högre grad vara ett trossamfund. Samtidigt började dess organisation som den tagit i arv från danska folkkyrkan att verka trång och hindra den kyrkliga utvecklingen. Un-der tidigt 1900-tal började en speciell isländsk modell för kyrka–stat relatio-nen att utvecklas som resulterade i 1997 års “folkkyrkolag” som deklarerade folkkyrkan som självständigt trossamfund med hög grad av autonomi.

I dagens läge upplevs Isländska folkkyrkan som mycked fri jämfört med vad tidigare var fallet och vad som från isländskt håll anses vara fallet i Dan-mark och Norge. Islands biskop har till och med uttryckt den uppfattningen att en skilsmässa redan har ägt rum mellan kyrkan och staten.

Det förefaller klart att isländska kyrkan är mycked fri i utformningen av sitt gudtjänstliv och sin verksamhet överhuvudtaget – inom de gränser eko-nomin tillåter. Ekonomin är däremot helt beroende av kyrkans överenskom-melser med staten. Härtill kommer att kyrkans status och organisation reg-leras genom en omfattande “folkkyrkolag” och kyrkans relation med staten alltjämt definieras genom grundlagens § 62. Man kan därför undra i vilken grad folkkyrkan kan anses vara självständig eller “fri”. Om man tänker sig förhållandena mellan kyrkan och staten som en skala från en frikyrka till vänster till statskyrka till höger är det klart att Islands folkkyrka befinner sig på skalans högre del men utan tvekan vänster om majoritetskyrkorna i Dan-mark och Norge. Ur kyrkans synvinkel förefaller banden till staten betryg-gande och de medför status utan att märkas nämnvärt till vardags utan just i ekonomiska kristider.



## Källor och litteratur

*Alþingis tíðindi* 1914(A). Reykjavík.

*Danmarks rIges Grundlov af 5te Juni 1849*. <http://thomasthorsen.dk/dk-co-1849.html>.

*CONSTITUTION OF THE REPUBLIC OF ICELAND* No. 33, 17 June 1944, as amended 30 May 1984, 31 May 1991, 28 June 1995 and 24 June 1999): [http://government.is/interpro/stjr/stjr.nsf/pages/icelandic\\_constitution.html](http://government.is/interpro/stjr/stjr.nsf/pages/icelandic_constitution.html)

*Frumvarp til laga um breytingu á kirkjuskipan ríkisins*. 127. löggjafarþing 2001-2002. Þskj. 19 – 19. mál. <http://www.althingi.is/altext/128/s/0064.html>.

Hjalti Hugason, 2001: *Religionsfrihet i Island. I: Om norm och rätt i trossamfundet*. Nordisk Ekumenisk Skriftserie. 33. Uppsala, s. 5-18.

Hjalti Hugason, 2005: “Kirkjuþing – forsenda þjóðkirkjuskipunar. Tilraunir til að koma á sjálfstæðri þjóðkirkju á öndverðri 20. öld”, i: *Hugvísindaping 2005. Erindi af ráðstefnu Hugvísindadeildar og Guðfræðideildar Háskóla Íslands 18. nóvember 2005*. Red. Haraldur Bernharðsson m.m. Reykjavík, Hugvísindstofnun Háskóla Íslands, s. 155-164.

Hjalti Hugason, 2007: “Guðfræðingurinn og presturinn Jónas Jónasson frá Hrafnagili”, i: *Sú þrá að þekkja og nema... Greinar um og eftir séra Jónas Jónasson frá Hrafnagili*. Red. Rós Þorsteinsdóttir. Reykjavík, Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, s. 50-65.

Kongeloven 1665: *Den af Kong Frederik III under 14. November 1665 underskrevne Kongelov*. <http://www.hf.uio.no/PHN/chr5web/kongeloven.html>

Lovs. f. Isl.: *Lovsamling for Island*, 1889. 2. b. København.

*Lög um kirkjumálasjóð 1993 nr. 138 31. desember*. <http://www.althingi.is/lagas/136a/1993138.html>

*Lög um skráð trúfélög 1999 nr. 108 28. desember*. <http://www.althingi.is/lagas/131b/1999108.html>.

*Lög um sóknargjöld o.fl. 1987 nr. 91 29. desember*. <http://www.althingi.is/lagas/136a/1987091.html>

*Lög um stöðu, stjórn og starfshætti þjóðkirkjunnar 1997 nr. 78 26. maí*. <http://www.althingi.is/lagas/131b/1997078.html>.

*Mannfjöldi eftir trúfélögum 1. 12. 2008*. <http://www.hagstofa.is>

Pétur Pétursson, 2000. “Þjóðkirkja frelsi og fjölbreytileiki”, i: Þórunn Valdimarsdóttir og Pétur Pétursson: *Til móts við nútímann*. (Kristni á Íslandi. IV. b. Red. Hjalti Hugason). Reykjavík, Alþingi.

*Religionsfrihet og Religionspolitikk. Den Norske Kirke, Kirke/stat-utvalget. Delrapport.* 2001.

[http://www.kirken.no&sitesearch=www.kirken.no&language=lang\\_no&q=Religionsfrihet+og+Religionspolitikk&SOK.x=12&SOK.y=10](http://www.kirken.no&sitesearch=www.kirken.no&language=lang_no&q=Religionsfrihet+og+Religionspolitikk&SOK.x=12&SOK.y=10)

Smith, Eivind, 2007. “Statskirke?”, i: *Stat, kirke og menneskerettigheter*. Oslo: Abstrakt forlag, s. 36-60.

Steingrímur Gautur Kristjánsson, 2002: “Kirkjan, trúfrelsið og jafnrétti trúfélaga”, i: *Afmælisrit. Guðmundur Ingui Sigurðsson átræður 16. júní 2002*. Reykjavík, s. 177-208.

*Stjórnartíðindi* 1915(A). Reykjavík.

# Den norske kirkes finansiering og kirkens legitimitet<sup>1</sup>

*Af Trond Bakkevig*

Jeg tror Den Danske Folkekirke og Den norske kirke har mye å snakke om, ikke minst i tider når kirkens organisasjon, økonomi og tilknytning til staten er oppe til debatt. Vi har en langvarig felles historie som har gitt våre kirker mange likheter. På forunderlig vis har historien likevel gitt oss mange og vesentlige forskjeller. Svært få av dem er av en slik art at de kan forklares med det dobbeltmonarkiet Norge i hundre år hadde med svenskene!

I Norge er det slik at enhver fortelling om kirkens økonomi må begynne med at kongen i København røvet kirkegodset. Samtidig med at han på vegne av oss alle bestemte at det er godt for oss om vi blir lutheranere. Hans teologiske overbevisninger ga ham god økonomisk avkastning! Siden den gang har vi ikke bare strevet med de evige spørsmål om det teoretiske og teologiske forhold mellom kirke og politikk. Saken har hatt en praktisk side som handler om preste- og bispeansettelser, og ikke minst om forholdet mellom statens, kommunenes og kirkens økonomi.

For kirkens økonomi førte dette i Norge til at staten fikk som oppgave å gi og betale menighetenes og kirkens prester og biskoper, mens det var kommunenes oppgave å sørge for at de hadde bygninger og steder hvor de kunne holde gudstjeneste, døpe, konfirmere, vie og begrave mennesker. På disse

---

1. Selskab for Kirkeret, København 21.09.2009.

stedene måtte det også være klokkere, kirketjenere, gravere og organister. Dette er fremdeles hovedlinjene i finansieringen av Den norske kirke. Det finnes en historie bak dette hvor det både var kirkeskatt for alle nordmenn, samtidig som prestene hadde fete og magre kall – alt etter hvor store inntektene på prestegården var. Slik er det ikke lenger. Staten har ansvaret for lønn til hele presteskapet og til alle sentralkirkelige organer, mens kommunene lønner alle de øvrige og holder bygningsmassen ved like – og bygger nye kirker der det er nødvendig. I tillegg til dette finnes det selvsagt mange og gode eksempler på at linjene krysser hverandre. Det skal jeg komme tilbake til.

I 2008 var kirkens samlede inntekter rundt 4,270 milliarder kroner. Nær to tredjedeler (ca. 2,7 milliarder) av dette var bevilgninger fra kommunene, mens ca 1,3 milliarder kroner kom fra staten. I tillegg kommer inntekter fra gaver og ofringer på ca. 270 millioner kroner – og fra det som heter Opplysningsvesenets fond – det siste skal jeg også komme tilbake til.

Til tross for at kirkeloven (§ 9)forutsetter at menighetsrådene “skal ha sin oppmerksomhet henvendt på alt som kan gjøres for å vekke og nære det kristelige liv i soknet,…” har verken staten eller kommunene etter kirkeloven forpliktelse til å finansiere det lokale menighetsliv. Men, her krysses linjene ofte: Staten gir støtte til kirkemusikalsk arbeid, det er store forskjeller mellom kommunale bevilgninger siden noen kommuner gir stor støtte til kirkelig arbeid mens andre holder seg på et minimum. Staten har de siste årene gitt stor og økende støtte til trosopplæring – det skal etter hvert opp til minst 250 millioner kroner i året. Dette programmet er kommet inn fordi skolen ikke lenger har som oppgave å gi opplæring til alle døpte. Det må kirken selv gjøre.

Kirkegårdsforvaltningen skal betales av kommunene. Det er sognet som eier kirkegårdene og de skal etter loven driftes av de kirkelige fellestråd. Andre trossamfunn kan gis egne områder innenfor en offentlig gravplass, men også dette skal i prinsippet driftes av de kirkelige fellestråd. Noen steder har de kirkelige fellestråd bedt kommunen drifte kirkegårdsforvaltningen. Det er for eksempel skjedd i Oslo. Brutto utgifter til kirkegårdsforvaltningen var i 2003 ca. 520 millioner kroner – dette er midler som kommer i tillegg til bevilgningene til kirkebudsjettene.

En spesiell sak gjelder fredede og verneverdige kirkebygg. Vedlikeholdet av slike bygninger i mange år har vært mangelfullt. Nidarosdomen får en spesiell bevilgning og har et spesielt forvaltningsregime, men det gjelder ikke de andre. På dette punkt vil det skje noe, men det er ennå ikke klart når, hva og hvordan.

Opplysningsvesenets fond er hjemlet i Grunnlovens § 106, der det heter: “Saavel Kjøbesummer som Indtægter af det Geistligheden beneficerede Gods skal blot anvendes til Geistlighedens bedste og Oplysningens fremme.” Fondet ble dannet i 1821, og er en av landets største grunneiere med blant annet prestegårder, presteboliger, jordeiendommer, store skogarealer og ca 11.000 festetomter. Det har også en god del kapital i aksjer og obligasjoner. Beregnet finanskapital er ca. 1,4 milliarder kroner ved årsskiftet 2004/2005. Vi har nå en diskusjon om hvem som eier Fondet – når det blir en endring av forholdet mellom kirke og stat. Kirken hevder at den eier det, siden det er midler som egentlig har sin opprinnelse i og med danskekongens rov av kirkelige eiendommer. Andre mener at Staten eier det og fortsatt skal eie det. Atter andre kunne tenke seg at det deles mellom trossamfunnene i henhold til deres medlemstall. I alle fall er det i dag slik at de yter et vesentlig bidrag med frie midler inn i en svært slank kirkekasse. I forbindelse med en endring av forholdet mellom kirke og stat, kommer det også til å bli en diskusjon om eierskapet til Opplysningsvesenets fond.

Som det vil være kjent for dere, har Stortinget gjort et vedtak om endring av forholdet mellom kirke og stat. Vedtaket er resultatet av et forlik mellom alle de politiske partiene. Dette forutsetter en styrking av demokratiet i Den norske kirke, noe som igjen skal bli begynnelsen på en løsning av båndene mellom kirke og stat i Norge. Vi hadde kirkevalg på samme sted (i tilstøtende lokaler) og til samme tid som Stortingsvalget. Det ble vellykket, med en valgdeltagelse som på 10-12% av medlemmene.

Det symbolske uttrykk for endringene i forholdet mellom kirke og stat, er at etter endringer i Grunnloven – som nok kommer i 2013 – vil organer valgt på spesifikt kirkelige premisser, kunne utnevne prester og biskoper. Men, mye vil fortsette som før. Blant annet skal staten:

- 1) Den norske kirke skal ha særskilt forankring i Grunnloven, jmf, ny § 16.
- 2) Den norske kirkes organisering og virksomhet skal fortsatt reguleres ved en egen kirkelov, uten at kirken defineres som eget rettssubjekt.
- 3) Staten skal fortsatt lønne og ivareta arbeidsgiveransvaret for biskoper, proster, prester og andre som tilsettes i kirkelige stillinger av regionale og sentrale kirkelige organer, dvs. at disse fortsatt skal være statstjenestemenn.
- 4) Den regionale og sentrale kirkelige administrasjonen skal fortsatt være en del av statsforvaltningen.
- 5) Forvaltningsloven og offentlighetsloven skal fortsatt gjelde for lovbestemte kirkelige organer.
- 6) Staten skal fortsatt sørge for at kommunene har lovbestemt plikt til å finansiere den lokale kirkes virksomhet.
- 7) Den kommunale representasjonen i kirkelig fellesråd videreføres som i dag.

Videre ble det vedtatt at “Dagens finansieringsordninger for Den norske kirke og andre tros- og livssynssamfunn videreføres. Det innebærer blant annet at det ikke innføres medlemsavgift i Den norske kirke.”

Dette er et viktig punkt, for det innebærer at vi har fått gjennomslag for et sentralt anliggende i den kirkelige utredning, “Samme kirke – ny ordning” (2002). Anliggendet var at vi fra norske myndigheters side ønsket “en aktivt, støttende religionspolitikk” som legger forholdene til rette for tros- og livssynssamfunn i Norge og deres virksomhet. Det innebar også at vi ønsket at staten skulle gi økonomisk støtte til tros- og livssynssamfunnenes virksomhet. Vedtaket i Stortinget innebærer at ved en endring av forholdet mellom kirke og staten skal det verken innføres kirkeskatt eller avgifter som gjelder for Den norske kirke. Systemet med offentlig finansiering av Den norske kirke skal fortsette.

Det innebærer også en fortsettelse av det som i noen år har vært et norsk særpreget: Alle tros- og livssynssamfunn i Norge får offentlige tilskudd. De får tilskudd både fra stat og kommune. Stats- og kommunetilskuddene skal

være så store at de tilsvarer det Den norske kirke får pr. medlem. Noen forskjeller blir det fordi Den norske kirke også får tilskudd til virksomhet som gjelder alle norske borgere – for eksempel gravferdsforvaltningen – og desuten en del spesifiserte tilskudd til kulturformål, verneverdige kirker osv. I tillegg plikter kommunene å stille kirketomter til disposisjon.

Denne saken er viktig fordi den handler om legitimitet. I dette tilfelle om det legitime i at staten, som er for alle, skal gi tilskudd til tros- og livssynssamfunn – som er for dem som ønsker å være medlem. Fra Den norske kirkes side har vi derfor vært entydige og enige i det vi også formulerte som et prinsipp i vår utredning fra 2002, nemlig at det bør legges til rette for en likestilling mellom tros- og livssynssamfunn i Norge. Legitimitet handler ikke bare om at staten eller samfunnsmajoriteten gir legitimitet til oss som kirke, men også at vi som kirke uttrykker respekt overfor tros- og livssynssamfunn som har en annen tro enn oss. I dette tilfelle skaper vi etisk og politisk legitimitet for bevilgninger til oss selv, nettopp ved å legitimere bevilgninger til andre. I tillegg til dette, er det viktig at vi som kirke nettopp uttrykker at staten er for alle. Kirken er for dem som ønsker å høre med.

For å videreutvikle denne tanken, er det viktig å erkjenne at en kirke i lengden ikke kan basere seg på en snever juridisk legitimitet. Så lenge kirken utfører plikter på vegne av hele samfunnet, vil dette være en del av dens legitimitet. I lengden er imidlertid dette bare mulig i homogent samfunn der alle borgere slutter opp om den samme religion. Men vi lever ikke lenger i samfunn der de politiske avtaler fra Westfalerfreden om “*cujus regio, ejus religio*” gjelder. Vi lever i samfunn som endrer seg. Det forandrer også religionens, og i dette tilfelle kirkens vilkår. I et samfunn som blir mer og mer multi-religiøst, vil det bli mer og mer uakseptabelt og derved illegitimt, at ét trossamfunn skal ivareta oppgaver på vegne av alle borgere. Kirkens rolle i et slikt samfunn kan ikke lenger gis en legitimitet som er basert på privilegier som intet annet trossamfunn har. Dets legitimitet må baseres på det den gjør eller mener.

På dette område er den underlagt de samme vilkår som alle andre. Men det kan være nyttig å skjelve mellom den legitimitet som gjelder i det Jürgen Habermas kaller “*offentlighetens uformelle sfære*”, med andre ord den almin-

nelige, offentlige diskurs, og den som gjelder i parlamenter, rettsvesen, departementer og regjeringer. I de sistnevnte må kirken tale et språk og begrunne sine anliggender på en slik måte at de er alment akseptable. Habermas har sagt det samme ved å si at “Enhver borger må være bevisst på at bare sekulære begrunnelser kan krysse den institusjonelle terskelen fra offentlighetens uformelle sfære til den diskursen som foregår i parlamenter, rettsvesen, departementer og regjeringer.” Personlig synes jeg det er villedende å bruke begrepet “sekulære begrunnelser”. For et religiøst menneske har begrepet sekulær en livssynsmessig konotasjon. Derfor foretrekker jeg å snakke om begrunnelser som kan alment aksepteres.

Når disse overveielser har betydning for arbeidet med kirkens økonomi og kirkens legitimitet, er det fordi jeg mener at religiøs virksomhet, herunder også kirkens virksomhet, bør ha offentlig understøttelse. Begrunnelsen for dette må vi søke i religionenes positive bidrag til utvikling av gode lokal- og nasjonalsamfunn. I tillegg mener jeg at religionene ivaretar et åndelig behov som finnes og alltid har vært der. Dette kan samfunnet også erkjenne og vurdere som positivt. Det vil imidlertid ikke alltid være slik at alle religioner gir positive bidrag. Religion er per definisjon ikke alltid noe godt. Derfor bør det utvikles kriterier for å kunne vurdere deres virksomhet. Som kirker må vi tåle å delta i denne samtalen. Som konstruktive deltagere i denne, skaffer vi oss også legitimitet.

Stortingsforliket om stat og kirke balanserer mellom den legitimitet som ligger i den status Den norske kirke en gang har hatt, og den legitimitet som gis, ved at den samme kirke gis en status på linje med andre tros- og livssynsamfunn. Det gjør at Den norske kirkes status fremdeles henter kritikk. Men, som kjent, politikk er det muligens kunst, og i arbeidet med kirkens plass og rolle i det norske samfunn begynner vi ikke på et nullpunkt. Vi fortsetter en historie der de skarpe brudd heller vil skape motstand mot forandring enn å gi et slik bidrag at endring kan inntreffe – om enn over litt lengre tid. I det kirkelige kirke-stat-utvalget mente vi at det er forskjell på likestilling og full likhet. Den norske kirke har en annen og mye lengre historie enn Human-etisk forbund, pinsevevne og muslimene i Norge. Vi starter et trossamfunn nå. Vi endrer noe i den veven som har vært og til dels finnes i



norsk kultur og historie. Endringsprosesser tar tid, men hvis det å ta tid også skal gjøre det mulig å hente legitimitet, er det helt nødvendig å angi retningen slik at alle vet hvilket mål vi beveger oss mot.

*Grunnlovsendringer:*

Når prosessen i punkt 1 er gjennomført, gjøres følgende endringer i grunnloven:

Grl. § 2 endres til: *“Værdigrundlaget forbliver vor kristne og humanistiske Arv. Denne Grundlov skal sikre Demokrati, Retsstat og Menneskerettighederne.”*

Grl. § 4 endres til: *“Kongen skal stedse bekjende sig til den evangelisk-lutherske Religion.”*

Grl. § 16 endres til: *“Alle Indvaanere af Riget have fri Religionsøvelse. Den norske Kirke, en evangelisk-luthersk Kirke, forbliver Norges Folkekirke og understøttes som saadan af Staten. Nærmere Bestemmelser om dens Ordning fastsættes ved Lov. Alle Tros- og Livssynssamfund skal understøttes paa lige Linje.”*

Grl. §§ 21 og 22 ”geistlige” tas ut.

Grl. § 12, annet ledd: oppheves

Grl. § 27, annet ledd: oppheves

Kapittel A endres til: Om Statsformen

Kapittel B endres til: Om den udøvende Magt, Kongen og den kongelige Familie og om Religionen.



# Vestnordiske kirkeordninger i retskulturelt krydspres

*Af Lisbet Christoffersen<sup>1</sup>*

Denne udgave af kirkeretsantologien indeholder materiale til at belyse udviklingen i de vestnordiske kirkeordninger. Dels giver redegørelserne for de seneste udviklinger i de nordatlantiske kirkeordninger (Færøerne, Grønland og Island) samt for den ændrede grundlovsordning af Den norske kirke anledning til sammenligning med den model, der i et vist omfang har været moder til dem alle, nemlig den danske kirke, der siden 1849 har heddet Den Danske Folkekirke. Og dels giver de tre artikler om de seneste tre betænkninger til ordning af folkekirkens forhold en glimrende status for ordningen af folkekirkens forfatning, jf. grl. § 66. Det er i den forbindelse slående, at formanden for Selskab for Kirkeret på årsmødet i 2009 annoncerede, at selskabet nu vil tage initiativ til en nærmere analyse af forfatningsspørgsmålet – et spændende, opdateret materiale foreligger her til supplement af bl.a. drøftelser om samme emne i tidligere Kirkeretsantologier.

Det følgende giver nogle bud på en tværgående analyse af status for de vestnordiske kirkeordninger i relation til det generelle spørgsmål, Hjalti Hugason rejser i sin artikel om den islandske kirke: i hvilken udstrækning ændres den grundlæggende karakter af de lutherske nationalkirker i disse år? I første afsnit forklares karakteristikken af disse kirkeordninger som 'vestnor-

- 
1. Artiklen er skrevet på baggrund af mundtligt bidrag til forårsmøde 2009 i Selskab for Kirkeret. I artiklen indgår endvidere emner, som jeg præsenterede i min tiltrædelsesforelæsning som adjungeret professor i kirke- og religionsret på Det teologiske Fakultet den 13. marts 2009.

diske'. Dernæst undersøges det spørgsmål, Sofie Petersen rejser i sin artikel: selvstændighed for nationalkirkerne i forhold til hvad? I den forbindelse indrages det begreb, der anvendes i engelsksproget litteratur om de anglikanske kirkers forhold til staterne: establishment/disestablishment. I tredje afsnit analyseres graden af selvstændighed i de fem vestnordiske folkekirker (Færøerne, Island, Grønland, Norge og Danmark) i relation til en række underkategorier, som jeg præsenterer i starten af afsnittet. Det er i denne sammenhæng, begrebet 'retskulturelt krydspres' kommer til anvendelse om udviklingen bag de vestnordiske kirkerordninger. I fjerde afsnit rejses det underliggende spørgsmål, der også indgår i Inger Dübecks bidrag til denne antologi og som nævnes i Balslev-Clausen og Jørgensens gennemgang af Peter Gardes forfatterskab, nemlig spørgsmålet om juridisk autonomi og 'parallelle' religiøse retsordner og de nævnte kirkeordningers aktuelle status placeres i den sammenhæng. Afslutningsvis karakteriseres Den Danske Folkekirkeordning, jf bl.a. de moderniseringsbestrebelse, der fremgår af denne antologi. I den forbindelse berøres denne bogs tredje hovedtema, bekendelser som teologisk og retlig norm.

### Vestnordiske

Det fremgår af både Inger Dübecks retshistoriske oversigt og Trond Bakkevig's korte retshistoriske indledning, at reformationen gjorde noget særligt ved folkekirkerne i det dansk-norske rige. Det er i øvrigt dobbeltmonarkiets retsorden, der er baggrunden for, at Jakup Reinert Hansen henviser til Norske Lov og ikke Danske Lov: Selvom Færøerne ved det, danske kalder 'tabet af Norge' (og som nordmænd formentlig kalder selvstændiggørelsen med Eidsvoll-grundloven om end det så førte til et hundredårigt rigsfællesskab med Sverige) forblev en del af det danske rige, er Færøerne fortsat omfattet af Chr. V's Norske Lov fra 1687.<sup>2</sup>

---

2. Norske Lov af 1687 var gældende i Norge og de norske 'bilande' Færøerne, Island og Grønland. Den var næsten identisk med Danske Lov af 1683, men der

I relation til spørgsmålet om ‘selvstændighed’ indebar reformationen, som det præcist fremgår af Inger Dübecks artikel, at de vestnordiske kirker tabte enhver form for organisatorisk selvstændighed, uanset om dette nu var begrundet med kongen som summus episcopus, som det fremmeste medlem af det almindelige præstedømme – eller, som anført af Trond Bakkevig og Hjalti Hugason, om ikke andet så i hvert fald delvist begrundet i økonomisk gevinst. Det var således kongen, der udnævnte sine præster og biskopper; kongen, der fastsatte de kirkelige ritualer; og kongen, der i det hele udøvede den ledelsesopgave, der peges på i Hans Raun Iversens artikel. En vis form for særskilt kirkelig retspleje blev opretholdt (Tammerretterne til sidst i 1700-tallet); men, som det også fremgår, denne kirkelige retspleje havde ikke en rent intern kirkelig sammensætning: der var tale om et ‘intertwinement’ (Christoffersen 2006), en sammenvævning af kirkelig og verdslig legitimitet, og den endelige afgørelse lå i kongens sekulære højesteret, hvor man til gengæld også måtte tage hensyn til kirkelige normer. Mht. lovgivningsmagten var der ingen tvivl: Kirken kunne ikke selv lovgive, den var underlagt lovgivende magt i samfundet i øvrigt.

Det er fælles for alle de nordiske lutherske kirker, at reformationen betød et brud med loyalitetskæden over for paven – præsters og biskoppers loyalitet blev i stedet placeret hos kongen, der også fik (den endelige) ansættelseskompetence i alle nordiske lande. Det er endvidere fælles, at reformationen betød et brud med katolsk teologi. Det er imidlertid karakteristisk, at både Norge og Island har oplevet reformationens teologiske dimensioner som en tvangsmæssig ændring fra Danmark. En flot udstilling på Islands nationalmuseum viser det forhold med al ønskelig tydelighed – det samme gør bemærkninger

---

var særregler, først og fremmest om landbrugsejendommene (odelslovgivningen). I Kielerfreden 1814 § 6 afstodes Norge, “bortset fra Færøerne, Island og Grønland”. Det er altså en myte, at man glemte disse områder ved fredsslutningen. Norske Lov blev imidlertid ved med at gælde de tre landområder. I Danmark er, som det fremgår af Inger Dübecks og Svend Andersens artikler i denne bog, store dele af kirkeordningen i Danske Lov fortsat gældende, men på Færøerne er det Norske Lov. Jeg skylder Peter Garde tak for hjælp til denne fodnote.

om 'den norske fortælling' i Trond Bakkevigs artikel. Endelig er det fælles for alle nordiske nationalkirker, at reformationen betød et brud med modellen med parallelle retssystemer: kanonisk ret som selvstændigt retssystem med egne retlige normer og egne domstole og eget hierarki blev afskaffet i forhold til alle de nordiske nationalkirker med reformationen, og dermed blev også forestillingen om, at kirkerne kunne udgøre et selvstændigt retligt, normativt system, afskaffet.

Og dog. For den afgørende forskel mellem de vestnordiske kirker og de østnordiske (Svenska Kyrkan og den senere selvstændiggjorte Finske Lutherske Kirke) er, at de to østnordiske kirker fra reformationen og helt til nutiden har opretholdt et internt kirkeligt domstolslignende system til behandling af lære- og tjenestemandssager, et system, der har en kombineret kirkelig og verdslig legitimitet. I hvert stift er der således et *domkapitel*, bestående af biskoppen, nogle gejstlige medlemmer, nogle læge medlemmer og en stiftsjurist. Dette domkapitel har juridisk kompetence i tjenestemandslignende sager, og der har været en påklagemulighed til ærkebiskoppen. Denne interne struktur var også en del af baggrunden for, at det var muligt allerede i 1860'erne at etablere en synodal model i Svenska Kyrkan, samtidig med at en tilsvarende ordning indførtes i Finland som tolerance over for et religiøst mindretal i Zarens ortodokse Rusland.<sup>3</sup>

De vestnordiske nationalkirker (statskirker/folkekirker/flertalskirker) bygger derimod også efter grundlovene i 1800-tallet videre på en model, hvor de uden at opretholde interne kirkelige organer med kompetence til at afgøre interne kirkelige spørgsmål, både tjenesteretligt og i relation til fastsættelse af den indre kerne i religionsudøvelsen indgår i det statslige forvaltningsvæsens

3. Finland var 1809-1917 et 'storfyrstendømme' med den russiske (ortodokse) zar som storfyrste, men med betydelig grad af internt selvstyre. Det er i denne proces, der blev givet plads til etablering af en egen luthersk kirkeorden, samtidig med, at også den ortodokse kirke i Finland fik statskirkekarakter. Når jeg anvender begrebet 'mindretal' om den lutherske kirke i Finland, er det selvsagt ikke set i forhold til den finske befolkning, men i forhold til det samlede rige, den russiske zar regerede over. Og selvstyret var et udslag af tolerance helt parallelt med tilsvarende ordninger i f.eks. det østrig-ungarske rige, se f.eks. Kalb/Potz/Schinkele 2002.

udøvende magt, som også Preben Espersen gjorde det tydeligt for os, jf Inger Dübecks artikel i denne antologi.

Samtidig er der en intern forskel mellem de fem vestnordiske nationalkirker, der er begrundet i deres forskellige stilling i det dansk-norske tvillingrige, og som har betydning for udviklingen af de nuværende modeller. Den nemlig, at kirken indgår i nationsbyggeriet på forskellig måde. Når Sofie Petersen og Jákup Reinert Hansen således ser på selvstændiggørelsen eller folkekirkegørelsen af deres nationalkirker, så indebærer det *også* spørgsmålet om selvstændighed i forhold til den tidligere danske kolonimagt eller danske overherredømme: Altså fra dansk kirkeherredømme til hhv. færøsk og grønlandsk kirkeherredømme. Denne selvstændiggørelse har dog sine ikke helt afklarede grænser i forhold til grundloven, hvor man kun kan dele færøsk og grønlandsk forundring over, hvilken rådgivning Regenten har fået. Den britiske monark er glimrende i stand til at være ikke alene medlem af, men også overhoved for flere nationalkirker (Church of England og the Scottish Reformed Church). Det står ikke helt klart, hvorfor den danske regent – der alene har pligt til medlemskab, ikke er overhoved for nogen kirke – ikke skulle kunne være ‘det første medlem’ også i de færøske og grønlandske kirker med anvendelse af en form for anordningsmyndighed for indre anliggender parallelt til den danske praksis.<sup>4</sup> Denne interne forskel ser også ud til at have betydning for udviklingen i den norske model. Den ny norske grundlov, der træder i kraft i 2013, og som Trond Bakkevig redegør for, anvender ganske vist de danske formuleringer (evangelisk-luthersk folkekirke og som sådan understøttet af staten); og folkekirkebegrebet anvendes netop til at sikre ‘taghøiden’ inde i Den norske kirke såvel som (foreløbigt) at sikre sig mod, at Den norske kirke bliver en selvstændig juridisk person; men der er samtidig ikke tvivl om, at man i det norske billede ser for sig en klart, konfessionelt afgrænset kirke med en selvstændig intern organisation udsondret fra og net-

---

4. Jf. i øvrigt min artikel om denne noget problematiske praksis: “Folkekirken selv? Regulering af dåb i folkekirken”, i: *Kirkeretsantologi 2007: kirken selv*, s. 83-103.

op derfor hverken adskilt fra eller sammenblandet med den norske stat – som, med Trond Bakkevig's ord, skal være for alle.

### Selvstændighed vs. establishment

En nyligt udgivet engelsk antologi (Morris 2009) har detaljeret diskuteret fremtiden for 'Church Establishment' eller det forhold, at den engelske og skotske nationalkirkes retsforhold grundlæggende afledes af national lovgivning, ikke af kirkens egen, autonomt fastlagte ordning (evt. inden for rammerne af alment accepteret ret).

I europæisk ret trives forskellige modeller. En katolsk opfattelse vil sige, at kirken afledes, ikke af kongens/kejsere/det parlamentariske demokratis retsorden, men selvsagt i et eller andet omfang kan bringes til at respektere den således sekulært definerede retsorden i det omfang hin igen accepterer denne. Det er: kirke og stat står over for hinanden som to gensidigt afhængige, men grundlæggende uafhængige størrelser med hver sin retlige legitimitet.

En tankegang, der teologisk bygger på reformert eller baptistisk eller pinsebevægelses eller tilsvarende protestantisk opfattelse (herunder mormoner og andre ny religiøse bevægelser, født i USA) vil tilsvarende sige, at det ikke er staten, der etablerer kirken eller er afgørende for kirkens grundlæggende legitimering. Disse bevægelser vil dog i modsætning til Den Katolske Kirke aflede retsordnen, ikke fra et på forhånd givet hierarki top-down, men nedefra og op: fra medlemmerne. Det kan i dagens praktiske virkelighed give lige så meget hierarki med en klar ledelse, der udøver den interne magt i organisationen (hvilket alle de nævnte menighedstyper *kan* være eksempler på, men nogle har lettere ved at finde ind til en sådan hierarkisk ledelsesform; mens andre snarere må karakteriseres som heterarkiske). Og det er selvfølgelig afgørende i forhold til de enkelte medlemmer, at også disse organisationsformer grundlæggende skaber legitimitet for en intern kirkeledelse med beslutningskompetence i forhold til medlemmerne. Men det gør dog en for-



skel, om medlemmerne principielt har en reaktionsmulighed, f.eks. på en årlig generalforsamling.

Herover for er det afgørende karakteristikon ved kirker, der karakteriseres som 'established', at de grundlæggende henter deres (juridiske/samfundsmæssige) legitimitet fra staten, ikke fra en kirkelig instans, hvad enten den udgøres af medlemmer eller ledelse.

Man kan også spørge på en anden måde: Hvem er det, der skal være selvstændig? Kirkens ledelse over for staten? Statens ledelse af kirken over for den tidligere imperiemagt? Medlemmerne over for kirkens ledelse – eller over for staten?

Billedligt kan spørgsmålet stilles op i en intern konflikt mellem tre aktører: stat vs. medlemmer vs. kirkeledelse; og med et tidligere overherredømme udefra (hvad enten det er en gammel historie, som i Norge og Island, eller en meget ny historie, som i Færøerne og Grønland) i ascendensen.

### Selvstændig hvordan?

Inden for denne ramme af mulige konflikter mellem tre hovedaktører, kunne man imidlertid også analysere selvstændighedsspørgsmålet i relation til nogle underkategorier ved at anvende den grundlæggende skelnen mellem lovgivende, udøvende og dømmende magt, Dübeck foreslår som en hensigtsmæssig kategorisering i sin artikel.<sup>5</sup>

Det første niveau af selvstændighed repræsenteres her af de ny færøske og grønlandske kirkeordninger, der for første gang, men i fodsporene på (hvis jeg må ha lov at skrive det) Island og Norge selvstændiggør lovgivningsmagten på kirkeområdet fra den danske lovgivningsmagt. Til forskel fra Norge og Island, der i 1800-tallet fik egne grundlove, sker det på Færøerne og i Grønland dog inden for den danske grundlovs rammer. Det er glimrende, at spørgsmålet om betydningen af § 4 i dén sammenhæng bliver tematiseret som en pligt for statslige (eller statsligt lignende) myndigheder på Færøerne

---

5. Jeg er her inspireret af en artikel af Durham 2001.

og i Grønland til fortsat støtte til de to kirker, men i hvilken forstand? Her springer en sammenligning med Henrik Nepper-Christensens artikel i øjnene – dér fremgår det nemlig, at det danske justitsministerium er af den opfattelse, at grl. § 4 indholdsudfyldes af det til enhver tid værende politiske flertal. Hvis det er eneste svar at give, vil en argumentation der søger at trække på grl. § 4 ikke række langt, heller ikke over for de grønlandske myndigheder, jf. Sofie Petersens artikel. Det bør dog nævnes, at der i dansk forfatningsret eksisterer to ‘skoler’: én, der finder, at grundloven til enhver tid indholdsudfyldes af det politiske flertal; og én, der lægger vægt på grundloven som retlig ramme om det politiske liv (med adgang til løbende fortolkning, selvsagt, jf. Gammeltoft-Hansens gennemgang af fortolkningstilgange til endnu ældre tekster i analysen af eventuelle juridiske indhold i CA). Hvis man lægger vægt på, at grl. § 4 har et forfatningsretligt indhold, det til enhver tid værende politiske flertal skal respektere, så vil det udløse en pligt til at understøtte de nordiske folkekirker netop som kirker.

Stadig inden for niveauet ‘lovgivende magt’ kan man gå skridtet videre og spørge, hvor *detaljeret* lovgivningsmagten skal regulere. Det er i virkeligheden hovedspørgsmålet i relation til bloktilskudsbetænkningen: Skal Folketinget regulere antallet af præster i folkekirken såvel som funktionen i de fælles landskirkelige institutioner via finansloven? Skal Folketinget regulere detaljerede spørgsmål om medlemskab og organisation og ledelse og økonomi – eller skal Folketinget skabe en rammeloavgivning og så overlade resten til den udøvende magt? Og til hvilken udøvende magt: Skal folkekirken så sammenlignes med kommunerne med fokus nedefra på menighedsråd, provstiumvalg og stifter (i dén rækkefølge, jf. det grundtvigske forslag, der på årsmøde i Selskab for Kirkeret blev præsenteret af Helge Baden-Nielsen); eller skal folkekirken sammenlignes med de tidligere statsbaner med regulering ved det kirkeministerielle generaldirektorat? Eller er der tale om en hybrid at sammenligne med styringen af universitetsområdet, hvor departementet varetager de overordnede retspolitiske spørgsmål i relation til regering og folketting, mens den interne styring sker i et landsmenighedsråd, som (langt om

længe) får en retlig og politisk legitimitet til åbent og gennemskueligt både at fastsætte landskirkeskatten og at beslutte, hvad den skal bruges til:<sup>6</sup>

Her går den aktuelle vestnordiske udvikling forskellige veje. Norge og Island går entydigt ad vejen mod kortfattet lovgivningsregulering og stort omfang af indre udøvende magt, ikke i det statslige departement, men i en indre kirkelig organisation. Den norske organisations legitimitet kan bedst sammenlignes med et "bottom up hierarki" afledt fra noget, der kan sammenlignes med de danske kommuner; den islandske model tager afsæt i en selvstændiggørelse af den islandske biskop (jeg ved godt, der er to) med tilhørende organisation og ligner dermed mere den svenske tilbagevenden til selvstændiggørelse af hierarkiet. Heroverfor står udviklingen i Grønland, hvor det synes som om den grønlandske biskop bliver 'kørt over' i direkte kommunikation mellem landsstyret (hvad der svarer til Kirkeministeriet) og provstierne, der har selvstændig budgetlægning; og på Færøerne, hvor udviklingen pt ligger tættest på Danmark uden noget, der kan sammenlignes med ideen om et 'landsmenighedsråd' med kirkefuldmagt.

De grunde, Nepper-Christensen i sin artikel henter fra bloktilskudsbe-  
tænkningen for *ikke* at gå ind for bloktilskud, forekommer således at skyde forbi målet. Det er vanskeligt at se, hvorfor et landsmenighedsråd, der havde den udøvende magt inden for rammerne af Folketingets lovgivningsmagt, og som økonomisk forvaltede et bloktilskud fastsat på finansloven, skulle betyde, at folkekirken *ikke* var til stede overalt; at præster *ikke* havde forkyndelsesfrihed; at der *ikke* blev etableret og styrket kompetente organer i folkekirken; eller at resultatet blev 10 eller 98 folkekirker i stedet for én folkekirke med udstrakt lokal frihed. Snarere er det resultaterne af den seneste kommu-

---

6. Mit forslag om et landsmenighedsråd er nævnt flere gange i forskellige sammenhænge. Grundlæggende er ideen, at et sådant landsmenighedsråd skal varetage kerneopgaverne i forhold til økonomi, struktur og organisation. I de første 100 år af menighedsrådenes historie (til ideen om en sognefuldmagt blev født i midten af 1990'erne) var det den gældende opfattelse, at menighedsrådene alene måtte varetage opgaver, der direkte fremgik af lovgivningen. Tilsvarende kunne man i en lovgivning om et landsmenighedsråd skrive en positiv liste: fastslå, hvilke opgaver et sådant organ måtte og skulle varetage.

nalreform i forhold til folkekirken, der fører direkte mod 98 folkekirker; nemlig nedbringelsen af antallet af provstier til et omfang, der gør en direkte reference mellem Kirkeministeriet og provstierne både teknisk og praktisk mulig. Det bør i den forbindelse bemærkes, at provsterne er langt de mest kirkeministerielle af folkekirkens gejstlige embedsmænd. Ved ansættelse af provster indstiller biskoppen 3 ansøgere i prioriteret rækkefølge (menighedsråd og/eller provstiudvalg bliver ikke inddraget); Kirkeministeren skal indstille en af de tre til ansættelse, men er ikke bundet af biskoppens prioritering. Ved ansættelse af domprovster/værnsprovster har både menighedsråd og biskop adgang til at indstille hver tre ansøgere; men her er ministeren helt ubundet af indstillingerne og kan indstille den, hun ønsker, til ansættelse.<sup>7</sup> Dertil kommer, at det er i provstierne, pengene ligger, samtidig med, at biskoppernes legitimitet søges indskrænket med det seneste forslag om åremålsansættelse (12 år),<sup>8</sup> mens provsterne ikke søges åremålsansat. Denne dobbelte øvelse styrker forløbet frem mod 98 folkekirker, styret af kirkeministeren – eller én kirkeministeriel folkekirke, udøvet af provsterne. Det grønlandske eksempel burde her mane til eftertanke.

Spørgsmålet om dømmende magt blev delvist afgjort med de gejstlige domstole, som Balslev-Clausen og Jørgensen med rette i deres artikel giver Garde et væsentligt medansvar – og en væsentlig ære – for. Det er da i og for sig heller ikke længere spørgsmålet om de organisatoriske rammer omkring koblingen af teologisk og juridisk normering af forkyndelsen, der giver de største problemer i relation til folkekirken; men derimod kan selve grundspørgsmålet, om bekendelsen har nogen juridisk betydning og da hvilken og på hvilken måde, stadig optage sindene, som det fremgår af artiklerne i første

7. Går ministeren imod biskoppens indstilling, kræver det dog en forudgående forhandling, mens menighedsrådet kan køres over uden forhandling. At eksemplerne ikke er teoretiske, er fremgået af de seneste ansættelser af Holmens provst og af domprovsten i Helsingør. Se nærmere LBK nr. 78 02/02/2009, Bekendtgørelse af lov om ansættelse i stillinger i folkekirken mv., kap. 3 og 4.
8. L 115 2010; heroverfor står, at provsterne ikke søges åremålsansat, men kan fortsætte til det fyldte 75. år. Ganske vist er den faste pensionsalder generelt afskaffet, men i lovforslaget stilles forslag om, at der genetableres en fast afgangsalder for præster, provster og biskopper ved 75 år.

del af denne bog samt af de to anmeldelsesartikler vedrørende Kristine Gardes bog: *Præsteløftet*.

For mig at se er det imidlertid andre steder, spørgsmålet om parallelle retssystemer rejser sig i forhold til folkekirken (og de andre trossamfund?). Det er for det første i relation til udvikling af religiøse familieretlige og strafferetlige normer, også i Skandinavien, jf. igen anmeldelsen af Peter Gardes kirke- og religionsretlige arbejder. Det er et emne, der vil blive nøje undersøgt i det netop påbegyndte EU-finansierede forskningsprojekt RELIGARE, der ved hjælp af retssociologiske metoder vil se på retsudviklingen bl.a. i Danmark på fire felter: familieret; arbejdsret; religion i det offentlige rum; og statens forhold til kirker og trossamfund.<sup>9</sup> Og det er, som det også fremgår af RELIGARE-projektets fokusområder, spørgsmålet om ligebehandlingsregler på dels det religiøse, dels det sekulære arbejdsmarked.<sup>10</sup>

I disse sammenhænge bliver det afgørende spørgsmål: Er der tale om selvstændiggørelse i forhold alene til den udøvende magt – eller er der tale om selvstændiggørelse også i forhold til lovgivningsmagten? Den nugældende lovgivning i Norge følger det princip, Trond Bakkevig nævner i sin artikel: at ligestille Den norske kirke med de øvrige trossamfund. Her er alle trossamfund i skrivende stund fuldstændig undtaget fra ligebehandlingslovgivningen; men Den norske kirke har dog på sin hjemmeside anført, at man i størst muligt omfang vil følge dens regler. Stortinget forhandler – som i England også pt – et forslag om, at alle trossamfund principielt skal være omfattet af ligebehandlingslovgivningen,<sup>11</sup> men sådan at der kan gives undtagelser for afgørende nødvendige religiøse hensyn i helt specifikke og proportionale relationer. Dét er den model, der følges i Danmark og i EU-lovgivningen.

9. Den danske RELIGARE-gruppe består af professor Jørgen S. Nielsen, Islamiske studier, Det teologiske Fakultet, Københavns Universitet; professor Hanne Petersen, Retskulturstudier, Det juridiske Fakultet, Københavns Universitet; ph.d.-studerende Niels Valdemar Vinding og Nadja Jeltoft, også center for Islamiske studier; og undertegnede. Projektet er påbegyndt 1. februar 2010, der kommer en hjemmeside på et tidspunkt, men foreløbig er der en orientering at finde på hjemmesiden for det teologiske fakultet, [www.teol.ku.dk](http://www.teol.ku.dk).

10. Jf. nordisk kirkeretskonference på Færøerne ultimo april 2010.

11. 158 L (2009-2010).

Det er imidlertid denne model, en lang række trossamfund i Norge, og, så vidt det fremgår af de lovforberedende materiale, også Den norske kirke, ikke ønsker for deres vedkommende. Begrundelsen er først og fremmest, at de opfatter ligebehandlingslovgivning som et statsligt, demokratisk projekt, ikke som et teologisk begrundet projekt. Det kan undre, hvorvidt de nordiske lutherske folkekirker faktisk hentede deres støtte til ligebehandling f.eks. i relation til præsteembedet i en teologisk diskurs – eller i staten, siden de så hurtigt er parat til at opgive denne ligebehandling igen.

### Autonome flertalskirker eller statsligt støttede, selvstændige folkekirker

Det er imidlertid ikke alene et teologisk spørgsmål. Det handler om, hvorvidt kontrakten mellem stat, folk og kirke kan fornys – eller om kirkerne selvstændiggøres til en katolsk eller frikirke-orienteret autonomi, der gør de nordiske lutherske folkekirker til foreninger eller firmaer.

Og endnu videre. For kirkernes autonomi går i den internationale diskurs længere end den autonomi, der tilkommer foreninger eller firmaer. Grundargumentet i den internationale diskurs omkring kirkers autonomi er, at den er et integreret led i begrebet religionsfrihed. Hvis det er tilfældet, følger deraf, at stater ikke kan regulere spørgsmål, der anses for omfattet af kirke-autonomi, medmindre staten kan argumentere for, at reguleringen er nødvendig i et demokratisk retssamfund af hensyn til bl.a. *andres* friheder og rettigheder. Det er ikke tilstrækkeligt, at staten ønsker at regulere af hensyn til friheder og rettigheder for dem, der er medlemmer, dem, der selv er religiøse.

Det er hér, hovedspørgsmålet i nordisk kirkeretsudvikling ligger pt. Skal kirker og trossamfund have en plads ude på den anden side af foreninger og firmaer og legitimere parallelle retsordner, som staterne alene kan regulere af hensyn til *andres* forhold? Eller kan der argumenteres for, at reformationen bragte Norden noget, der nu kunne bringes tilbage til Europa og internationalt, nemlig en forståelse af, at religionsfrihed og kirkers selvstændighed skal udøves inden for rammerne af og i samspil med en statslig fælles retsorden?

Det sidste kræver to ting: at den statslige retsorden så også faktisk giver plads til religiøse hensyn, både til nationalkirketraditioner og til andre trossamfunds normer; og at de andre trossamfund accepterer til gengæld for en plads i det offentlige rum at blive forpligtet på en vis gennemsigtighed i organisation, økonomi mv. (men uden indblanding i indre anliggender). Den førnævnte engelske bog kalder denne model "re-establishment".

Det er i denne sammenhæng, denne artikel i sin titel anvender begrebet 'retskulturelt krydspres' om udviklingen bag de vestnordiske kirkeordninger. På den ene side den nordiske tradition for, at kirkerne bidrog til nationsopbygningen og derfor ikke kan ses som fuldstændigt adskilte, selvstændige retsordner i egen ret; på den anden side den europæiske og internationale påvirkning, der er tydeligt båret af katolske og frikirkelige tendenser til en vis grad understøttet af et behov hos muslimer og hinduer i diaspora for at følge egne religiøst-kulturelle normer i relation til ægteskab, begravelse mv. (jf. Petersen, Mehdi et al 2008 samt Nielsen og Christoffersen 2010).

### Den Danske Folkekirke aktuelt

Hermed får også det seneste bidrag til den løbende fortolkning af den danske religionsretlige model en særlig spejling: Skatteministeren har på regeringens vegne afslået på at etablere en ordning med opkrævning af kirkeskat for medlemmer af den katolske kirke og andre trossamfund, der måtte ønske det.<sup>12</sup> Afgørelsen understøtter flere centrale tendenser:

- 
12. Jf. pressemeddelelse af 14 februar 2010 fra Den katolske Kirke i Danmark. Der kan yderligere henvises til pressemeddelelse af 22 februar 2010 fra folkekirkens biskopper (minus Liselotte Rebel, Helsingør, der var fraværende) med støtte til den katolske kirkes ønske samt til spørgsmål SAU alm. del spørgsmål 273 fra MF Britta Schall Holberg (V) til skatteministeren om, hvad der i grundlovens § 4 om folkekirkens særstilling skulle være til hinder for, at det offentlige opkræver kirkeskat for andre trossamfund. Bemærk, at regeringens sammensætning efterfølgende er ændret, der er udnævnt en ny skatteminister, og sagen er rejst i Folketinget – det sidste ord behøver ikke være sagt.

For det første skubber den samtlige frikirker og trossamfund i retning af den europæiske religionsretlige model: størst mulig autonomi til trossamfundene. Men skal de selv betale og selv organisere det hele, kan man heller ikke forvente, at de følger normer og regler, de grundlæggende er imod.

For det andet understøtter det en tendens til trossamfund for de troende, altså en fundamentalisering. Var forslaget derimod gået igennem, ville også de ikke-særligt-troende have fået nem adgang til løbende at bidrage til deres 'juleaftens-trossamfund' (hvad enten de er muslimer eller jøder eller kristne) og dermed fine muligheder for helt parallelt med sekulære folkekirkekristne som sekulære muslimer eller katolikker at forblive i deres trossamfund. Den aktuelle danske økonomiske støttemodel (fradragsret for individuelle bidrag) er derimod for dem, der har truffet selvstændige og ret omkostningskrævende valg – de langt-mere-troende.

For det tredje er det en afgørelse, der yderligere sætter folkekirkeordningen under pres ved ikke at afbøde iøjnefaldende urimeligheder i den eksisterende udgave af den danske religionsretlige model (i den forbindelse bør det bemærkes, at den katolske kirkes forslag netop var et forment eksempel på støtte til den danske folkekirkeordning, samtidig med at det åbnede muligheder for andre trossamfund).

Jeg går ikke ind for "establishment-tism", som det kaldes i den tidligere nævnte engelske bog om fremtiden for stats-folke-kirker. Men jeg går heller ikke ind for en amerikansk-katolsk "dis-establishment" tankegang, der giver for lidt rum til trossamfundenes individuelle medlemmer. Derimod finder jeg, at de engelske overvejelser om "re-establishment" fortjener nærmere drøftelse, også i nordisk og dansk sammenhæng. I den forbindelse får Det mellemkirkelige Råds nylige beslutning om, at Den Danske Folkekirke alligevel skal være medlem af Porvoo-samarbejdet, et særligt perspektiv. Der er helt øjensynligt mange teologiske og pragmatiske grunde til at være for eller imod denne beslutning og/eller måden, beslutningen er truffet på.<sup>13</sup> Tillad mig her blot at nævne, at jeg ser Porvoo-samarbejdet som en mulighed for

---

13. En beslutning, der først og fremmest, men ikke alene, på grund af formen har vakt voldsom debat, som det vil føre for vidt her at analysere nærmere.



refleksion af kirkemodeller, der grundlæggende anerkender statens eller samfundets retlige forrang; altså grundlæggende anerkender, at kirkers og trosamfunds organisation må tage afsæt i samfundets fælles normer for, hvordan man organiserer sig og så søge de nødvendige rum til teologiske normer i form af undtagelser mv. fra almen lovgivning. I den forstand ser jeg Porvoo samarbejdet som en mulighed for at reflektere andre europæiske kirkeformer end former, der tager afsæt i katolske eller frikirkelige eller amerikanske udgangspunkter med kirken som en størrelse, der grundlæggende etableres i sin egen ret. At der er behov for en sådan refleksion i det aktuelle krydspres for de vestnordiske folkekirkeordninger, mener jeg at have påvist i det foregående.

## Litteratur

- Christoffersen, Lisbet 2006: "Intertwinement. A new concept for understanding religion-law-relations", i: *Nordic Journal of Religion and Society*.
- Christoffersen, Lisbet 2007: "Folkekirken selv? Regulering af dåb i folkekirken", i: *Kirken selv? Kirkeretsantologi 2007*, udgivet af Peter Christensen, Lisbet Christoffersen, Peter Garde og Kirsten Busch Nielsen. Aarhus: Selskab for Kirkeret, s. 83-103.
- Durham, Jr., W. Cole 2001: "The Right to Autonomy in Religious Affairs: A Comparative View", i: Gerhard Robbers (ed.) *Church Autonomy. A Comparative Survey*. Frankfurt am Main: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, s. 683-714.
- Kalb/Potz/Schinkele 2002: *Religionsrecht*. Wien: Universitätsverlag.
- Morris, R.M. (ed.) 2009: *Church and State in 21st Century Britain. The Future of Church Establishment*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Nielsen, J.S. og Lisbet Christoffersen (eds) 2010: *Shari'a as Discourse*. Ashgate
- Petersen, Hanne; Rubya Mehdi et al (eds) 2008: *Law and Religion in Multicultural Societies*. København: DJØF Publishing.



# ANMELDELSER



## Peter Gardes kirkeretlige forfatterskab

– med udgangspunkt i de kirkeretlige artikler optrykt i Peter Gardes bøger *Ariadnetråde gennem retssalens labyrint* og *Nye Ariadnetråde*.

*Af Anders Jørgensen og Zacharias Balslev-Clausen*

Tidligere kriminaldommer Peter Garde har gjort det igen: føjet en ny bog til sit snart ganske omfangsrige forfatterskab. Bogen, *Nye Ariadnetråde*, er en samling af tidligere udgivne artikler og er en fortsættelse af artikelsamlingen *Ariadnetråde gennem retssalens labyrint* fra 1998. Artiklerne i de to bøger er opdelt efter emne og kredser naturligt nok mest om den del af juraen, som har været den største del af Peter Gardes arbejdsliv: straffeprocessen og strafferetten.

Bøgerne indeholder også størstedelen af Peter Gardes produktion af kirkeretlige artikler, og antallet af disse vidner om Gardes store interesse for denne del af retsvidenskaben. Interessen blev vel for alvor vakt i forbindelse med Peter Gardes medlemskab af den undersøgende provsteret, der blev nedsat i midtfirserne i forbindelse med den tjenstlige sag mod præsten Lis Conradsen. I øvrigt den sidst nedsatte provsteret, idet systemet blev afskaffet i 1992 med indførelsen af det nugældende præsteretssystem.

Peter Garde formår i sine kirkeretlige artikler gennemgående at kombinere to vigtige ting: den gode fortællekunst og den spidse juridiske analyse. Som et oplagt eksempel kan nævnes artiklen om den tjenstlige sag fra begyndelsen af 1900-tallet mod pastor Ifversen, der nægtede at vie en murersvend med

den begrundelse, at murersvenden havde indledt forholdet til sin forlovede, førend hans første ægteskab var blevet opløst og således havde levet i hor. Allerede artiklens titel (“Stejle viljer – sognepræsten og den giftelystne murersvend”) og den in medias res-agtige indledning fanger læserens interesse, og hurtigt bliver man hvirvlet ind i et sandt drama af velserverede intriger og fejder, der forvandler den juridiske artikel, der hurtigt kunne have fået et lidt kedeligt og gråt skær over sig, til en sand “page-turner”. Den juridiske analyse af den endelige dom præsenteres læseren for i sidste halvdel af artiklen, hvor Garde blandt andet holder dommens noget slørede præmisser op mod den nu tilgængelige voteringsprotokol, der påviser den store interne uenighed, der var mellem Højesterets dommere, og giver sit overbevisende bud på, hvorfor dommens præmisser fik det noget slørede indhold, som de fik.<sup>1</sup>

At Peter Garde har en helt speciel hengivenhed for domstolssystemet ser man i de to artikler om den særlige gejstlige retspleje. I artiklen “Tanker omkring provsteretterne” fra 1987, der blev udarbejdet som foredrag umiddelbart efter den provsteretssag, Garde som dommer var en del af, diskuterer Garde provsteretssystemets fordele og især ulemper. At systemet havde mange ulemper er indiskutabelt. Dette kan også udledes af den noget pragmatiske tanke, at et system, der stammer tilbage fra reformationsårene og har sin hjemmel i Danske Lov og en i det system spritny forordning fra 1806, nærmest ikke kan undgå at overleve sig selv. Mest interessant i artiklen er vel Gardes de lege ferenda-betragtninger, som efter indførelsen af præsteretssystemet nærmest er gældende ret i dag. Man kan være mere eller mindre enig med Garde i det hensigtsmæssige i – som det er ved præsteretssystemet – at løse læresager ved domstolene, men det er nu sådan, det er i dag. Og mon ikke ansættelseslovudvalget (betænkning 1182/1989), der forberedte den nu gældende retstilstand, har skævet til og er blevet inspireret af Gardes juridiske overvejelser? I artiklen “Retfærdig rettergang og Præsteretten” fra 1997 undergives præsteretssystemet en tilbundsgående analyse for så vidt angår sy-

---

1. I *Kirkehistoriske Samlinger 2003* har Peter Garde offentliggjort en længere afhandling om sagen, “Sognepræst Ifversen og stiftsprovst Paulli”, med en indgående skildring af både de kirke- og retshistoriske aspekter.

stemets forenelighed med Den Europæiske Menneskerettighedskonvention. Artiklen tager udgangspunkt i Snedsted-sagen – den til dato eneste førte sag ved præsteretten – hvor den indklagede præst blandt andet gjorde gældende, at det var i strid med konventionens artikel 6 om “retfærdig rettergang”, at det er Kirkeministeriet som den ene part i læresagen, der sammensætter den grundliste, hvor de pågældende teologiske meddommere udtrækkes. Efter en gennemgang af den reelle procedure for sammensætningen af grundlisten sammenholdt med Den Europæiske Menneskerettighedsdomstols praksis konkluderer Garde overbevisende, at sammensætningen ikke er konventionsstridig. Dette blev da også resultatet, da Snedsted-sagen fandt sin endelige afgørelse ved Vestre Landsret i 1999. Konventionsstridig eller ej: Det havde været mere elegant, om man – når man nu indførte et helt nyt system – havde tænkt den tanke, at det nok ikke blandt lægmænd (og mange jurister for den sags skyld) er just befordrende for tilliden til præsteretssystemet med den nuværende måde at sammensætte grundlisten på, jf. herved også princippet i menneskerettighedsdomstolens praksis vedrørende dommeres “appearance of independence”, hvorefter dommere ikke blot skal være upåvirkede af uvedkommende hensyn, men også udadtil uden rimelig tvivl fremstå sådan.

Også den engelsksprogede artikel (“Triple Loyalties of a Clergyman in the National Church of Denmark”) om sagen mod Lyngby-præsten Leif Bork Hansen, der i 1999-2000 over to omgange blev straffet for at overtræde udlændingelovgivningen, fordi han hjalp afviste asylansøgere at gå under jorden, fortjener omtale. Det kirkeretligt interessante i denne sag var ikke så meget det strafferetlige aspekt i sagen, men nærmere det ansættelsesretlige. Sagen var kort fortalt den, at Leif Bork Hansen efter den første straffedom af Kirkeministeriet som følge af dommen blev meddelt en disciplinær straf i form af en advarsel for tilsidesættelse af det vandelskrav (*decorum officiale*), der gælder for præster. Nu er det sådan, at en straffedom over en præst ikke pr. automatik medfører, at præsten derved også har tilsidesat vandelskravet. Det er i udgangspunktet to forskellige sager med forskellige vurderinger: Hvor man under straffesagen skal tage stilling til, om den tiltalte har gjort sig strafskyldig ved at overtræde en given strafferegulering, skal man under van-

delssagen foretage en mere skønsmæssig vurdering af, om den givne adfærd er tillids- og agtelsesferringende for præsteembedet; en præst, der har kørt uden cykellygte, kan nok straffes efter færdselsloven, men har som udgangspunkt næppe overtrådt vandelskravet. Noget andet er, at overtrædelse af straffelovgivningen naturligt nok ofte vil påvirke vandelsvurderingen i negativ retning, da strafsanktionerede handlinger eller undladelser jo (ofte) er et kvalificeret udtryk for samfundets misbilligelse af den enkelte handling/undladelse og derved også – indirekte – ofte er udtryk for, hvordan samfundet i moralsk henseende forholder sig til det givne forhold. Med sagen om Leif Bork Hansen kan der være flere holdninger til, om han med sin adfærd belastede sit embede, men det interessante i sagen var, at biskoppen efter dommen indstillede til ministeriet, at Bork Hansen ikke skulle meddeles en disciplinær straf. Med andre ord: Biskoppen vurderede, at Bork Hansen med sin adfærd ikke var kommet i konflikt med vandelskravet. Og hvorfor er denne indstilling så interessant? Det er den, fordi man må formode, at biskoppen som øverste teologiske tilsyn med Bork Hansen i sin indstilling må have inddraget også retsteologiske overvejelser. Sådanne overvejelser har ikke indgået i vurderingen i ministeriet, der ikke er teologisk kompetent – hverken i faglig eller retsteologisk henseende. Derfor er det ikke nødvendigvis uproblematisk, når ministeriet underkendte biskoppens indstilling. Dette beror alene på *baggrunden* for biskoppens indstilling. Peter Garde, hvis utvetydige overbevisning er, at advarslen var “fortjent”, synes i sin artikel at have nedtonet dette forhold. Garde nævner – med henvisning til Kirkeministeriets tidligere departementschef Preben Espersen – at ministeriet har generel kompetence til at intervenere i alle sager vedrørende folkekirken, og at der ikke er reserveret nogen enekompetence for biskoppen i teologiske forhold. Heri er vi ikke ganske enige: Ud fra grundlovens § 4 må det kræves, at folkekirken reguleres inden for evangelisk-luthersk teologi, hvilket må afstedkomme, at der i alle kirkelige forhold skal tages teologiske hensyn. Da biskopembedet er det “øverste” teologisk kompetente organ, der findes i folkekirken, har dette embede – også med sit udspring som tilsynsembede i retsteologien og Danske Lov m.v. – en særlig funktion i forhold til grundlovens konfessionskrav – ikke mindst i tilsynssager. Herved forsøger vi ikke at



ophøje bispeembedet til mere, end det (i retsteologisk isoleret henseende) måske kan bære, men forholder os blot til den institutionsmæssige virkelighed, der er i folkekirken. Om Leif Bork Hansen “fortjente” sin advarsel, vil vi ikke forholde os til her. Blot er det vores postulat, at tildelingen af advarsel næppe var helt så ukompliceret, som Peter Garde synes at give udtryk for.

Peter Garde går også i lag med den bredere religionsret – både med udgangspunkt i konkrete sager af strafferetligt tilsnit og ud fra en mere teoretisk tilgang. Artiklen “Omskærelse på sofabordet” tager afsæt i en svensk strafferetssag fra 1993. En palæstinensisk ortopæd omskar – med forældrenes samtykke – seks muslimske drenge i alderen fra halvandet til syv år. Omskærelsen foregik uden bedøvelse og tilsyneladende med den samme engangsskalpel, der blev desinficeret løbende. I hvert fald fire af drengene fik efterfølgende infektioner og måtte gå i kjoler i en uge. Ortopæden blev ved to instanser dømt for de hygiejnisk utilfredsstillende indgreb, men frikendt ved Högsta Domstolen. Men hvad kommer først, individets ret til integritet eller retten til religionsudøvelse? I hvilket omfang kan forældre give samtykke på vegne af deres umyndige børn? Garde er på ingen måde afvisende over for omskærelsen som et element i religionsudøvelsen. Men det er ikke den enkelte straffedommers opgave at føre indvandrerpolitik eller tilstræbe religionslighed. Pragmatisk foreslås det, at omskærelse med rimelighed kan ske i offentligt regi. Dommen kritiseres for at fastlåse individet i en partiel kollektivitet, forstået som adskilt fra civilsamfundets, og for at “genskabe” forældrenes ejendomsret over børnene. Pointen er, at retten til religionsudøvelse ikke er en metaret, som gennembrøder alle andre rettigheder.

De to artikler “Religion og menneskeret – samspil og modspil” og “Religionsfrihed i de skandinaviske lande” berører en række centrale temaer om religionsfrihed. Den sidstnævnte artikel giver – ikke mindst for den udenforstående læser – et glimrende indblik i dansk religionsret. Garde formår på udmærket vis at trække historien op til i dag og perspektivere den danske retstilstand over for den internationale kontekst.

Tilsvarende er det ikke mange forfattere herhjemme, der har skrevet anmeldelser af retsvidenskabelige værker med baggrund i islamisk ret. Det er ikke desto mindre, hvad Peter Garde gør i artiklen “Hudud”. Det er en an-

meldelse af et af de få engelsksprogede værker om dogmatisk islamisk ret. Forfatteren er Muhammad 'Ata Alsid Sidahmad, der er et mangeårigt medlem af, hvad der synes at være det højeste islamiske juristkollegium. Hudud, som oversættes med grænse, er i Koranen samlebegreb for både forbrydelserne og de lovbestemte straffe. Fælles for de religionsretlige artikler er Gardes opfattelse af, at den vestlige retskultur dybest set er baseret på kristendommen. Der er således ikke nogen tvivl hos Garde om, at man skal give kejseren, hvad kejserens er. Toregimentelæren er og bør være grundstenen i forholdet mellem stat og religion. Det kan derfor heller ikke komme som en overraskelse, at tanken om et retssystem baseret på religiøse dogmer ikke vinder genklang. Ikke desto mindre gennemgår Garde respektfuldt, kritisk og systematisk de mange religiøst betingede anbefalinger om god islamisk ret. Gennemgangen er i særdeleshed interessant på grund af Gardes strafferetlige baggrund, der giver rig anledning til perspektivering over blandt andet bevists retslige stilling. Garde ender med at konkludere om emnet, at det er intellektuelt fængslende, men også på afgørende punkter frastødende. Om der er tilsigtet en dialog, er vanskeligt at bestemme, men det er bestemt prisværdigt, at Garde i akademisk ånd forholder sig til de civil- og religionsretlige aspekter.

Kirkeretten er et felt, der først i nyere tid har fået den opmærksomhed, som den rettelig fortjener. Og her står Peter Garde som en af bannerførerne. Peter Gardes vid og analytiske formåen inden for retsvidenskaben kombineret med en stor interesse for teologien og folkekirken gør ham til en værdifuld aktør på det kirkeretlige område. Man kan være enig eller uenig med Peter Garde i hans vurderinger og analyser – sådan er dét jo inden for videnskaben – men altid serveres disse på en reflekteret måde – gerne krydret med små lune og finurlige kommentarer, som viser, at Peter Garde har en oprigtig glæde for sit fagområde. Vi kan kun se frem til flere kirkeretlige (og religionsretlige) artikler og indlæg fra Peter Gardes side i årene, der kommer.

# Præsteløftet, embedsteologien og den danske præst

## Boganmeldelse

Kristine Garde: *Præsteløftet. En retsteologisk og kirkeretlig undersøgelse af præsteløftets status og betydning*. Anis 2008. 334 sider.

*Af Kirsten Busch Nielsen*

En hel bog om præsteløftet?, tænkte jeg, da jeg første gang hørte om Kristine Gardes *Præsteløftet. En retsteologisk og kirkeretlig undersøgelse af præsteløftets status og betydning*. Jeg tillader mig at antage, at jeg ikke er den eneste læser, der har tænkt sådan. Men jeg er så heller ikke den eneste, der efter at have stiftet nærmere bekendtskab med bogen har måttet revidere sin opfattelse af dens emne og de muligheder, undersøgelsen af dette emne åbner. Præsteløftet, som enhver, der ansættes som præst i folkekirken eller stadfæstes som valgmenighedspræst i folkekirken, aflægger i forbindelse med ansættelsen, er et studium værd. Det demonstrerer Kristine Garde i sin undersøgelse, og det gør hun glimrende.

Med bogen kaster Kristine Garde lys på en af de mulige veje ind i den drøftelse af præsteembedets teologi og praksis, som synes stadig mere påtrængende. For blot et års tid siden profeterede en gratisavis, at den danske præst, som der stod, er ved at uddø. Den analyse, som spådommen hvilede på, og som handlede om rekrutteringsproblemer, var ikke ligefrem tynget af teolo-

gisk indsigt. Men det gør ikke avisartiklen mindre interessant. Dens eksistens var nemlig i sig selv et udtryk for, at noget knager – om ikke i præsteembedet selv, så i villkårene for varetagelsen af det og, måske nok så vigtigt, i den almindelige opfattelse af disse villkår. Kirkeministeriets betænkning 1503, dateret december 2008, belyste under titlen *Uddannelse og efteruddannelse af præster* aspekter af sagen, og fra Pastorseminariet i Århus udsendtes senere på året Erling Andersens *Et job med mening. Nye præster om deres arbejde* (Anis 2009), mens Landsforeningen af Menighedsråd fulgte op med *Præsten som generalist og specialist*. Det rækker for vidt at gå ind på disse forskellige, men i nogle henseende også overlappende publikationers sigte, metode og resultater. Men mon ikke også de med deres analyser kan tages som en slags krisesymptomer? Som gratisavisens forside illustrerer de nødvendigheden af, at præsteembedets teologi og praksis bliver diskuteret, en nødvendighed, der i øvrigt også har indfundet sig i andre vesteuropæiske folkekirker.

Kristine Garde bidrager til denne diskussion, og hendes bidrag er kun blevet mere aktuelt siden bogens udgivelse for efterhånden halvandet år siden. Det er derfor stadig ikke for sent at lægge endnu en omtale af bogen til de anmeldelser, der allerede er blevet den til del. Når jeg ønsker at tage bogens udfordringer op, er det på dette sted selvfølgelig også for at markere, at der med bogen er ydet et nyt og vægtigt bidrag til den kirkeretlige forskning i Danmark. Selv om det ikke fremgår af bogen, må det nævnes, at Kristine Garde har modtaget ph.d.-graden i teologi fra Aarhus Universitet på grundlag af den afhandling, bogen bygger på. Også på dén måde har den allerede været på vægten. Jeg medvirkede ved bedømmelsen af afhandlingen og opponerede ved det offentlige forsvar den 10. oktober 2008, men min omtale i det følgende skal ikke gentage, hvad jeg som medlem af bedømmelsesudvalget skrev og sagde i den forbindelse. Tyngden vil især ligge på den relevans, som Kristine Gardes bog efter min mening har for den opvågnende debat om “den danske præst” og mere præcist for den teologiske del af denne debat, som den må udfolde sig med bidrag både fra forskellige vinkler af teologien selv, fra dogmatik over kirkehistorie og praktisk teologi, derunder

kirkeret, til Det Nye Testamente, og fra fagområder som historie, sociologi og antropologi.

\*

*Præsteløftet* åbnes med en historisk præsentation af præsteløftets baggrund og tilblivelse. Kristine Garde gennemgår hovedstationerne i det kommissionsarbejde, der under forsæde af biskop Martensen i løbet af årene 1868-1870 førte til forslag om en oprydning i de eksisterende præsteeder. Foruden præsteeden selv fandtes en kandidated, en simonied og en hyldningsed til kongen. De foresloges samlet til ét præsteløfte, der fremover skulle eksistere ved siden af ordinationsløftet. Det af udvalget foreslåede præsteløfte blev med små ændringer tiltrådt af Kirkekommissionen i 1870. Når der bortses fra få senere tilkomne ændringer af ordlyden, havde præsteløftet dermed fået den form, som det skulle beholde gennem senere lovgivning og frem til i dag.

Præsteløftets betydning kan selvfølgelig ikke måles kvantitativt. Men alligevel. Det fylder meget sådan at forstå, at det er på bordet mindst én gang i hver præsts embedstid, nemlig ved indgangen til denne, og desuden mere eller mindre hørbart er underlægningsmusik for embedsudøvelsen, så længe den varer. Så omfattende løftets brug og betydning end er, har der sjældent været skrevet om det. Kristine Garde redegør i kapitel 3 for N.P. Arboe Rasmussens såkaldt pastoraletiske, Regin Prenters embedsteologiske og Eberhard Harbsmeiers pastoralteologiske og for alle tres vedkommende kritiske studier i løftets betydning fra hhv. 1913, 1965 og 1997.

Derfra bevæger Kristine Garde sig mere direkte ind i embedsteologien. Hun hæfter sig ved embedets teologiske begrundelse, som Martin Luther (i tidlige og sene skrifter) og *Confessio Augustana* forstår den, og opholder sig også ved de omstridte spørgsmål om embedets indstiftelse. Redegørelsen føres ajour med omtale af nyere embedsteologiske og -sociologiske arbejder, der efter Kristine Gardes mening tilsammen “tegner et klart billede af”, at “det evangelisk-lutherske embedssyn er kommet under hårdt pres som følge af et betydeligt autoritets- og traditionstab”, og at “fokus efterhånden har flyttet sig fra embede til person” (s. 103). Disse forskydninger i den folkelige

forståelse af embedet må indlysende nok tages i betragtning i arbejdet med præsteløftet.

Det femte kapitel gælder præsteløftets retlige betydning. Her trækkes på den nyere kirkeretlige litteratur, der med hensyn til præsteløftet ikke er mere righoldig end den teologiske (Preben Espersen og Lisbet Christoffersen) samt på interviews med Jens Ewald og Sten Schaumburg-Müller. Kristine Garde når frem til, at præsteløftets "væsentligste retlige betydning" er, at det formelt er en af betingelserne for ansættelse som præst i folkekirken, men at præsteløftet, hvis denne betingelse faldt bort, juridisk set godt kunne undværes, fordi ansættelsesforholdets retlige aspekter er dækket ind på anden vis. I kapitlet gennemgås og refereres også et antal sager, som præster har været involveret i med Orla Villekjærs præstekjolesag 1994-1998 som den mest kendte. I disse sager har præsteløftets betydning som udtryk for præstens teologiske forpligtelse været bragt op. Spørgsmålet har drejet sig om denne forpligtelse som mulig anledning til, at en præst kommer i kollision med gældende lov, på den ene side og som norm for biskoppelig disciplinær indskriden herimod på den anden.

Dermed er tiden inde til en rundrejse. Kristine Garde tager i bogens længste kapitel læseren med på ekspedition til bispekontorer fra Nuuk til Maribo. Med afsæt i et på forhånd udsendt sæt af i alt elleve spørgsmål, fem såkaldt teoretiske og seks vedr. praksis, gennemførte hun i 2005 interviews med biskopperne i folkekirken dengang tolv stifter. Disse interviews gengives omhyggeligt et for et og sammenfattes desuden på tværs, så man får indtryk af, hvordan indehaverne af det gejstlige tilsynsembede ser på præsteløftet, og hvordan det indgår i forbindelse med bispeeksamen forud for hver ny præsts ordination og eventuelt også undervejs i den efterfølgende kontakt mellem biskop og præst. Kristine Gardes togt gik også forbi folkekirken efteruddannelsesinstitutioner, pastoralseminarierne i København og Århus. Her var det i rektorkontorerne, besøget blev aflagt. Ved vejs ende, i *Præsteløftet*, samler Kristine Garde de overvejelser, biskopperne har gjort sig, og dem, hun har gjort sig på baggrund af biskoppernes, i en tolkning af præsteløftet som udtryk for præstens arbejdsforpligtelse og som disciplinærmiddel.

Desværre gik rejsen ikke også til et antal præstegårde. For der skal to til tango, og jeg kan ikke forestille mig, at det ikke ville have udvidet det empiriske materiale på interessant og relevant måde, hvis Kristine Garde også havde taget et antal præstestemmer med foruden dem, der kommer til orde i de refererede sager. Sognepræst Jacob Holms essay andetsteds i denne antologi (se side 275-278) om et præsteliv med præsteløftet, som han kalder en “dannelses tekst”, repræsenterer en af disse stemmer. Jacob Holm bekræfter i øvrigt til fulde, hvad Kristine Garde selv mener, nemlig at (samtaler om og ud fra) præsteløftet kan tjene som “katalysator for en tiltrængt besindelse på præstegerningens embedsteologiske omdrejningspunkt af hensyn til bevarelsen af folkekirkens evangelisk-lutherske identitet” (s. 215). Skal det endelig være, viser essayet vel også, i hvert fald indirekte, at ikke bare præsteløftet, men også *Præsteløftet*, altså Kristine Gardes bog, kan være igangsættende for en sådan besindelse.

De embedsteologiske kapitler i bogen går ganske vist ikke ud over det mest oplagte og nærliggende danske materiale og inddrager ikke den internationale litteratur om embedet i luthersk teologi og kontekst. Knastørt og med en snert af pligtbevidst repetition tages Luther og *Confessio Augustana* op. Nåja, helt danske og ikke-internationale er de jo ikke. Disse kritiske indvendinger ændrer imidlertid ikke ved, at bogen i mine øjne er med til at sætte embedsteologien *ordentligt* på dagsordenen, og enhver dagsorden skal jo begynde et sted. *Præsteløftet* går ind i sagen med sans for de teologisk centrale aspekter af embedet og uden dogmatisk døvhed over for de andre sider af sagen, der også må tages i betragtning, hvis man vil beskæftige sig kvalificeret og kritisk med fænomenet den danske præst, herunder formentlig også hvis man – som præst – vil undgå at blive opslugt fuldstændig af dette på sine måder meget virkelige fænomen.

Bogens sidste kapitel giver Kristine Gardes bud på den tiltrængte afklaring af præsteembedet. Her udpeges på overbevisende måde koordinaterne i en, om man vil, normativ teologisk og retlig beskrivelse af præsteembedet i folkekirken. Embedet er for det første konfessionelt. Konfessionaliteten omfatter en spænding mellem læreforpligtelse og forkyndelsesfrihed. Præsten yder desuden menighedsbetjening, idet hun eller han i forhold til menigheden er

både tjener og leder. For det tredje hører der kollegialitet til det at være præst, og denne kollegialitet udspiller sig mellem fællesskab og individualitet. Endelig erindrer Kristine Garde om, at folkekirkepræsterne (for flertallets vedkommende) er ansat som statsemedsmænd, og det sætter embedet ind i en ellipse, hvis poler udgøres af loyalitet og integritet. På kryds og tværs tegner denne systematik en både nøgtern og spændende skitse af præstens embedsforpligtelser. Tilfældet har villet, at jeg flere gange har skullet undervise og holde foredrag om embedsteologi siden udgivelsen af *Præsteløftet*. Både i undervisningen af teologiske kandidatstuderende og i forbindelse med foredrag ved efteruddannelseskurser har ikke mindst bogens slutkapitel da tjent mig som inspiration og de studerende som et glimrende afsæt for afklaring og diskussion.

Det skal ikke forties, at det ved de lejligheder også er blevet meget tydeligt, hvor meget man efter læsning af bogen ønsker, at Kristine Garde havde vovet et øje og skitseret et forslag til den nyformulering af præsteløftet, som hun plæderer for. Hendes begrundelse for ikke at tage dette sidste, eller første, skridt (s. 14 og s. 215) overbeviser mig ikke om, at hun ikke burde have gjort det. Nærmest tværtimod.

\*

Som sagt kan Kristine Garde med *Præsteløftet* efter min mening blive cicero-ne ind i en fortsat diskussion om præsteembedets teologi og praksis. Hun kaster lys på *en* af indfaldsvejene til dette tema, og det gør hun med blik for det centrale. Kristine Garde anlægger, som det fremgår af bogens titel, en retsteologisk og kirkeretlig synsvinkel på sit tema, som hun finder, at der er et særligt behov for at få belyst ud fra et samspil mellem teologi og jura. Bogen er selvsagt ikke ydet retfærdighed, hvis ikke dette perspektiv drages frem i omtalen af den. Det vil jeg derfor slutte ved. Også i det ligger der nemlig et teologisk set vigtigt bidrag til debatten om præsteembedet.

Begrundelsen for, at der må etableres et samspil mellem teologi og jura, udfolder Kristine Garde i bogens metodologiske appendiks og altså først *efter*, at hun over 250 sider har praktiseret et sådant samspil. I appendikset gi-



ves under overskriften “Kirkeret og retsteologi” (i dén rækkefølge) en informativ oversigt over danske kirkeretsfremstillinger fra 1838 til i dag samt et resumé af den kirkeretlige diskussion siden først i 1990’erne om kirkerettens dobbelte normsystem. Kristine Garde deler det af mange accepterede synspunkt, at kirkeretten allerede af juridiske grunde bør suppleres med en såkaldt retsteologisk fremstilling af retligt relevante teologiske normer, hvis den skal kunne omgås sin genstand på en adækvat måde.

Hvad der gælder principielt om det nødvendige samspil mellem teologi og jura, gælder også konkret, når præsteløftet er i fokus. Der hersker nemlig, som Kristine Garde har hævdet i bogens indledning og belyst med eksempler hele vejen igennem, uenighed om rækkevidden af den forpligtelse, som en præst ved aflæggelsen af løftet går ind under. At præsten “må forventes at føle sig moralsk-etisk forpligtet på præsteløftet i embedsudøvelsen”, er der ifølge Kristine Garde almindelighed enighed om blandt både teologer og jurister (s. 13). Selve løfteformuleringen med dens eskatologiske perspektiv kan vel også dårligt pege i anden retning: “Alt dette lover jeg med regnskabsdagen for øje samvittighedsfuldt at ville holde efter den nåde, som Gud mig dertil vil give.” Præsteløftets juridiske forpligtelse er derimod omstridt og også dét blandt både teologer og jurister (sst.). Denne uenighed kalder på, at præsteløftet anskues ud fra det samspil mellem teologi og jura, som kommer i stand, hvor retsteologi og kirkeret følges ad.

Den konklusion, som undersøgelsen når frem til med hensyn til netop dette spørgsmål, har jeg været inde på. Kristine Garde mener, at præsteløftet “juridisk set *kunne undværes*, fordi præsternes retlige embedspligter er fastlagt i den kirkelige lovgivning”, men at det på den anden side “udmærket “[*kan*] *inddrages* – og bliver inddraget – i forbindelse med præstesager” (s. 216, mine kursiveringer). De stilfærdige formuleringer “kunne undværes” (i beskrivelsen af præstens embedspligter) og “kan inddrages” (“i forbindelse med præstesager”, et begreb, som Kristine Garde desværre *ikke* definerer i den “Begrebsoversigt”, der runder bogen af) indkredser feltet for præsteløftets juridiske betydning. Denne indkredsning bidrager i mine øjne i høj grad til den tiltrængte almene afklaring af, hvad præsteløftet overhovedet er for en størrelse.

Men med indkredsningen fortættes problemstillingen også. Her hæfter jeg mig som antydning ved forsigtigheden i formuleringerne “kunne undværes” og “kan inddrages”. Jo mindre udstrakte de områder er, hvor præsteløftet har en mulig juridisk betydning, desto stærkere bliver ikke alene det mulige samspil, men også det mulige sammenstød mellem teologi og jura inden for disse områder. For med præsteløftet er vi, hvad den *teologiske* betydning angår, under alle omstændigheder inde i evangelisk-luthersk kerneland. Uanset hvordan løftets ordlyd fortolkes, og uanset hvor vellykket og præcist man finder det som formulering af et evangelisk-luthersk syn på præstens embede, kommer man ikke uden om, at det er afgørende væsentlige aspekter heraf, det omhandler. Har præsteløftet som hævdet af Kristine Garde derfor en mulig *juridisk* betydning *her*, ja, så står der mere på spil i mellemværendet mellem det juridisk og teologisk betydningsfulde, og det bliver kun mere vigtigt at få dette mellemværende belyst.

Det er fortjenstfuldt, at *Præsteløftet* kaster lys på netop dette besværlige mellemværende uden at forenkle det. At teologiske spørgsmål, når de relateres til kirke og embede, har en yderside af (bl.a.) juridisk karakter, kan af forståelige grunde gå imod, hvad man kunne kalde den umiddelbare teologiske intuition. Men en sådan tosidethed gør sig nu engang gældende – ikke som en spaltning, men som et differentieret samspil. Det kommer en kirke, et embede og et præsteløfte, der vil forstå sig som evangelisk-luthersk, og hvis teologi derfor forudsætter en sontring mellem åndeligt og verdsligt, ikke udenom. Den teologiske indsigt, som det kræver at fastholde det, ligger under Kristine Gardes bog om præsteløftet, der nemlig hører til den del af teologien, der, som hun lidt håndfast, men dækkende beskriver det, ikke er “jurafri zone” (s. 120). Med sin vedholdende afsøgning af grænsen for denne zone – ikke kun i denne bog, men gennem arbejde efter arbejde – er Kristine Garde med til at fastholde, at der er noget på begge sider af grænsen, og dermed medvirker hun til, at bevidstheden om samspillet mellem, kort sagt, indre og ydre i spørgsmålene om kirke og embede holdes intakt. Teologisk set er det ikke noget ligegyldigt bidrag.

# Mit præsteliv med præsteløftet

*Af Jacob Holm*

I forbindelse med, at Kristine Garde med sin *Præsteløftet. En retsteologisk og kirkeretlig undersøgelse af præsteløftets status og betydning* (2008) har sat præsteløftet på den teologiske debats dagsorden, er jeg af redaktionen blevet inviteret til – i en slags praktisk læsning af Gardes bog – at bidrage til antologien med overvejelser om, hvad løftet har betydet for mig på min vej fra studiet til pastoralseminariet og til folkekirken, hvor jeg i dag er ansat som sognepræst (ved Fredenskirken i Århus Stift).

Bekendtskab med præsteløftet stiftede jeg første gang i faget dogmatik på teologistudiets første år i 1990. Docent Anna Marie Aagaard underviste os i det. Jeg husker ikke meget fra undervisningen. Præsteløftet var en del af et pensum, som man som studerende skulle igennem. Lidt anderledes forholdt det sig, da rektor Henning Thomsen gennemgik præsteløftet på pastoralseminariet. Her blev det diskuteret. Præsteløftet greb ind i mine overvejelser om, hvad det ville sige at være præst i spændingsfeltet mellem egne ambitioner på embedets vegne og menighedens mere håndfaste forventninger. Diskussionen skærpede bevidstheden om det vigtige ved rollen som præst, nemlig at være forkynder. Og den diskussion har jeg siden videreført med mig selv i forhold til prioritering af opgaver.

Præsteløftet var en mere perifer del af bispeeksamen. Vi var tre ordinander til bispeeksamen hos biskop Kjeld Holm, Århus, og skulle bl.a. arbejde med forholdet mellem kristendom og kultur på grundlag af Paul Tillich. Jeg må

have aflagt præsteløftet i forbindelse med bispeeksamen, men jeg husker ingen højtidelig underskrivning hos biskoppen. Jeg har haft væsentlig mere sved på panden over mulige konsekvenser af en underskrift, når det har drejet sig om lejekontrakter, banklån eller sommerhuskøb! At præsteløftets underskrivelse skulle indeholde en afgivelse af en juridisk sanktionsmulighed til biskoppen, som Kristine Garde diskuterer, lå os alle tre og vist også biskoppen meget fjernt dengang.

Kristine Garde nævner det, at løftet afgives til biskoppen. Men mens jeg ikke husker underskrivelsesøjeblikket hos biskoppen, husker jeg til gengæld ret tydeligt, at jeg midt under gudstjenesten højtideligt fik overrakt præsteløftet i glas og ramme af daværende provst Steen Skovsgaard, da jeg i sin tid blev indsat som præstevikar i Gellerup Kirke. Det gav god mening. Det var for mig en påmindelse om at forblive teolog og virke som forkynder i præstegerningen. Som ung præst var jeg bange for, at menigheden havde alt for mange vilde forventninger til mig om, hvad jeg helt konkret skulle kaste mig over. Når præsteløftet i bogen kaldes et signalement af embedet og et frihedsbrev, så svarer det meget godt til den fornemmelse, jeg stod med, da jeg fik det overrakt.

Præsteløftet var ikke på menighedsrådets dagsorden, da jeg trådte ind og skulle samarbejde med rådsmedlemmerne om kirkens liv og vækst. Det var, så vidt jeg véd, heller ikke en del af dagsordenen, da biskoppen gennemgik alle ansøgere ved et menighedsrådsmøde inden min ansættelse. Men når jeg ser tilbage, kunne det have haft en vis relevans at inddrage det på dette møde som et oplæg, der skulle skabe klarhed over, hvad der er præstens gave og opgave som forkynder, forvalter af sakramenterne, sjælesørger og underviser i det spændingsfelt af forventninger, der let stritter i alle mulige retninger, og som enhver præst træder ind i, når han ansættes. Historierne om, at små børn og ikke mindst en sød kone er udslagsgivende, når menighedsrådet skal vælge præst, høres stadig i folkekirken. I de tilfælde synes det ligegyldigt, om præsten er en dygtig teolog eller vedkommende forkynder.

Selvom jeg har haft gode MUS-samtaler med min nuværende provst og selv kunne have taget præsteløftet frem ved disse lejligheder, er det ikke sket. Jeg vil tro, at løftets tekst for mit vedkommende ville have været mere inspi-

rerende end de stereotype MUS-skemaer, man kan komme ud for, hvor centrum hurtigt drejes i retning af mængden af arbejdsopgaver, præstens roller og funktioner, samarbejdsrelationer og hjælpemidler i varetagelsen embedet. Her var det befriende at læse Kristine Gardes beskrivelse af Regin Prenters og andres advarsel mod den fornuft, der vil adskille person og funktion, kirkens embede og præstegerningen. Kaldstanken står centralt i præsteløftet. Præsten er kaldet til præst af en menighed for "Guds alvidende åsyn" og med "regnskabsdagen for øje". For mig at se er der en vis mental aflastning i at se sig selv som *kaldet* frem for det trættende fokus på rolle, personlig fremtræden og egne evner, som man kan møde f.eks. ved efteruddannelseskurser i folkekirkeligt regi. Selv en dårlig prædiken på skrivebordet har kunnet forvandles til et ord fra Gud til både menigheden og mig selv under gudstjenesten. Tilsvarende har jeg også været ude for, at den sjælesørgiske samtale kørte ring uden at komme ud af stedet, sådan som jeg oplevede det, mens den, jeg talte med, siden gav udtryk for, at det personlige nærvær og snakken havde gjort hende godt. Præsteløftet peger på, at min *performance*, som det hedder, så langt fra er det vigtigste.

Nu har jeg nævnt en række sammenhænge, hvor jeg har mødt, eller hvor det kunne have været relevant at møde, præsteløftet i en periode, der strækker sig over de seneste 10 år. For mig personligt har præsteløftet først og fremmest været en dannelses tekst, et samtalepapir, et oplæg til, hvordan jeg skulle varetage mit embede som forkynder. Den samtale har jeg ført med andre og mig selv gennem årene.

Kristine Garde stiller i sin bog spørgsmålet, om ikke præsteløftet burde oversættes til nutidig sprogbrug. Jeg vil mene, at det til undervisningsbrug ikke er nødvendigt med en aktualisering, selvom sprogbrugen i det midterste afsnit om "misbrug af nådemidlerne" og "bekæmpelse af falske lærdomme" kan stikke noget i øjnene. En oversættelse ville sikkert gøre præsteløftet mere "juridisk håndterbart", så eksempelvis et brud på præsteløftet kunne inddrages i gejstlige læresager, men er der et stort behov for det? Er andre veje til det formål ikke mere farbare? (Jeg tænker på f.eks. juridiske dokumenter som f.eks. Tjenestemandsløven eller Lov om domstolsbehandling af gejstlige læresager.) Er det ikke nok, at det i en klagende debat fra tid til anden fyger

med en anklage om “brud på præsteløftet”, som den anklagede præst så i sin samvittighed tager stilling til? – som jeg for øvrigt selv gjorde det for et par år siden, da jeg i *Kristeligt Dagblad* blev anklaget for både at bryde præsteløftet og stille mig uden for “folkekirkens bekendelsesgrundlag”, som det med stor patos blev fremført, fordi jeg offentligt havde givet udtryk for, at jeg i min forkyndelse ikke ville overtage ordlyden direkte fra *Confessio Augustanas* artikel 17, hvor der står, at “ugudelige mennesker og djævløse” ved Jesu genkomst til dom “fordømmes til pine uden ophør”.

## Om forfatterne

SVEND ANDERSEN, professor, dr.theol, Aarhus Universitet, medlem af bestyrelsen for Selskab for Kirkeret.

NIELS HENRIK ARENDT, biskop over Haderslev Stift.

TROND BAKKEVIG, provst, Den Norske Kirke.

ZACHARIAS BALSLEV-CLAUSEN, fuldmægtig, Universitets- og Bygningsstyrelsen, medlem af bestyrelsen for Selskab for Kirkeret.

PETER CHRISTENSEN, ph.d.(jur), fhv. stiftamtmand, ekstern lektor, Aarhus Universitet, formand for Selskab for Kirkeret.

LISBET CHRISTOFFERSEN, ph.d.(jur), professor (mso) i religion, ret, samfund, Roskilde Universitet, samt adjungeret professor i kirke- og religionsret, Københavns Universitet, medlem af bestyrelsen for Selskab for Kirkeret.

INGER DÜBECK, professor em., dr.jur., medlem af bestyrelsen for Selskab for Kirkeret.

HANS GAMMELTOFT-HANSEN, professor em., dr.jur., Folketingets Ombudsmand.

JÁKUP REINERT HANSEN, sognepræst, Færøerne.

JAKOB HOLM, sognepræst, Den Danske Folkekirke.

HJALTI HUGASON, professor, theol.dr., Islands Universitet.

HANS RAUN IVERSEN, lektor, Københavns Universitet.

ANDERS JØRGENSEN, fuldmægtig, Universitets- og Bygningsstyrelsen, medlem af bestyrelsen for Selskab for Kirkeret.

HENRIK NEPPER-CHRISTENSEN, departementschef, Kirkeministeriet.

KIRSTEN BUSCH NIELSEN, professor, dr.theol., Københavns Universitet, medlem af bestyrelsen for Selskab for Kirkeret.

PEDER NØRGAARD-HØJEN, lektor em., dr.theol.

SOFIE PETERSEN, biskop, Grønland.

PETER WIDMANN, professor em., dr.theol.