

Bibelen og homofilspørsmålet *

Av Bjørn Helge Sandvei

(Revidert 2013)

Innledning

Det er neppe tilfeldig at de tekster i Det nye testamente som omtaler homoseksualitet, stammer fra brev med tilknytning til pluralistiske storbysamfunn i den gresk-romerske verden som er preget av stort sosialt, kulturelt og religiøst mangfold. Det gjelder *Paulus' brev til romerne* (skrevet fra **Korint** til **Roma** i 56/57 e.Kr.), *Første brev til korinterne* (skrevet fra **Efesos** til **Korint** ca. 53/54 e.Kr.), og *Første brev til Timoteus* (ifølge brevet selv skrevet fra Makedonia til **Efesos**, kanskje i 64/65 e.Kr.). Fra antikke kilder vet vi ganske mye om de generelle samfunnsforholdene og om den etiske pluralismen, også innenfor seksualetikken, i byer som Korint, Roma og Efesos. På basis av inngående sosiologiske og kulturhistoriske undersøkelser er for eksempel den ny-grunnlagte romerske kolonien og ekspansive storbyen Korint blitt karakterisert med følgende sammenligning i en Korinterbrevskommentar: «All of this evidence together suggests that Paul's Corinth was at once the New York, Los Angeles and Las Vegas of the ancient world [m.a.o.: 'business, show og sex'...] (G.M.Fee).

Denne bakgrunnskunnskapen om det antikke samfunnet som de første kristne levde midt oppe i, utgjør en viktig forståelseshorison for at en lesning av de nytestamentlige tekstene, særlig Paulusbrevene, ikke skal bli vilkårlig og anakronistisk. I det følgende rettes oppmerksomheten mot hva dette kan bety for tolkningen av bibeltekster som berører problemstillingen «Bibelen og homofilspørsmålet».¹

Teologi og sosiologi

Det er et påfallende trekk ved en del av det som har vært skrevet om homoseksualitet i antikken innenfor kirkelige sammenhenger, at det reflekteres forholdsvis lite over mer *sosiologiske* og allmenn-historiske perspektiver når det gjelder den menneskelige seksualitet. Mens det innen samfunnsvitenskapelige miljøer pågår en energisk debatt mellom såkalte *konstruksjonister* (eller *konstruktivister*) og *essensialister*, synes mange teologer uten videre og nokså ureflektert å ha inntatt en konstruksjonistisk posisjon. Dette avspeiles for eksempel i utsagn fra den offentlige debatt som at «antikken kjente ikke til ekte homofili slik som i dag» eller «homofili som en identitet på samme måte som heterofili ... er ikke i synsfeltet for Bibelens forfattere»², etc.

– Enkelt sagt mener «konstruksjonistene» at menneskets seksualitet er en kulturell konstruksjon og ikke en universell biologisk funksjon. Virkeligheten er preget av en variasjon som ikke lar seg fange innenfor faste (biologiske) kategorier. Det vi kaller

* Artikkelen foreligger også i en versjon der de greske termene er skrevet med greske bokstaver.)

¹ Deler av materialet har tidligere vært presentert i artikler i *Luthersk Kirketidende* nr. 5/2000, 17/2005 og 1/2006. Manuskriptet har vært fremlagt på bl.a. teologiske studiedager på Metochi konferansesenter, Lesvos, 10.–17. aug. 2006 og 5.–12. juni 2008, da i en utvidet og oppdatert form i forhold til førsteversjonen. – I denne sist oppdaterte versjonen er det også innført enkelte henvisninger og kommentarer til uttalelsen fra *Den norske kirkes lærenemnd* om «Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken», januar 2006. Jfr. også *Samlivsutvalgets* innstilling, febr. 2013.

² Sigurd Osberg i *Aftenposten* 14.03.99. Jfr. også *Den norske kirkes lærenemnd* i uttalelsen «Skriftforståelse og skriftbruk med særlig henblikk på homofilisaken» (januar 2006), s. 91f o.a.

personlighet er noe som konstrueres gjennom kulturelle, sosiale, språklige og/eller eksistensielle prosesser. En «ekte, homofil identitet» i moderne forstand er etter denne oppfatning et relativt nytt fenomen, som kan føres bare ca. hundre år tilbake i tid. En grunnleggende representant for denne oppfatningen er *Michel Foucault*, med verket «*Seksualitetens historie*» (bind I, 1978).

«*Essensialistene*» hevder at menneskets seksualitet rommer visse grunnleggende faste trekk gjennom ulike historiske epoker og kulturer, selv om seksualitetens ytringsformer vil være preget av vekslende rammevilkår. Homofili er altså en del av et menneskes grunnleggende natur. En markant representant for denne oppfatningen er den engelske kulturhistorikeren *Rictor Norton*, f.eks. med boken «*The myth of the modern homosexual*» (1997). Noen karakteristiske utsagn hos Norton: «There is a core of queer desire that is transcultural, transnational, and transhistorical, a queer essence that is innate, congenital, constitutional, stable or fixed in its basic pattern.» «Beneath a (fairly limited) variety of customs that differ from culture to culture lies the phenomenon of queer desire. That desire need not necessarily be expressed through sexual acts: queer culture and queer 'sexuality' go beyond genital sexuality.»

Med betydelig effekt dokumenterer Norton hvilke problemer konstruksjonistene får med å tilpasse terrenget til kartet. Det foreligger etterhvert mye materiale som viser at partnerskap mellom mennesker med en avklart homofil identitet også var et kjent fenomen i antikken. Det gjaldt både kvinnelig og mannlig homoseksualitet. *Bernadette Brooten*s bok «*Love between Women*» (1996) for eksempel er et sammenhengende oppgjør med konstruksjonister som Michel Foucault, David Halperin o.fl., og hun punkterer mye moderne argumentasjon for at homofili i dag er noe helt annet enn i antikken.³

Hvilken sentral rolle de sosiologiske kategoriene 'konstruksjonisme' og 'essensialisme' spiller i moderne homoforskning, viser f.eks. *Helge Svares* bidrag til temaet i boken *Norsk homoforskning* (2001, s.303-324), men de blir ikke tydeliggjort i mye teologisk refleksjon, til skade for presisjonen i debatten. Mitt inntrykk er at man i den kirkelige samtale om homofili-spørsmålet ikke er seg tilstrekkelig bevisst hvor avgjørende slike sosiologiske forutsetninger er for de ulike vurderinger av sakforholdet. I praksis vil en gjennomført konstruksjonistisk posisjon f.eks. innebære at man sier at en homofil identitet i moderne forstand var ukjent for antikkens mennesker og at bibeltekstene derfor blir irrelevante i forhold til dagens homofilidebatt.⁴ – I kirkelig sammenheng blir det forøvrig gjerne oversett at en konsekvent konstruksjonistisk tankegang også må gjøres gjeldende i forhold til bibeltekstene om *heteroseksuelt* samliv.

³ *Bernadette Brooten*: «*Love between Women; Early Christian Responses to Female Homoeroticism*» (Chicago 1996). Se sitatet fra hennes bok, nederst side 21. Jfr. Jorunn Øklands kritiske «dialog med Bernadette Brooten» i boken «*Naturlig sex? Seksualitet og kjønn i den kristne antikken*» (Oslo 2002), s.129–173. Når *Halvor Moxnes* (en av denne bokens redaktører) skal vise til forhold som Brooten har fokusert på, nøyer han seg med å betegne det som «*interessant*» at Paulus i Rom 1 tar med *kvinner* i beskrivelsen av den forvrengte seksualitet (s.60).

– Til temaet 'essensialisme'/'konstruksjonisme', se ellers f.eks. følgende populærartikkel: *Brit Solli*: «*Queer theory ...*», i *Løvetann* nr. 4/2000). Videre: *Samlivsetikk og kristen tro*, red. av K. Alfsvåg og M.D.Andersen (Lunde, 2011, kapittel 6: "Elementer til en samtidsanalyse", s. 58-77, særlig s. 66ff.

⁴ Historikeren *Øystein Rian* (Universitetet i Oslo), som selv er homofil, fremholder i et par artikler i ukeavisa «*Blikk*» at den såkalte konstruktivismen rommer problemer som er undervurdert i en litt motepreget forskningstrend i de forløpne tiårene: «En sterk teoretiserende motebølge har i seinere år fornektet at de homofile har en fortid: Homoseksualiteteten påstås ikke bare å være en kulturell konstruksjon, men også i betydelig grad et resultat av frivillige valg som de homoseksuelle gjør. Ifølge denne teorien eksisterte ikke homoseksualiteten tidligere i noen form som var beslektet med vår homoseksualitet – ergo vi har ingen fortid, og det er høyst usikkert om vi har noen framtid jamfør forsøket på å omdøpe LLH til Skeive folk.» (*Blikk*, nr. 1/2005, jfr. nr. 3/2005.)

På bakgrunn av en slik sosiologisk tilnærming risikerer en del moderne teologer med sine overfladiske karakteristikk av antikkens «annerledeshet» å fremstå som lett forsinkede Foucault-disipler, uten tilstrekkelig kontakt med kildematerialet til vår viten om seksualitet i antikken (og for såvidt også med en mangelfull bevissthet om de kulturelle forskjellene i vår egen tid mellom f.eks. vesteuropeisk-nordamerikansk og afrikansk-asiatisk kultur).⁵

– I teologisk sammenheng har oppfatningen av homoseksualitet i den bibelske omverden i betydelig grad vært preget av et par bøker som kom på begynnelsen av 1980-tallet, nemlig «*Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*» av John Boswell (1980), og «*The New Testament and Homosexuality*» av Robin Scroggs (1983).

På tross av at det faglige arbeid særlig innen bibelforskningen har gått videre og til dels tilbakevist eller kraftig modifisert disse bøkens hovedteser, er det påfallende i hvor stor grad de fortsatt lever sitt eget liv innenfor internasjonal kirkelig populærdebatt, og hvordan de slik etter mitt skjønn bidrar til å legge delvis uholdbare premisser og føringer for den fortsatte kirkelige samtale.

Tiden burde nå være inne til å parkere et par-tre «dogmer» som i vesentlig grad har sin rot i disse bøkene eller i mer populære videreføringer fra dem. Det gjelder for eksempel:

- (1) Tendensen til å fokusere ensidig på *pederasti* når man taler om Bibelen og homofilispsørsmålet (R. Scroggs). Det er etter hvert betydelig faglig konsensus om at tekstmaterialet ikke kan begrenses til bare en slik spesiell form for seksuell adferd.
- (2) Talen om at Bibelen egentlig bare har «forvillede» heteroseksuelle for øye i sin avvisning av homoseksuell adferd. Det finnes ikke holdepunkter i det nytestamentlige materiale for å hevde at disse tekstene nok skulle kunne ha relevans for noen menneskers homoseksuelle holdninger og handlinger, men ikke for andres.
- (3) Påstanden om at begrepet *arsenokoitês* i 1 Kor 6,9 og 1 Tim 1,10 ikke har referanse til homoseksuell adferd generelt (J. Boswell).

Et mangelfullt bilde av homoseksualitet i antikken

Med bakgrunn i særlig R. Scroggs bok «*The New Testament and Homosexuality*» har det gjerne vært hevdet at den eneste «modell» for homoseksuelle forhold som eksisterte i den gresk-romerske verden, var *pederasti*, dvs. «a relationship between a male adult or older youth, and a boy or younger youth». Siden *pederasti*-«modellen» ifølge Scroggs var det eneste Paulus kjente til, kan ordene i Rom 1 bare tolkes som en fordømmelse av denne spesielle form for homoseksuell adferd og ikke som en generell fordømmelse av homoseksuelle forhold mellom voksne likeverdige parter (jfr. våre dagers tale om «trofast homofilt partnerskap»).

Av en del som har vært skrevet og sagt i norsk sammenheng, kunne man få inntrykk av at intet har skjedd siden Scroggs bok kom i 1983.

Bildet som Scroggs tegnet av homoseksualitet i antikken, var i avgjørende grad bygd på klassiskfilologen K. J. Dovers verk «*Greek Homosexuality*» fra 1978. Det hører imidlertid med til historien at Dover foretok bemerkelsesverdige revurderinger av sitt materiale i en ny utgave av boken (i 1989) – med redusert vekt på motsetningen aktiv–passiv og økt vekt på gjensidigheten i de homoseksuelle relasjonene, og dette river faktisk grunnen vekk under viktige deler av Scroggs' argumentasjon når det gjelder formene for homoseksuell praksis i antikken.

At Scroggs' ensidige fokusering på *pederasti* blir alt for snever som forståelses-horisont for spørsmålet om de nytestamentlige forfatters kjennskap til homoseksuali-

⁵ Det er ikke uvanlig i omtaler av antikkens «annerledeshet» å gjøre *fenomenet* homoseksualitet nærmest avhengig av *begrepet* «homoseksualitet», som ble introdusert så sent som i 1869 (Rictor Norton: «The myth of the modern homosexual», s. 64ff). Jfr. tendensen til dette i måten temaet blir drøftet på hos T. Karlsten Seim, Lærenemndas uttalelse, s. 62.

– En illustrasjon til hvor meningsløs en forenklet kobling mellom fenomen og terminologi kan bli: Begrepet «alkoholisme» ble skapt på 1800-tallet; men ingen vil vel bestride at det fantes alkoholikere før den tid?

– Til spørsmålet om kulturelle forskjeller, se også S.O.Murray & W.Roscoe: *Islamic Homosexualities*, NYU 1997.

tet, viser blant annet det faktum at Rom 1 taler om både *kvinnelig* og mannlig homoseksualitet. Kvinnelig homoseksualitet blir ellers sjelden omtalt i antikken, riktignok oftere i romerske enn i greske kilder. Bare denne detaljen sier noe om at man burde være varsom med bedrevitende utsagn om hva Paulus ikke visste om seksualitetens ulike ytringsformer.

Når det henvises til pederasti som forståelsesnøkkel til Rom 1 og 1 Kor 6, overser man forøvrig ofte et par grunnleggende *metodiske problemer* ved argumentasjonen:

- For det første stammer de vanlig anvendte kildene til belysning av pederasti i antikken hovedsakelig fra en epoke som ligger 400 år eller mer tilbake i tid i forhold til den tid de skulle kaste lys over (f.eks. Platons dialoger, greske vasemalerier). En ukritisk bruk av slike kilder er nærmest som å referere til Shakespeare for å belyse seksuell adferd på 2000-tallet.

- For det andre hører disse kildene nesten utelukkende hjemme innen det spesifikt *greske* område, mens Det nye testamente er blitt til i en *gresk-romersk* kultur. Paulus skriver Romerbrevet fra den *romerske* kolonien (og provinshovedstaden) Korint til hovedstaden i det *romerske* imperium.

I den *romerske* verden er bildet av den menneskelige seksualitets ulike utfoldelsesformer langt mer «pluralistisk» enn det som vanligvis blir tegnet som bakgrunn for de nytestamentlige tekstene. Her foreligger det rikelig med litterære (også billedlige) belegg for seksuelle forhold mellom voksne menn. Men også innen det *greske* språkområdet finnes et omfattende materiale med relevans for spørsmålet. (Mer nedenfor.)

Rom 1 – hva sier teksten?

En påstand som ikke sjelden blir fremsatt, går på at Paulus' ord i *Rom 1,26-27* ikke gjelder homoseksuelle i «egentlig» forstand, men er rettet mot homoseksuelle handlinger utført av heteroseksuelle. Det sies da gjerne at Rom 1 dreier seg om «et oppgjør med en seksualitet som står i avgudsdyrkelsens tegn, enten direkte som en del av en religiøs uttrykksform, eller som promiskuitet».⁶

Synspunktene er ikke nye. Ikke minst John Boswell argumenterte i sin tid for en slik tolkning (i boken «Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality», 1980). Tolkningen er senere blitt tilbakevist i faglig sammenheng, bl.a. av teologen *R. B. Hays*⁷ og av historikeren *M. D. Smith*.⁸

En oppfatning som går på at at Rom 1 egentlig bare taler om mer avgrensede former for homoseksuell adferd, overser en rekke forhold ved selve teksten.

Det fortoner seg helt uforståelig dersom Paulus – ikke minst med sin jødisk-rabbinske bakgrunn – skulle gjøre et poeng av å distingere mellom ulike former for homoseksuell adferd i et slikt prinsipielt resonnement som det vi møter i Rom 1, der poenget åpenbart er å vinne forståelse for at når det har skjedd en grunnskade på den 'vertikale' relasjonen Gud–menneske, så kan denne grunnskaden eksemplifiseres og synliggjøres ved de skadede relasjoner også på det 'horisontale', mellommenneskelige plan, og aller tydeligst i de mest intime relasjoner, innenfor seksuallivet. Paulus omtaler både kvinnelig og mannlig homoseksuell adferd som ett av flere *eksempler* på følgene av den tapte gudskunnskap, ved siden av en serie andre eksempler (i v. 28-32). Grunnskaden i menneske-

⁶ Tor B. Jørgensen i Aftenposten, 13.12.00 (etter foredrag på Åpen Kirkegruppes konferanse 25-26/11.00).

⁷ Richard B. Hays har presentert en bred drøfting av spørsmålet om homoseksualitet i del 4 av boken «*The Moral Vision of the New Testament*» (San Francisco 1996; ²1997).

⁸ Mark D. Smith: «Ancient Bisexuality and the Interpretation of Romans 1:26-27», JAAR, 1996, p. 223-256.

nes gudsrelasjon får altså følger på det mellommenneskelige plan som *alle* mennesker deler, som har *universell* karakter. Paulus' overordnede anliggende i hele tekstavsnittet er åpenbart å bekrefte tesen i Rom 1,16f, ved å vise at mens alle mennesker har syndet og mangler ære for Gud, har også alle fått nåde ved Kristi soningsdød for syndere.

At hensikten med avsnittet Rom 1,24-27 primært er teologisk, ikke etisk, fremgår etter mitt skjønn ved de mange gammeltestamentlige, særlig skapelsesteologiske, referansene (se *tekstvedleggene* på side 19). Noen eksempler:

(1) Paulus bruker i v. **26-27** ikke de vanlige ordene «kvinner» og «menn», men derimot to ord som egentlig betyr «(av) hunkjønn, kvinnelig» (gresk *thêlys*) og «(av) hankjønn, mannlig» (gresk *ársên*). Samme språkbruk finner vi i den greske oversettelsen av 1 Mos 1,27 – om skapelsen av mennesket: «Og Gud skapte mennesket (hebr.: *ha-adám*), i Guds bilde skapte han det, til *hankjønn* (mann) og *hunkjønn* (kvinne) skapte han dem.»

(2) At avvvisningen av homoseksuell adferd ikke primært gjelder konkrete personers handlinger, men knytter tilbake til skapertanken og er ledd i et prinsipielt og allment resonnement, understrekes også ved *bruken av bestemt artikkel* i v. **26-27**: *kvinnene* (*hai thêleiai* = «de av hunkjønn») og *mennene* (*hoi ársenes* = «de av hankjønn»). Den bestemte artikkel tjener her til å fokusere nettopp på *arten* og ikke individene (såkalt *generisk artikkelbruk*, dvs. som artsbestemmelse. – En tilsvarende generisk artikkelbruk har vi i et uttrykk som Mark 2,27: «Sabbaten ble til for menneskets skyld, dvs, sabbaten som sådan; mennesket som art, skapning.»⁹

(3) Uttrykket *tên askjêmosynên katergazómenoi* (NO: «drive utukt») i v. **27b** svarer til begrepsbruken i 3 Mos 18,6ff og 20,11ff (lover om kjønnslig omgang), der det sjeldne ordet *askjêmosynê* (*skam, skamløs gjerning*) nærmest er en teknisk term for de forbudte former for samleie. Den greske GT-oversettelsen LXX bruker her uttrykket *tên askjêmosynên apokalyptô* (ordrett «avdekke skammene») ≈ *ha samleie med* (om illegitim seksuell kontakt). Paulus alluderer i v. 27 åpenbart bevisst til Hellighetsloven.

– Avvvisningen av homoseksuell adferd i Rom 1 gjelder altså ikke primært konkrete personers handlinger, men knytter tilbake til skapertanken og er ledd i et prinsipielt og allment, teologisk resonnement.¹⁰

Det har også vært gjort forsøk på å tolke Rom 1, 26-27 som et utsagn med relevans bare for en *promiskuøs (tøylessløs) homoseksualitet*. Det ville innebære at «en homofil seksualitet *uten* en promiskuøs karakter er ikke innenfor synsvinkelen i denne teksten.» Det blir da uholdbart «å legge denne teksten til grunn ved vurdering av en ikke-promiskuøs homofili, og som ledd i en avvvisning av enhver form for homofilt samliv i vår tid» (Inge Westly i *Luthersk kirketidende*, 2005).¹¹

⁹ Se Leivestad/Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, § 101c (innledningen).

¹⁰ Også bruken av de greske tempusformene (konstaterende og/eller ingressiv *aorist* i stedet for en 'sosiologisk' beskrivende *imperfektum*) fokuserer på det prinsipielle anliggende i resonnementet: Følgene for menneskeheten av at synden kom inn i verden, ble at hjertene ble formørket (v. 21), mennesket begynte å dyrke det skapte istedenfor Skaperen (v. 23-25), og kjønns polariteten i menneskeslekten ble skadet (v. 26f) – alle verb i *aorist*. Dersom teksten skulle ha til hensikt å gi en nærmest sosiologisk beskrivelse av *måten* visse mennesker i samtiden levde på, burde man heller ha ventet imperfektum i disse versene (jfr. vekslingen aorist og imperfektum i beskrivelsen av syndflodgenerasjonen i Luk 17,27f). – En anskuelig parallell til en slik tempusbruk som i Rom 1 finner vi i den kjente «Påskepreken» av *Meliton av Sardes*: Menneskets (menneskeskapningens) skjebne etter syndefallet blir omtalt ved verb i *aorist* (avsn. 48–49), mens de videre følger dette fikk i menneskenes konkrete historie blir beskrevet ved *imperfektum* (nesten alle verbformer i avsn. 50–56).

¹¹ Inge Westly: «Rom 1,26-27 – om promiskuøs homofil seksualitet», *Luthersk Kirketidende* 15/2005, jfr. 20/2005. Artikkelen bygger i betydelig grad på et av bidragene i boken «*Homosexuality, Science and the*

Apostelen Paulus har utvilsomt hatt godt kjennskap også til seksualetiske skyggesider ved den gresk-romerske storbykulturen, inklusive ulike former for «tøylessløst kjønnsliv». Og det er neppe tilfeldig at de tekstene i Det nye testamente som omtaler homoseksualitet, stammer fra brev med tilknytning til pluralistiske storbysamfunn som er preget av stort sosialt, kulturelt og religiøst mangfold – som påpekt ovenfor: Korint–Roma (Romerbrevet), Efesos–Korint (Efes), og Efesos (1 Tim). Fra antikke kilder vet vi ganske mye om de generelle samfunnsforholdene og om den etiske pluralismen, også innenfor seksualetikken, i disse storbyene. Denne bakgrunnskunnskapen om det samfunnet som de første kristne levde midt oppe i, utgjør en viktig forståelseshorisont for at en lesning av Paulusbrevene ikke skal bli vilkårlig og anakronistisk.

Gjennom den ensidige fokuseringen på en «promiskuøs homofil seksualitet» i Westlys artikkel blir bildet av homoseksualitet i antikken skjevt. Som fremholdt ovenfor er både GT (Hellighetsloven) og jødedommen i nytestamentlig tid kategorisk avvisende overfor enhver form for homoseksuell adferd, og jeg finner det ikke sannsynliggjort at Paulus skulle vende seg bare mot særskilte (tøylessløse) utslag av seksualiteten. Paulus var utvilsomt kjent med at det både i den hellenistiske og romerske kulturkrets fantes mange eksempler på trofaste homofile parforhold uten noen spesiell promiskuøs karakter, uten at dette endrer på hans prinsipielle syn.

Det er verd å merke seg at den såkalte "lastekatalogen" som avslutter Romerbrevets kap. 1 (v. 29-32), ikke inneholder noen henvisninger til seksuelle forgåelser. (Begrepet "umoral" i v. 29 gjengir det greske substantivet *ponêria* som ikke har spesifikke seksuelle konnotasjoner (= usselhet, ondskap; NO-30 = vanart).

Teksten fra Rom 1 er forøvrig blitt drøftet inngående i uttalelsen «*Homofili, kirke og samfunn*» (1993), utarbeidet av lærerrådet ved Det teologiske Menighetsfakultet, og den eksegese som her ble presentert, er etter mitt skjønn bare blitt ytterligere styrket gjennom de etterfølgende års arbeid med spørsmålet.

– Det er ellers verd å merke seg at også i uttalelsen fra *Den norske kirkes lærenemnd* (januar 2006) er det konsensus når det gjelder den *eksegetiske* forståelsen av det bibelske materiale, ikke minst av Rom 1.¹² Uenigheten i nemnda handler mer om i hvilken grad skriftordene forplikter oss i dag.

Sammenfattende: En historisk forståelse av Rom 1,26f gir ikke grunnlag for å begrense utsagnene til bare å gjelde spesielle, sosialt betingede uttrykksformer for homofili, som for eksempel pederasti, kultisk homoseksuell prostitusjon, homoseksuell prostitusjon i bordeller eller spesielt promiskuøs homoseksuell adferd. Heller ikke er det mulig å begrense teksten til å gjelde homoseksuell adferd hos ellers heteroseksuelle mennesker.

Homofile 'partnerskap' i antikken – hva visste Paulus?

De som arbeider med antikkens historie, vil generelt være varsomme med å uttale seg med *sikkerhet* om hva fortidens mennesker kunne vite. Men man kan drøfte *sannsynlighet*. Og når det gjelder hvorvidt Paulus kjente til fenomenet 'homofile partner-

'Plain Sense' of the Scripture», redigert av nytestamentleren David L. Balch (2000). Det gjelder artikkelen «Natural and Unnatural Use in Romans 1:24-27: Paul and the Philosophic Critique of Eros» av David E. Fredrickson. Fredrickson argumenterer for at Rom 1 dreier seg om en fordømmelse av tøylessløst, promiskuøs sex; Paulus «expressed no negative argument against homosexuality either in Romans 1 or in 1 Corinthians». Jfr. undertegnede's respons i LK 17/2005 og 1/2006.

¹² Lærenemndas uttalelse, s. 59: «De tre tekstene i Det nye testamente som direkte omtaler homoseksuelle handlinger, finnes alle i den paulinske brevsamling og er i sin ordlyd klart avvisende. De språklige uklarheter som ennå måtte finnes, gir ikke grunnlag for noen annen konklusjon.»

skap', er sannsynligheten meget høy. La meg stikkordmessige nevne noen momenter til overveielse:

(a) Som en av ytterst få antikke forfattere omtaler Paulus også *kvinnelig homoseksualitet* (Rom 1,26). *Bernadette Brooten* har i sitt store arbeid «*Love between Women; Early Christian Responses to Female Homoeroticism*» (Chicago 1996) trukket frem et omfattende materiale til belysning av kvinnelig homoseksualitet i antikken. Her tegnes det et ganske entydig bilde av kvinner som lever i eller ønsker å etablere trofaste lesbiske samlivsforhold. Materialet dreier seg om alt fra magiske formularer som ber guden skape et ubrytelig kjærlighetsbånd mellom de elskende, til gravsteiner der innskrift og portretter presenterer de avdøde som et (lesbisk) ektepar. (Se illustrasjon i tillegget, s. 21.) Brooten har også påvist at spørsmålet om kvinnelig homoseksualitet ble diskutert av rabbinerne, kanskje så tidlig som i det 1. årh. (jfr. *Sifra*-komm. til Lev 18,3). Jeg anser det som helt usannsynlig at Paulus skulle innføre denne tematikken i teksten i Rom 1 dersom han ikke selv hadde noen som helst personlig kunnskap om den.¹³

(b) Omtalen av homoseksuell adferd i 1 Kor 6,9 står i en sammenheng som viser at det her dreier seg om en livsførsel som representerte *en kjent virkelighet for menigheten og dens hyrde*. Noen av de som er blitt kristne i Korint, har åpenbart en livshistorie der også homoseksuelle relasjoner og erfaringer hører med. «*Slik var noen av dere*», slår Paulus nøkternt fast i v.11; dette er ikke nytt for ham. Brevene til menigheten i Korint tegner på alle vis et realistisk bilde av en storbymenighet med medlemmer fra ulike samfunnslag og sosiale og religiøse sammenhenger. Og dette lille pastorale glimt inn i menighetslivet i Korint er ikke overraskende når vi tenker på hvilke samlivsetiske problemer som grunnleggeren og den åndelige far for menigheten også ellers hadde å forholde seg til og veilede i, ifølge de brevene til Korint som er bevart.

(c) Paulus hadde selv en «god hellenistisk utdanning»¹⁴ og en bred kulturinnsikt, ervervet gjennom omfattende og årelang reisevirksomhet og møter med mennesker fra alle slags kulturelle, sosiale og religiøse sammenhenger.

La meg nevne noen få eksempler fra *gresk (og romersk) historie* og fra den litterære kanon som hørte til *det kulturelle 'felleseie' for alle med vanlig allmenndannelse i det gresk-romerske miljø* i det første århundre:

– I hellenistisk tid var det blitt vanlig å tolke vennsforholdet mellom *Homers* helter Akhilles og Patroklos som et homoerotisk forold (slik f.eks. hos taleren Aiskhines).

– Poesi var en viktig del av greske skolebarns 'lesepensum', og blant de gamle diktere som ble mye lest helt ned i hellenistisk og romersk tid, var kjærlighetslyrikken til den kvinnelige forfatteren *Sapfo fra Lesbos* (Lesbos).

– I *Platons* kjente verk «*Symposion*» opptrer bl.a. forfatteren Aristofanes, som lanserer en 'biologisk' teori om opphavet til både kvinnelig og mannlig homoseksualitet.¹⁵ Blant talerne er også politikeren Pausanias og dikteren Agathon, som hadde hatt et homoseksuelt forhold til hverandre gjennom 12 år på det tidspunkt som handlingen i «*Symposion*» er lagt til (416 f.Kr.). Agathon var 18 år da forholdet ble etablert; på *Symposions* tid har han altså vært omkring 30 år.

¹³ Jeg finner det påfallende at Brootens arbeid ikke blir vist noen oppmerksomhet i T. Karlsen Seims bidrag i Lærenemndas redegjørelse om homoseksuell praksis i antikken, se uttalelsen s. 62–65.

¹⁴ Sitat fra *David Hellholm*: «Paulus fra Tarsos. Til spørsmålet om Paulus' hellenistiske utdanning», i *Dionysos og Apollon* (Det norske institutt i Athen, 1989), s. 259–282.

¹⁵ Jfr. også filosofen *Aristoteles* i «Den nikomakiske etikk», 7,5 (side 80 i A. Stigens norske utgave).

– På torget i Athen var det oppstilt en dobbeltstatue av det homofile paret *Harmodios og Aristogeiton*, som ble æret som helteskikkelser i byens historie på grunn av mordet på tyrannen Hipparkhos. Under sitt besøk i Athen fikk Paulus også anledning til litt sightseeing (Apg 17,16.23). Han kan neppe ha unngått historien om de to heltemodige tyrannmorderne.

– Etter slaget ved Khaironeia i 338 f.Kr. ble det reist et prektig minnesmerke over de falne i «*den hellige skare*» fra Theben. «Den hellige skare» var en elitetropp som utelukkende besto av homofile par, og som av den grunn ble holdt for å være særlig tapre, fordi deres gjensidige hengivenhet, beskyttelsesbehov og æresfølelse drev dem til å yte maksimalt i striden, ja, endog gå i døden for sin elskede. Hvis Paulus dro landeveien på sine reiser mellom nord og sør i Hellas (Apg 17,15; 20,2), passerte han dette monumentet og kunne få frisket opp historien bak. Løve-monumentet ved Khaironeia står der den dag i dag.

– Den stoiskpregede forfatteren *Plutark* (1. årh. e. Kr.) drøfter i sin bok «*Erotikos*» et samlivsetisk dilemma: En ung mann blir gjenstand for tilnærmelser fra både hetero- og homofilt hold. Hvem skal han si ja til? En talsmann for homofilien argumenterer med at «tiltrekningen mot unge gutter og mot kvinner dreier seg om en og samme sak: Kjærlighet» (gr.: *erôs* [Erotikos, 751F]).

– «Ukeblad-romaner» som vi kjenner til fra de første århundrer av vår tidsregning, kunne være like påpasselige med å imøtekomme ulike lesergruppers interesser som en moderne TV-såpeserie, ved f.eks. å la en hetero- og en homofil kjærlighetshistorie løpe parallelt og avsluttes med happy ending for begge par. Et slikt eksempel er den homofile kjærlighetshistorien i «ukeblad-romanen» *Efesiske eventyr* av en relativt ukjent forfatter ved navn *Xenofon fra Efesos* (100-tallet e.Kr.). Dette har åpenbart vært populær folkelesning, som gjenspeiler hva folk flest fant gjenkjennelse i og mulighet for identifikasjon med. Noe av det interessante ved denne romanen er den «jevnbyrdighet» som foreligger mellom kjærlighetsparene, og at det homofile paret er *eldre* enn det heterofile. Bokens «Romeo»- og «Julie»-par er på henholdsvis 16 og 14 år, mens «Romeo» og «Julian»-paret er på ca. 20-22 og 18 år. Den psykologiske personskildringen er ikke spesielt påtreng-ende midt oppe i alle de dramatiske viderverdighetene hovedpersonene kommer ut for, men kan sies å være mer nyansert og skildret med større innlevelse i forbindelse med den homofile enn i den heterofile story'en. (Se utdrag i Tillegget, s. 22.)

– I en tekst av *Straton fra Sardes* (100-tallet e. Kr.) beskrives hvordan en mann kan oppleve erotisk tiltrekning mot en tenåringsgutt. Straton avslutter med å si at dersom man tiltrekkes av en som er 18 år eller mer, da betyr det at man ønsker å etablere et gjensidig kjærlighetsforhold.

– Den romerske filosofen *Seneca*, som var lærer og senere rådgiver for keiser *Nero*, ble kritisert av historikeren Dio Cassius for å leve annerledes enn han lærte, ved at «han fant nytelse i unge menn og lærte Nero å gjøre det samme». Keiser *Nero* feiret senere i full offentlighet minst to bryllupsseremonier med menn.¹⁶ Seneca var en eldre bror til den guvernør *Gallio* som Paulus støtte sammen med under sitt opphold i Korint (Apg 18,12-17). Paulus gikk på denne tiden med planer om å reise nettopp til rikshovedstaden (Rom 1,13; 15,23), og som romersk statsborger var han neppe ukjent med og uinteressert i hva som foregikk i guvernør Gallios nærmeste familie ved keiserhoffet i Roma. (Neros etterfølger på keisertronen, *Galba*, hadde ifølge historikeren Suetonius en særlig forkjærlighet for godt voksne menn. Romersk lovgivning tillot homoseksuell omgang med også voksne slaver og ikke-borgere.)

¹⁶ Historikeren Suetonius forteller en populær vits i samtiden: Hvis Neros far hadde giftet seg med en slik brud, ville verden ha vært et lykkeligere sted (*Nero*, 28-29).

Skal man tegne et historisk korrekt bilde av hva Paulus kunne vite om homoseksualitet, ville et verk som f. eks. «*Roman Homosexuality*» av klassiskfilologen C. A. Williams (1999), være en minst like nødvendig veiviser som Dovers studie av «Greek Homosexuality». Jeg siterer bare to talende overskrifter fra Williams' bok: «Mature males as sexual objects» og «Marriage between males». Williams konkluderer drøftingen på dette punkt slik: «In sum, it seems clear that some Romans did participate in formal wedding ceremonies in which one male was married to another (...) and that these men considered themselves joined as spouses.»¹⁷

Det er verd å merke seg at flere av de nevnte tekstene beskriver varige homofile kjærlighets-forhold, og at de fremstilles om et sidestilt alternativ til heterofile forhold.

Disse eksemplene får her være tilstrekkelige som et lite bidrag til bildet av det samfunnet som apostelen Paulus levde og virket i. Hvordan skal vi på denne bakgrunn tenke oss en Paulus i diskusjon med stoiske og epikureiske filosofer på torget i Athen, i moraldebatt med lærde rabbinerkolleger i synagogen, i samtale med alle slags mennesker som myldret gjennom håndtverkerstrøket i Korint, i fortrolig sjelesorg med en nyomvendt homse som sluttet seg til menigheten, – uten at han også hadde litt peiling på hvordan folk kunne innrette seg på det seksuelle området i det mangslungne storbylivet som omga ham? Å spørre om Paulus kjente til "ekte" homofili, synes for meg å være like meningsløst som å spørre om en prest i dagens Greenwich village i New York eller i Castro-distriktet i San Francisco kan vite noe om "ekte" homofilt samliv.

Jo lengre jeg har arbeidet med gresk språk og kultur og det nytestamentlige tekst-materialet, dess mer imponert blir jeg av apostelen Paulus' dyptgående forståelse av og realistiske nærvær i sin samtid, og hvilken utrolig evne han må ha hatt til å kommunisere med ulike grupper – både jøder og grekere, enkle hverdagsmennesker og lærde filosofer. «Selvvitnesbyrdet» i 1 Kor 9,19-23 er ikke bare retorikk, men realisme!

Derfor undres jeg desto mer når teologer i vår tid ikke sjelden uttaler seg med forbløffende skråsikkerhet om hva de mener at vi i dag vet at Paulus ikke visste. For meg fremtrer dette som en form for moderne hybris.

1 Kor 6,9 (og 1 Tim 1,10) – med særlig henblikk på begrepene 'malakós' og 'arsenokoítés'¹⁸

I et formaningsavsnitt i 1 Kor 6 som er rettet til hele menigheten (merk tiltalen «dere»), nevner Paulus ti slags synder som eksempler på et liv uforenlig med å være «helliget og kjent rettferdige». Kroppen tilhører Gud, den er et tempel for Den hellige ånd, og derfor blir synder som griper særlig dypt inn i et menneskes jeg, spesielt alvorlige.¹⁹ Det positive siktemål med formaningene uttrykkes i v. 11 ved tre beskrivende indikativer som

¹⁷ *Roman Homosexuality*, p. 252. På denne bakgrunn virker T. Karlsen Seims redegjørelse i Lærenemndas uttalelse (s. 65) lite overbevisende, når hun avfeier tekster som omtaler homoseksuelle relasjoner i ekteskapelige kategorier med at «(slike ironiserende eksempler kan ikke uten videre taes for pålydende som objektiv beskrivelse». Neivel, saktens ikke som «objektiv beskrivelse», men både polemikk, satire og komedie forutsetter en realistisk forankring i det virkelige liv for å kunne fungere.

– I det hele blir jeg gang på gang slått av hvor uklart og omtrentlig dette avsnittet i del 3.5 av Lærenemndas uttalelse er. Karlsen Seims redegjørelse foregir å være en saksorientering om homoseksuell praksis i den gresk-romerske verden, men fremtrer snarere som et utkast til et debattinnlegg, og med fokus mer rettet mot hva som var sosialt aksepterte eller ikke-aksepterte former for seksualitet enn mot hva som faktisk fantes. Til sammenligning opplever jeg Baaslands og Ådnas parallelle bidrag under samme overskrift som både mer konsist i formen og saksfokuseret i innholdet. Her synes det å ha vært en prosedyremessig svikt i lærenemndas kvalitetssikring av sluttproduktet – med tanke på at uttalelsen skal kunne fungere som «et felles bakgrunnsstoff som kirken rimelig samlet kan legge til grunn» (biskop Ole D. Hagesæther i en kommentar til offentliggjøringen 20.01.06).

¹⁸ Se tekstvedleggene på side 20.

¹⁹ Se til dette f.eks. den svenske NT-professoren Bengt Holmbergs artikkel «Paulus kroppsteologi – En kommentar til 1 Kor 6», s.99–109 i antologien «*Den hemlösa sexualiteten. Om homoseksualitet och kristen tro* (Örebro, 2001).

indirekte fungerer som imperativer: Bli hva du er! I Kristus tilhører dere ikke lenger dem som gjør urett, lever i seksuell synd osv. Lev da ut dette nye livet i Kristus og hold opp å leve lik dem som gjøre urett.²⁰

To nøkkelord som har vært mye omdiskutert i denne sammenheng, er begrepene *arsenokoítai* og *malakoí*, i Bibel-2011 gjengitt med «menn som ligger med menn» og «– som lar seg ligge med»). Begge ordene blir gjerne betegnet som vanskelige og sjeldne.

Det har av enkelte vært hevdet at begrepsbruken både i 1 Kor 6,9 og 1 Tim 1,10 bare rommer en generell advarsel mot tøylesløs lidenskap og tap av selvkontroll og ikke inneholder noe negativt argument mot homoseksuell adferd.²¹

Etter mitt skjønn refererer 1 Kor 6,9 til homoseksuell adferd generelt, som ett av flere eksempler på en livsførsel som er i strid med Guds gode vilje. I 1 Tim 1,9-10 viser den såkalte«dekalog-strukturen» at begrepene *pornoi* og *arsenokoítai* («de som driver hor» og «menn som ligger med menn») her kan betraktes som konkretiseringer av det sjette bud. Slike «dobbeltsidige» aktualiseringer av budet i både en hetero- og en homoseksuell retning er vanlige i den eldste kirkes parenese helt fra første århundre av (se f.eks. Didaché 2,2²²). Etter min mening er derfor disse tekstene viktige bidrag til det nytestamentlige helhetsbildet, bl.a. fordi de dessuten viser at de konkrete seksualetiske formaningene i NT (og videre i oldkirken) primært retter seg mot *adferd*, og er ikke fokusert på spørsmålet om homofili som 'identitet' eller grunnleggende tilstand, slik som f.eks. i den antikke medisinske litteratur (jfr. B. Brooten, s. 143ff).

Det kan være grunn til å gå litt nærmere inn på begrepene som er brukt i 1 Kor 6,9:

Adjektivet *malakós*

Adjektivet *malakós* forekommer i mange ulike sammenhenger, og det har i utgangspunktet noe ulike konnotasjoner avhengig om det forbindes med *saker* eller med *personer*:

Forbundet med begreper som jord, metall, stoff, ull o.l. betyr *malakós* *bløt, myk, fin*. Eks. i NT: Matt 11,8; Luk 7,25 – om myke, fine klær.

Forbundet med personer kan *malakós* bety *myk (av sinn), vennlig*, ikke sjelden med en viss negativ konnotasjon: *vek, ettergivende, «pysete»*; også *luksøriøs* (≈ gr. *tryferós*), *feminin*.

Svetonius (100-t. e.Kr.) kommenterer ordet med vendingen *epí ekdediêtêménôn kai eksêtairêménôn arrénôn* = «– om villfarne og prostituerte av hankjønn».

Origenes har et eksempel på substantivet *malakótês* brukt sammenstilt med begrepet *paidofthoría* («gutte-skjending», jfr. Didaché 2,1) – et interessant eksempel med tanke på sammenstillingen av begreper i 1 Kor 6,9b.

Adjektivet *malakós* kan brukes nærmest synonymt med ord som *kínaidos* (= lat. *catamitus*) og *pathikós*, dvs. ord som i forbindelse med homoseksualitet brukes om den «passive» part i en seksualakt. Som gresk lånnord finnes det i denne mening i latinsk seksualterminologi (*malacus*), for såvidt altså med nettopp den betydning som antydes i vår bibeloversettelse. I antikk litteratur ble homoseksuell praksis gjerne beskrevet ved ordpar som beskriver ulike roller (jfr. i moderne amerikansk slang «top» og «bottom»).

I en grundig studie om «*Homosexual terminology in 1 Cor 6:9*» har *Bruce W. Winter* gitt godt grunnlag for å betrakte dette som bakgrunn for sammenstillingen av de to begrepene *arsenokoítês* og *malakós* i 1 Kor 6,9b.²³

²⁰ Se *Gordon D. Fee: The first epistle to the Corinthians* (NICNT, 1989), p. 245.

²¹ Jfr. *David E. Fredrickson* i artikkelen som er nevnt i *note 11*.

²² Norsk oversettelse i *De apostoliske fedre*, utg. av E. Baasland og R. Hvalvik, (Oslo, ²1997), side 22.

²³ I *Interpreting the Bible ...* (FS D. Wright, 1997); ≈ B.W. Winter: *After Paul left Corinth* [2001], p. 110–120. Jfr. også *Donald J. Wold: Out of Order; Homosexuality in the Bible and the Ancient Near East* (1998), kapitlet «Paul's Language of Homosexuality», p. 189–205.

Substantivet *arsenokoítês*

Når det gjelder substantivet ***arsenokoítês***, flertall *arsenokoítai*, har oversettelser som «sengemenn», «fuckers», «sodomitter» eller «pederaster» vært foreslått. Om dette ordet blir det også gjerne sagt at det er vanskelig å tolke og ekstremt sjeldent i gresk. Etter mitt skjønn ligger problemet hverken i tolkningen eller frekvensen, men i å finne en god *norsk gjengivelse* av ordet.

Rent språklig betyr *arsenokoítês* ordrett «hankjønnsamligger», dvs. det betegner en person av hankjønn som utfører seksuelle handlinger med en annen person av samme kjønn. Ordet i seg selv sier intet om partenes alder.

Substantivet er et sammensatt ord som følger helt ordinære greske regler for orddannelse. Det hører til en ordtype der første ledd kan være «objekt» for det andre leddet som er et verbalsubstantiv (jfr. Leivestad/Sandvei § 18e4). I dette tilfelle betyr første ledd «*hankjønn(svesen), mann*»; jfr. Mark 10,6: «Gud skapte dem til mann (gresk: *ársên*) og kvinne». Leddet *arseno-* er «objekt» for handlingen **koitáo/ koitázo* = «bringe til sengs», jfr. *koimáomai metá* = «ligge med», «ha samleie med».

John Boswells forsøk på å tolke ordet *arsenokoítês* som et «teknisk» uttrykk for «en mannlig prostituert som er aktiv part i seksualakten» var en leksikalsk blunder, for å si det mildt. Etter Boswells mening skulle første del av ordet ha en adjektivisk, beskrivende karakter = «en *mannlig* samleie-aktør» (i et enten hetero- eller homoseksuelt forhold). Litt tilspisset kunne man sammenligne Boswells argumentasjon med å hevde at siden leddet «barne-» i ordet «*barne-kultur*» fungerer «adjektivisk», må det samme være tilfelle i ordet «*barne-mishandler*» (som dermed altså måtte betegne et barn som utfører mishandling, ikke et barn som er «objekt» for mishandlingen). *D. Wright* avviste Boswells tolkning allerede i 1984 – i en knusende artikkel med tittelen «*Homosexuals or prostitutes? The meaning of 'arsenokoitai' [ajrsenokoi'tai] (1 Cor 6:9, 1 Tim 1:10)*». ²⁴ Men tolkningen dukker likevel stadig opp i populærlitteraturen.

Er *arsenokoítês* et sjeldent ord? Hvis man slår opp det store greske standardleksikonet av Liddell & Scott, finner man bare to belegg. Går man til Bauers nytestamentlige leksikon, finner man et par belegg til (utenom NT-stedene 1 Kor 6,9 og 1 Tim 1,10). Men en slutning fra dette til at ordet derfor er «ekstremt sjeldent», er en kronologisk kortslutning. Det dreier seg nemlig om et ny-ord, der man må gå til tekster som er *senere* enn NT for å kunne ytre seg om ordfrekvensen. Jeg har registrert mer enn *50 belegg* for ordgruppen *arsenokoítês / arsenokoitía / arsenokoitéô* fra de fem første århundrer e.Kr., og da har jeg ikke inkludert ortografiske varianter med skrivemåte *arreno-*.

En god del av beleggene stammer fra kirkefaderen *Johannes Chrysostomos*. John Boswells påstand om at Chrysostomos ikke gjør bruk av dette ordet om homoseksuelle forhold, er positivt feil. Henvisninger til denne kirkefaderen og til Thomas Aquinas i en del sekundærlitteratur har tydeligvis sitt egentlige opphav hos en sekundærkilde som i seg selv er upålitelig, nemlig kapitlet om «Lexicography and Saint Paul» i den nevnte boken av John Boswell (s. 346-353). Ingen av henvisningene er etter mitt skjønn holdbare.

²⁴ Vig. Chr. 38, p.125-153. – I et avisinnlegg mot undertegnede for en del år siden hevdet Jacob Jervell at ordet *arsenokoítês* kan oversettes med «guttessamligger» eller «barnessamligger», og at første del *arsen* på «andre steder i Det nye testamente [enn 1 Kor 6,9] blir korrekt gjengitt med guttebarn» (Aftenposten 07.12.95). Påstanden er ikke riktig; i det *eneste* tekstavsnittet hvor oversettelsen «guttebarn» er brukt i forbindelse med ordet *ársên* (Åp 12,5 og 13), skyldes dette sammenstillingen med ordene *tíktô* «føde», *hyiós* «sønn» og *téknôn* «barn». I seg selv sier *ársên* bare at sønnen/barnet var av *hankjønn* (jfr. den engelske oversettelsen «male child»).

Som orddannelse svarer *arsenokoítês* konstruksjonsmessig til norske ord av typen «styreleder», «formgiver», «elveredder», «medieforsker» og «barnemishandler», der første ledd betydningsmessig er objekt for handlingen i det andre (en «styreleder» er en som leder styret). Disse ordene kunne risikere å bli kalt «ekstremt sjeldne» av en fremtidig forsker selv om han hadde tilgang til det store standardverket Norsk Riksmålsordbok (fullført 1957). Ingen av dem er nemlig belagt i norsk før etter 1960.

De tidligste belegg for ordet *arsenokoítês* stammer fra tekster som er blitt til i et jødisk-hellenistisk miljø. Ordet er etter alt å dømme dannet med bakgrunn i den greske gjengivelsen av den såkalte *Hellighetslovens* forbud mot kjønnslig omgang mellom menn (3 Mos 18,22 og 20,13: *kai hos an koimêthê metá ársenos koítên gynaikós, bdélygma epoíêsen amfóteroi* = «Og når en mann ligger hos en mann [en av hankjønn] slik man har samleie med en kvinne, har de begge gjort en avskyelig gjerning»).

Den greske oversettelsen av 3 Mos 20,13 bruker altså en *verbal* uttrykksmåte med formen *koimáomai metá ársenos koítên gynaikós* = «å ligge med en mann, slik man har samleie med en kvinne». For en greskkyndig forfatter som Paulus ville det være uproblematisk å bruke en *substantivisk omforming* av dette uttrykket, altså i form av substantivet *arsenokoítês*. Kanskje er det endog han selv som har skapt ordet. Vi har flere eksempler på ny-ord av denne typen i bibelsk gresk, f.eks. *kardio-gnôstês* «hjertekjenner» (Apg 1,24; 15,8) og *misth-apodótês* «lønnsbetaler» (Heb 11,6).

Det er verd å merke seg at Paulus unngår *både* antikkens mer positivt ladede begreper for homoseksuell adferd (f.eks. *erástês* / [*ho*] *erômenos* «elsker»/«elskede») og negativt polemiske ord som f.eks. *paidofthóros* = «gutteskjender».²⁵ (Fra en tekst litt senere i 1 Kor vet vi at Paulus har sans for og evne til å veksle mellom begreper med henholdsvis «negative» og «nøytrale»/ «positive» konnotasjoner, når konteksten gjør det ønskelig, jfr. *eidóló-thytos* = «avguds-kjøtt» i 1 Kor 8,1 og *hieró-thytos* = «offerkjøtt» i 1 Kor 10,28.)

Når Paulus bruker *arsenokoítês* i stedet for et av de vanlige greske ord i samtiden for ulike homoseksuelle handlinger, har han sikkert vært seg bevisst å bruke et ord som mottagerne må ha stusset ved og som mange kanskje aldri har hørt før, selv om de ikke ville ha problemer med å forstå det, fordi det følger vanlige regler for gresk orddannelse.

Ved å bruke et slikt ny-ord markerer Paulus på den ene side tilknytningen til bibelsk (gammeltestamentlig) tenkning og terminologi, og unngår på den annen side å bli misforstått i retning av å referere til avgrensede eller bare særskilte former for homoseksuelle handlinger (knyttet til prostitusjon, pederasti el.l.).

Bruken av begrepet *arsenokoítês* understreker at Det nye testamente i 1 Kor 6,9 og 1 Tim 1,10 taler om *homoseksuell adferd generelt*, innen rammen av en større opplisting av ulike handlinger (hor, avgudsdyrkelse, ekteskapsbrudd, tyveri, fyll etc.) som er i strid med Guds gode vilje. Og konteksten, særlig v.11, viser at det her dreier seg om en livsførsel som representerer en kjent realitet for menigheten (*kai távta tines ête* = «Slik var noen av dere. Men nå ...»). Overgangen til kristendommen førte åpenbart til en markert endring i livsstil, basert på nye etiske normer for liv og samliv som var forankret i apostlenes formidling av Jesu ord og bud, og som kunne bli møtt med både uforstand og forakt i et pluralistisk og sekularisert storbysamfunn i Romerriket.

²⁵ Utvalget av mulige begreper på gresk for homoseksuell adferd er ganske omfangsrikt. [I artikkelversjonen med greske termer er listet opp 17 ord og uttrykk.]

Kalt til et liv etter Herrens gode vilje

Den menneskelige seksualitet kunne ytre seg på mange ulike måter i antikken – som i vår tid. Kristne mennesker som levde midt i mangfoldige storbysamfunn som Efesos, Korint og Roma, hadde nok betydelig større kjennskap også til ulike former for homoseksuell adferd enn vi i vår moderne uvitenhets arroganse er tilbøyelig til å tro. Den bibelske (jødisk-kristne) samlivsetikk må ha virket like provoserende på antikkens mennesker som den er det for vår tids mennesker. Det kan nettopp i dag være grunn til å understreke *hvor* totalt samlivsetikken hos de første kristne gikk på tvers av holdningene i samfunnet omkring dem, og at det kostet å stå for slike livsidealer.²⁶

Likevel forkynte de første kristne en Herre og Mester som med umisforståelig klarhet slo fast at det bare finnes én gudvillet ramme om det seksuelle samliv: det monogame ekteskap mellom mann og kvinne, **Matt 19,1–12**. Til livet i dette ekteskap kjenner Jesus bare ett alternativ: livet i enslig stand, frivillig eller ufrivillig (jfr. Matt 19,12).²⁷ I sin etiske veiledning til menighetene går apostelen Paulus i Jesu spor. Å forsøke å spille Mesteren ut mot apostelen her, er egentlig å gjøre Jesus til en løgner. For Jesu apostler opptrer med Jesu egen fullmakt: «Den som hører dere, hører meg» (Luk 10,16), og: «Likesom Faderen har sendt meg, sender jeg dere» (Joh 20,21; jfr. 17,18).

– Når det i homofilidebatten ofte hevdes at Jesus ikke har ytret seg til saken, er dette egentlig misvisende. Jesus har uttalt seg klart om rammene for seksuallivet. At han ikke spesifikt omtaler homofilt samliv, kan bare bety at han her forutsetter det som var den allmenne jødiske oppfatningen i samtiden. Det er hermenevtisk uforsvarlig å tolke en slik ‘taushet’ som tillatelse.

Vi vet at både GT (Hellighetsloven) og jødedommen i nytestamentlig tid var kategorisk avvisende overfor enhver form for homoseksuell adferd. Dersom Herren og hans apostler virkelig hadde ment å åpne for at også homoseksuelt samliv kan være en legitim samlivsform, – skulle man ikke da ha ventet at vi i det minste hadde sett en *antydning* av dette i Jesu undervisning («Dere har hørt ..., men jeg sier dere»)? Hvorfor finner

²⁶ Det er i denne sammenheng underlig å lese i dag hva nåværende biskop i Tunsberg skrev om dette for noen år siden i en artikkel med tittelen «*Det gode liv*» i Vårt Land: «Vi må som kirke våge å utgjøre en motkultur der troskap mot Bibelen tilsier det. Å underslå eller tåkelegge Guds vilje i disse forhold er å gjøre mennesker en bjørnetjeneste, ut ifra troen på at Guds vilje gagnar oss og at Gud vil det gode liv for oss. Vi tror vel fremdeles det? De mange enslige kristne i vårt land som lever i sølibat, tror det, tross sine vanskeligheter. De utgjør en motkultur.» (Laila Riksaasen Dahl, VL 11.02.93.)

²⁷ Noen viktige poenger i forbindelse med *Jesu ord om ekteskap og ugift stand* i **Matt 19,1-12** (se *tekst-vedleggene* på side 19):

(1) GT og jødedommen var kategorisk avvisende til kastrering (5 Mos 23,1; jfr. 3 Mos 21,20; 22,24). Når Jesus i v. 12 bruker vendingen *evnûkjízâ heavtûs* = ordrett: «å ‘evnukkisere’ seg selv», er uttrykket brukt i *overført* mening, om frivillig å gi avkall på seksuelt samliv (Bibel-2011: «har gjort seg selv lik en evnukk»; men NO-2005: «å gi avkall på kjønnsliv»). Slik har det også vært forstått i praktisk talt hele kirkens historie. Jfr. allerede Klemens av Alexandria: «Den ekte evnukk er ikke den som ikke *kan*, men den som ikke *vil* ...» (*Paed.* 3.4.26). Når det tales om *sølibatet* i oldkirken, er det vanlig å skjelne mellom ‘evnukker *av nødvendighet*’ og ‘evnukker *av fri vilje*’ (slik f.eks. Hieronymus, *Ep.* 22.19).

(2) Jesus forutsetter altså at noen mennesker ikke inngår ekteskap og dermed avstår fra seksuelt samliv «for *himmelrikets skyld*». Merk likheten mellom Jesus og Paulus på dette punkt (1 Kor 7,26; 9,5.12).

(3) Jesus vurderer enslig stand mer positivt enn vanlig i jødedommen. Jfr. også *Paulus* i 1 Kor 7,7 og 7,25-35.

vi ikke det? Grunnen er etter mitt skjønn klar: Hverken Jesus selv eller apostlene har ment å introdusere noen slik radikal nyorientering innenfor samlivsetikken.²⁸

Kirken representerte utvilsomt en ytterst provoserende etisk og religiøs *motkultur* i en *mindretallsituasjon* i den gresk-romerske verden. Men de kristne ga ikke av den grunn slipp på det bibelske vitnesbyrd om Herrens gode vilje (Kol 1,10) for menneskelig liv og samliv. Utfordringen for kirken nå som da er å møte alle mennesker med Jesu *kjærlighets* sinnelag, i troskap mot evangeliets *sannhet*.

– I likhet med Lærenemnda (2006) mener jeg imidlertid at det er nødvendig å skjelne mellom samfunnsmessige perspektiver og premisser på den ene siden og kirkelige perspektiver og premisser på den andre. Når det gjelder *samfunnets* tiltak, ser jeg den positive verdien i at det offentlige legger forholdene til rette for at mennesker kan ordne sitt samliv i offentlig forpliktende rammer, fremfor mer uforpliktende relasjoner.

Men for en teolog vil det viktigste likevel være å kunne gi et begrunnet svar til den som spør etter *kirkens* syn på homofilt samliv.

Menneskeverd og lojalitet med de utstøtte²⁹

I forbindelse med spørsmålet om homoseksuelt samliv og kirkelig tjeneste har det ikke sjelden vært brukt utsagn som: «Vi kan ikke fordømme mennesker som lever ut sin kjærlighet i troskap og respekt overfor et annet menneske».³⁰ Etter bispemøtet i mai 1999 ble det uttalt: «Vi fire biskopene har ut fra vår forståelse av Skriften valgt å være lojale med de utstøtte.»³¹ Jfr. også følgende utsagn hos Lærenemndas ene fraksjon: «Å frata mennesker denne muligheten til å utfolde sin kjærlighet på en ansvarlig måte, kan oppleves som en krenkelse av deres menneskeverd.»³² Jeg finner grunn til å stille kritiske spørsmål til en slik ladet språkbruk, med anvendelse av begreper som 'fordømme', 'utstøtt' og 'krenkelse av menneskeverdet'. Etter mitt skjønn kommuniseres det med dette blant annet et overforenklet inntrykk av at kristne homofile er en ensartet gruppe som dessuten er blitt stengt ute fra kirkefelleskapet, f.eks. når det brukes uttrykk som «en klar åpning for å ta imot homofile i kirken»³³ – som om de ikke har vært der hele tiden, på alle plan, fra kirkebenk til lederposisjoner.

Særlig menneskeverdbegrepet er i en rekke sammenhengere blitt anvendt på en måte som vekker motforestillinger hos meg; det gjelder f.eks. i utsagn av typen: «Når det er viktig å arbeide for at homofilt samliv skal bli akseptert også i kirken, er det av hensyn til de homofile og deres menneskeverd».³⁴

²⁸ Blant de mer kuriøse innslag i homofilidebatten er spørsmålet som fra tid til annen dukker opp: Var det et homoerotisk forhold mellom Jesus og Johannes («den disippelen som Jesus hadde kjær», Joh 13,23) eller Jesus og Lasarus (Joh 11,3.35)? I korthet kan det til en slik tanke her påpekes at de verb som i NTs omverden brukes med erotiske/seksuelle konnotasjoner (*eráa*, *éramai* overhodet ikke forekommer i NT. De aktuelle verbene i NT (*filéa* og *agapáa*) kan i mellommenneskelige relasjoner brukes om kjærlighet mellom foreldre og barn, mellom søsken og mellom nære venner. – Det sier mye om vår seksualiserte tid at mange ikke kan tenke seg at noen på alvor «avholder seg fra seksuelt samliv for himmelrikets skyld» (Matt 19,12). Jfr. fleipe-kommentaren til *Dan Browns* fantasi-påstand i «Da Vinci-koden» (2004) om et seksuelt forhold mellom Jesus og Maria Magdalena: «Så var han iallfall ikke homo».

²⁹ Deler av materialet som legges frem i det følgende, har tidligere vært presentert i *Vårt Land* 11.07., 09.08 og 23.08.00 og i *Luthersk Kirketidende* nr. 1/2006.

³⁰ Sitat fra tidligere Oslo-biskop Gunner Stålsett i Dagsavisen 26.06.00.

³¹ Dagsavisen 26.06.00. Uttalelsen refererer til mindretallsvotumet på Bispemøtet i mai 1999.

³² Uttalelsen fra Den norske kirkes lærenemnd, s. 92 (jan. 2006).

³³ Dagbladet 26.06.00.

³⁴ G. Stålsett i Dagsavisen 26.06.00. Tilsvarende *Tor Berger Jørgensen* i *Aftenposten* 23.01.07 (jfr. *Kirke og Kultur*, 3/2001, s. 282.)

Lojalitet med de utstøtte

Det er åpenbart et sentralt anliggende ved utsagn lik de som er sitert ovenfor, at de er bestemt av ønsket om å være lojal med de utstøtte, under henvisning til «Kristus som aldri diskriminerte noe menneske».³⁵

Ingen kristen kan vel ha en bedre ledetråd for sitt møte med mennesker enn den form for solidaritet som Jesus viste med de utstøtte. Men slik denne ledetråden blir praktisert i den norske kirkevirkelighet, får den en eiendommelig innsnevring: Den oppleves som en håndsrekning for *noen* kristne homofile (f.eks. aktivistene i Åpen Kirkegruppe), men snarere som det motsatte for *andre* kristne homofile, fordi den konkretiseres med utsagn som argumenterer for retten til homofilt samliv under henvisning til «de homofiles menneskeverd».³⁶ Lojaliteten med de utstøtte fungerer dermed etter mitt skjønn som en legitimering av et *pluraliserende* samlivsetisk program.

Meningen blir åpenbart at det i lys av kjærlighetsbudet kan finnes ulike måter å konkretisere i hvilke former kjærligheten skal leves ut på det seksuelle plan. Det blir ikke lenger mulig å holde fast ved Jesu ord når han med henvisning til skapelsesberetningen fremholder ekteskapet mellom mann og kvinne som den eneste legitime ramme om det seksuelle samliv (Matt 19), og åpenbart bare kjenner ett alternativ til dette – livet i enslig stand, frivillig eller ufrivillig (jfr. v. 10-12; se ovenfor).

Jeg finner ingen spor i Bibelen av at Jesu åpne hjertelag for alle utstøtte medførte at han opphevet Guds bud for menneskelig samliv. Tvert imot virker det som at han bekreftet de utstøttes menneskeverd ved for det første å møte dem *uten fordømmelse*, og dernest nettopp å vise dem tiltro til mulighetene for at livet kan bli annerledes, og *å gi dem et personlig ansvar for virkeliggjøringen av det nye livet, et liv etter Guds vilje* (Joh 8,11). «Jesus som ikke fordømmer kan ikke brukes som argument for å flytte de grenser som Bibelen som helhet opererer med for rett og galt» (Professor *Karl Olav Sandnes* i *Luthersk Kirketidende* nr. 7, 2000). Sandnes' artikkel representerer en viktig utfordring overfor en spesiell bruk av slagordet om lojalitet «med de utstøtte». Han presenterer her også grunnleggende *hermeneutiske* overveielser til spørsmålet om en forsvarlig bruk av bibeltekstene i dagens samlivsetiske debatt.³⁷

Det som halvparten av bispeskollegiet i dag mener skal være til hjelp for kristne homofile, bidrar etter mitt skjønn bare til å gjøre livssituasjonen vanskeligere. Det ligger ingen livshjelp i å tilsløre og omforme hva som er Guds gode vilje for menneskene.

³⁵ Dagsavisen 26.06.00. Utsagnet er lik en formulering i mindretallsvotumet på Bispemøtet i mai -99.

³⁶ Jfr. følgende hjertesukkk i et leserinnlegg i avisen Vårt Land: «Difor kjenner eg meg heilt fortvila når organiserte homofile talar som om dei representerer alle homofile i kyrkja. Det gjer dei slett ikkje! (...) Som homofil kjenner eg meg sviken! Eg kan ikkje snakka for andre enn meg sjølv, men eg er viss på at det er mange som meg i kyrkja. Eg trur til og med at me er mange fleire enn dei i Åpen Kirkegruppe.» (VL, 24.12.97) – [Kommentar: «Åpen Kirkegruppe» har ifølge sine nettsider *ca. 210 medlemmer* rundt om i Norge (v-06). Gruppen har lokale lag i seks byer.]

³⁷ En tekst som ikke sjelden blir brukt som hermenevtisk «nøkkel» for å kunne begrunne et ja til homofilt samliv på tross av at bibeltekstene sier nei (jfr. ovenfor note 12), er ellers beretningen om den første hedningedåp i **Apg 10,1 – 11,18**, og beslutningen på apostelmøtet, **Apg 15**, der den kristne forsamlingen setter til side Skriftens påbud om omskjærelse, fordi de hadde sett at hedninger ble fylt av Ånden uten å være omskåret (11,15-18). Når vi i dag ser at åndsfylte kristne kan være homofile og leve sammen, så må denne erfaringen sette til side bibelordene mot homoseksualitet, blir det hevdet. Men – som bl.a. *Richard Hays* har påpekt – menigheten satte ikke Skriften til side, men erfaringene de gjorde, ledet dem tilbake til fornyet skriftstudium, de fikk nytt hermenevtisk lys over Ordet og oppdaget da at Skriften faktisk mange steder vitner om at Gud ville inkludere hedninger i sitt folk. Noen slik nyoppdagelse av Bibelens budskap er ennå ikke påvist når det gjelder homofili. (Se *Richard B. Hays*: «En vision för kristen etik: Eksemplet homoseksualitet», i *Den hemlösa sexualiteten* (Örebro 2001), særlig den hermenevtiske delen, side 65–73. Jfr. også litteraturhenvisningen til R. B. Hays i note 7.)

Menneskeverd og seksuelt samliv

Mange kristne homofile vil føle seg falt i ryggen når uttalelser fra kirkelig hold synes å se bort fra eller omtolke de bibelske normer for seksuelt samliv, og særlig når *menneskeverdbegrepet* blir brukt og knyttet direkte til spørsmålet om retten til homoseksuelt samliv.³⁸

En del kristne homofile vil med god grunn kunne oppleve det som personlig krenkende at ens menneskeverd blir forbundet på en slik avgrensende måte til spørsmålet om seksualitetens ytringsformer. Meldingen som kommuniseres er nemlig denne: Et liv uten utfoldelse av seksualiteten gjennom et seksuelt samliv er et mindreverdige liv. Men menneskeverdet er forankret i at *jeg er skapt i Guds bilde*, og enten man er skapt slik eller sånn i fysisk og psykisk henseende eller med hensyn til seksuell orientering, er man gitt et ansvar for å leve etisk forpliktet på de grunnleggende bibelske normer. Ingen mennesker har noen «rett» til å leve ut alle sider ved sin personlighet; at dette forhold kan hevdes å rokke ved deres menneskeverd, opplever jeg som en *nedskrivning* av menneskeverdet. Det finnes mange mennesker som p.g.a. ulike (også fysiske) funksjonsforstyrrelser er avskåret fra å «leve ut kjærligheten» på det seksuelle plan. Anfekter det deres menneskeverd? Etter mitt skjønn er det nettopp et uttrykk for de homofiles likeverd at det ventet den samme etiske ansvarlighet av en homofil som av alle andre kristne i samlivsetiske spørsmål.

Nettopp ved å erkjenne menneskelivets begrensninger når det gjelder en full utfoldelse av ethvert potensiale, kan en kristen homofil faktisk også synliggjøre en solidaritet med andre (heterofile) som på grunn av ulike fysiske, psykiske eller sosiale forhold, evt. funksjonsforstyrrelser, er avskåret fra en full utlevelse av seksualiteten. Dette er kan hende heller ikke helt uten betydning med henblikk på det aggressive seksualpress som preger dagens samfunn og som representerer en ekstra belastning for mennesker som av ulike grunner ikke lever konformt med dette seksualiserte livsmønsteret.

En kristen homofil kan vedkjenne seg sin seksualitet, uten fortregning eller fornektelse, men med en åpen erkjennelse av hvilke begrensninger som er lagt på utfoldelsen av den. Kanskje kan kristne homofile dermed også bidra til å avlegge et lite vitnesbyrd overfor et samfunn og en kultur som blir stadig mer opptatt av å gradere menneskeverdet etter dennesidige «funksjonelle» kriterier, der det ikke-(selv)realiserte liv nedskrives i verdi. Slike tendenser burde ikke få næring og støtte fra kirken i forhold til spørsmålet om hva som konstituerer menneskeverdet.

– I den svenske artikkelsamlingen «*Den hemlösa sexualiteten. Om homosexualitet och kristen tro*» (Örebro, 2001) er det et tankevekkende bidrag fra den svenske presten *Erik Johansson*, med tittelen «Jag – homoseksuell!?» Johansson beskriver hvordan han som ung gutt ble seg bevisst sin homoseksuelle orientering, og hvordan han i dag som 30-åring tenker om sin livssituasjon. Beretningen gir mye gjenkjennelse:

³⁸ Personlig opplever jeg det også ganske opprørende når man får høre at et «restriktivt» syn på hva Bibelen sier til spørsmålet om homofilt samliv, «får som resultat et krav om *lydighet og disiplinering*» (...) der man kan handle moralsk *uten å forstå hvorfor man skal gjøre det*» [mine uth.] (*Jan-Olav Henriksen* i en artikkel om Lærenemndas uttalelse med tittelen «Ansvarlig bibelbruk?», *Morgenbladet* 27.01.06). For meg oppleves det som om Jan-Olav Henriksens moralfilosofiske refleksjoner her i praksis får som konsekvens at man nærmest kan se bort fra den bibelske åpenbaring som norm, og at skriftstudiet dermed egentlig blir uinteressant som basis for kristen etikk. Jfr. *Lars Østnors* kritikk i *TTK* 1/2003.

– Jfr. også biskop *Olav Skjeveslands* overveielser om «*etisk refleksjon i lys av Skriften, tradisjonen, fornuften og erfaringen*» i sin tankevekkende kommentar-artikkel ved offentliggjøringen av Lærenemndas uttalelse (jan. 2006), der han bl.a. peker på at «den som appellerer til erfaringen som etisk autoritet, må etterprøve den i lys av Skriften og den etiske dømmekraft som ligger i kirkens fellesskap.» Men: «Å argumentere ut fra Skriften, står lavt i dagens debatt. (...) Å tale om 'Skriftens klarhet' møtes derfor ofte med ironiske kommentarer. Ikke desto mindre har kirken en 'kanon' som gir veiledende norm ...»
Se: www.kirken.no/agder [«Biskopen»].

«När jag var tolv år blev jag kär i en kille för första gången. Vi gick i samma klass och jag tyckte att han var så fin. (...) Naturligvis visste han inte om vad jag kände och det gjorde ingen annan heller. Under åren som följde hände det flera gånger att jag blev kär – och alltid i killar.

(...) Inte så sällan får jag frågan vad jag tror är orsaken till min homoerotiska orientering. Jag har inget självklart svar på den frågan. (...). Oavsett ... ser jag [homosexualitet] som ... en avvikelse i Guds skapelse. Det var inte tänkt så från början. (...)

De flesta av oss som brottas med homosexualitet får nog räkna med att fortsätta göra det. Jag tror att det hänger i hop med att mänskligheten och den värld vi lever i, alltsedan syndafallet är skadat och i allt behäftad med skavanker, sjukdom och tvetydigheter. En del av det väljer Gud att återupprätta och hela här i tiden, annat får vänta till evigheten.

För mig har det blivit viktigare att fundera över vad Gud vill med mitt liv, än att i första hand söka vägar till en förändrad sexuell inriktning. Min kallelse är att vara Guds barn och att följa Jesus i det sammanhang jag står – och med de förutsättningar jag har. Jag är inte säker på att jag kan fullfölja den kallelsen bättre om jag inte längre skulle brottas med min homosexualitet. Jag tror att jag kan göra nytta i Guds rike med de gåvor, de erfarenheter och de svagheter jag har. (...)

Jag lever alltså singel. Inte därför att jag känner mig särskilt kallad att göra det. Inte därför att jag aldrig känner någon längtan att leva tillsammans med en annan människa; det gör jag. Inte därför att det inte funnits någon åt mig. Jag lever singel därför att äktenskapet inte är en möjlighet öppen för mig. Kanske är detta i sig en kallelse? (...)

Jag går miste om det äktenskapet ger, men jag har tillgång till en rad andra saker som den som lever i äktenskap går miste om. Ingen kan få allt, men jag har fått tillräckligt och det tackar jag Gud för!»

(Jfr. også Johanssons artikkel i *Svensk Pastoraltidskrift* 24/04: www.medvandrarerna.se/arkiv/spt.php)

«Jag lever alltså singel», sier Erik Johansson – og mange kristne homofile med ham. Jeg opplever det som en beklagelig svakhet ved Lærenemndas uttalelse at omtalen og vurderingen av denne livsformen er så summarisk, enda man påpeker at «hverken Jesus eller Paulus var gift» (s. 61).³⁹ Den samme kritikken kan rettes mot Samlivsutvalgets uttalelse (febr. 2013). Det hadde vært godt om det også var blitt sagt med ettertrykk at Bibelen ikke deler vår tids ekstremt individualistiske oppfatning av seksuallivet, der seksuelle opplevelser er en forutsetning for et fullverdig liv. Bibelens tale om menigheten som et *legeme* og som en *familie* tegner snarere bildet av et *felleskap av mennesker* som er underveis tilbake til det livet Gud ville vi skulle leve, der ikke alle menneskelige samværsformer er så total-dominert av sex som i vårt samfunn.

Hvem er de som 'fordømmer'?

Begrepet «fordømme» blir i det offentlige rom, bl.a. i de refererte avisoppslagene, stundom brukt på en etter mitt skjønn ubeskyttet måte, uten gardering mot den tolkningen som man nettopp ser at media gjerne legger inn i utsagnene. Det hadde vært bra for samtaleklimaet i kirken om man beflittet seg enda mer på en språkbruk som ikke så lett kan få en indirekte stigmatiserende effekt mot dem som har et annet syn enn en selv. I en tankevekkende kommentar til mediekjøret omkring utnevnelsen av biskop Kvarme i 2005 har kulturredaktøren i Stavanger Aftenblad, Svein Egil Omdal, pekt på hvordan man prøver å utelukke fra den offentlige samtale de som mener noe annet enn

³⁹ Også Rolf Kjøde har i en viktig artikkel med tittelen «Det som mangler» (*Luthersk Kirketidende*, nr. 3/2006) pekt på det manglende fokus på 'single' kristne som en svakhet ved Lærenemndas uttalelse. – Noen ord av R. B. Hays til saken (i artikkelen «En vision ...», side 60; se *note 36*): «Man kann leva ett befriat, glädjefyllt, självförsakande kristenliv utan sexuella relationer.» (...) «Ingenstans i det bibliska sammanhanget finner vi att sexualiteten utgör grunden för en människas identitet eller för tillfredsställelse och mening med livet. Det viktigaste är rättvisa, barmhärtighet och trohet (Matt 23:23).» Se også hva som er sagt ovenfor i *note 26* til tekster som Matt 19,12 og 1 Kor 7,26; 9,5.12.

de homofiles organisasjoner, hvordan man demoniserer alternative synspunkter og hvordan det nærmest er blitt tabu å stille spørsmål ved homofili.⁴⁰

I den sekulariserte mediaverden blir det nå tegnet et bilde av kirken som helt ser bort fra at det faktisk er den del av bispekollegiet som sier ja til homofilt samliv, som med sitt syn bryter med det meste av verdens kristenhet – både i historisk og ekumenisk perspektiv. Og det enda biskopene etter sitt vigslingsrituale er kalt til «å fremme og bevare enheten i Guds kirke».⁴¹

Innenfor de store verdensvide kirkesamfunn er det hovedsakelig innen protestantiske kirker i Vest-Europa og Nord-Amerika at noen har åpnet for homoseksuelle samlivsformer. Men denne samlivsetiske nyorienteringen skaper over alt splittelse. Etter at den lutherske kirke Sverige besluttet å innføre en velsigneshandling for homofile partnere, har f.eks. de lutherske kirker i *de tre baltiske statene* i et skarpt formulert brev til Svenska kyrkan og til Det lutherske Verdensforbund (LVF) dypt beklaget at beslutningen har «svekket arbeidet for kristen enhet og redusert tilliten til de lutherske kirkene blant andre kirker». Og i Norge har den tidligere LVF-generalsekretæren Gunnar Stålsett etter mitt skjønn presset gjennom vedtak i Oslo bispedømme som har vært i konflikt med forståelsen av den universelle kirke som et *koinonia* («felleskap»). Men i dag representerer altså over halvparten av det norske bispekollegiet dette standpunktet. Slik bidrar de etter min mening til å splitte kirkens *ekumeniske samhörighet* ved å reise nye sperrer mellom kirkene i stedet for å bygge ned skillene. Et ja til homoseksuelt samliv som en legitim kristen samlivsform står i direkte konflikt med kirkelige læreuttalelser og retningslinjer innen f.eks.

- den store ortodokse kirkefamilie,⁴²
- den verdensomspennende romersk-katolske kirke,
- de anglikanske kirker (jfr. Lambeth-konferansen 1998),⁴³
- metodistkirken på globalt plan,⁴⁴ for bare å nevne noen få eksempler.

Inge Mannsåker har i en artikkel (VL 25.2.99) vist hvordan en prest kan tale tydelig men uten fordømmelse i denne saken. Han sier med adresse til den homofile: «Det er du som skal leve ditt liv. Det er ditt ansvar hvordan du innretter deg. Jeg slutter ikke å være din venn om du innretter deg annerledes enn jeg mener er rett. Men du har ingen grunn til å regne det som sabotasje dersom jeg ikke støtter deg. Og du kan ikke anklage kirken for dømmesyke dersom den ikke kan gi sin legitimering av din praksis. Dens oppgave er å formidle både Guds åpne favn, slik evangeliet viser oss, og samtidig den veiledning Gud gir oss i sitt ord, en veiledning hvor korset står sentralt.»⁴⁵

Bjørn Helge Sandvei

⁴⁰ Intervju i *Dagen*, 08.04.06. Jfr. også følgende mediekommentar av journalisten *Siv Nordrum*: «Hvis [noen kjendiser] synes at kirken behandler homofile ille, så kan jeg fortelle at homohetsen er mye større i journalistmiljøet. (...) Jeg kan med hånden på hjertet si at jeg aldri har hørt et vondt ord om homofile i de kristne miljøene jeg har ferdes i, som har vært helt alminnelige kristne miljøer. Jeg har heller (...) aldri vært borti disse stadig så omtalte kirkens mørkemenn i homofilisaken. Hvem er de?» (VL, 14.04.00).

⁴¹ Det er grunn til å legge seg Lærenemndas ord på sinne (s. 86): «Det er viktig å skjelne mellom hva som er meningsforskjeller og hva som er krenkelse av homofile (...) *Det må være mulig å ha et restriktivt syn på homofilt samliv uten å bli anklaget for å krenke homofiles menneskeverd.*» [min uth.].

– Min overbevisning om alle menneskers likeverd innebærer at jeg ønsker å vise respekt for oppfatninger og livsvalg som jeg er grunnleggende uenig i; men det må samtidig være en menneskerett å kunne gi uttrykk for en etisk begrunnet uenighet i disse valgene.

⁴² Ifølge en melding i VL 20.03.06 har *den russisk-ortodokse kirke* brutt kontakten med Svenska kyrkan etter dens beslutning om å innføre en velsigneshandling for homofile partnere.

⁴³ Utnevnelsen av en homofilt samboende biskop i USA i 2004 skapte dyp splittelse i den episkopale kirke. I 2007 vedtok kirken å opphøre med denne ordinasjonspraksis inntil videre.

⁴⁴ Metodistkirken i USA vedtok i 2004 at praktiserende homofile ikke kan bli prester (VL, 04.05.05).

⁴⁵ Se også *Merton Strommens* kloke overveielser i boken *Kirken og homoseksualiteten – En vei videre?* (Oslo 2001.)

TILLEGG

1 Mos 1,26-27:

²⁶ Gud sa: "La oss lage mennesker i vårt bilde, så de ligner oss! De skal råde over fiskene i havet og fuglene under himmelen, over feet og alle ville dyr og alt kryptet som det kryr av på jorden." ²⁷ Og Gud skapte **mennesket** i sitt bilde, i sitt bilde skapte han det, som **mann** og **kvinne** skapte han dem.

Matt 19,1-12 (se side 13-14)

¹ Da Jesus hadde fullført denne talen, brøt han opp fra Galilea og kom til Judea-landet bortenfor Jordan. ² En mengde mennesker fulgte ham, og han helbredet dem der.

³ Noen fariseere kom for å sette ham på prøve, og de spurte: "Har en mann lov til å skille seg fra sin kone av en hvilken som helst grunn?" ⁴ Han svarte: "Har dere ikke lest at Skaperen fra begynnelsen av *skapte dem som mann og kvinne* ⁵ og sa: '*Derfor skal mannen forlate far og mor og holde fast ved sin kvinne, og de to skal være én kropp.*' ⁶ Så er de ikke lenger to, de er én kropp. Og det som Gud har sammenføyd, skal mennesker ikke skille." ⁷ De spurte ham: "Hvorfor har da Moses bestemt at mannen skal gi kvinnen skilsmissebrev før han sender henne fra seg?" ⁸ Han svarte: "Fordi dere har så harde hjerter, har Moses tillatt dere å skilles fra konene deres. Men fra begynnelsen av var det ikke slik. ⁹ Jeg sier dere: Den som skiller seg fra sin kone av noen annen grunn enn hor og gifter seg med en annen, han begår ekteskapsbrudd."

¹⁰ Disiplene sa da til ham: "Er det slik mellom mann og kvinne, er det bedre ikke å gifte seg." ¹¹ Men han svarte: "Dette er noe ikke alle kan ta til seg, men bare de som det er gitt ¹² For noen er evnukker fordi de er kommet slik fra mors liv, andre fordi mennesker har gjort dem til evnukker, men det er også noen som har gjort seg selv lik en evnukk for himmelrikets skyld. La den som kan, ta dette til seg."

Rom 1,20-27 (se side 4-6):

²⁰ Hans [= Guds] usynlige vesen, både hans evige kraft og hans guddommelighet, har de fra verdens skapelse av kunnet se og erkjenne av hans gjerninger. Derfor har de ingen unnskyldning. ²¹ De kjente Gud, men likevel lovpriste og takket de ham ikke som Gud. Med sine tanker endte de i tomhet, og deres uforstandige hjerter ble formørket. ²² De påsto at de var kloke, men de endte i dårskap. ²³ De byttet ut den uforgjengelige Guds herlighet med bilder av forgjengelige mennesker, fugler, firbente dyr og krypdyr.

²⁴ De fulgte sitt hjertes lyster, derfor overga Gud dem til urenhet slik at de vanæret kroppen sin med hverandre. ²⁵ De byttet ut Guds sannhet med løgn og tilba og dyrket det skapte i stedet for Skaperen, han som er velsignet i evighet.

Amen. ²⁶ Derfor overga Gud dem til skammelige lidenskaper. **Kvinnene** deres byttet ut det naturlige samliv med det unaturlige. ²⁷ På samme måte sluttet **mennene** å ha naturlig samliv med kvinner og brant i begjær etter hverandre.

Menn drev **utukt** med menn, og de måtte selv ta straffen for sin villfarelse.

I den greske teksten til **Matt 19,4** og **Rom 1,26-27** brukes *ikke* de vanlige ordene «kvinne» og «mann», men derimot to ord som egentlig betyr «(av) hunkjønn, kvinnelig» (gresk *thêlys*) og «(av) hankjønn, mannlig» (gresk *ársên*). Samme språkbruk finner vi i den greske oversettelsen av 1 Mos 1,27 – om skapelsen av mennesket: «Og Gud skapte mennesket (hebr.: *ha-adám*), i Guds bilde skapte han det, til *hankjønn* (mann) og *hunkjønn* (kvinne) skapte han dem.»

1 Mos 1,27

1 Mos 2,24

1 Mos 1,27

1 Mos 1,27

3 Mos 18,22; 20,13

1 Kor 6,9-11 (se s. 9-12):

⁹ Vet dere ikke at de som gjør urett, ikke skal arve Guds rike?

La dere ikke føre vill!

Hverken de som driver hor,

De som dyrker avguder

eller de som bryter ekteskapet,

(Jfr. 3 Mos 18,22; 20,13)

hverken **menn som ligger med menn** (gr. *arsenokoitai*)

eller **som lar seg ligge med** (gr. *malakoi*),

¹⁰ hverken tyver,

grådige,

drukkenbolter,

spottere

eller ransmenn

skal arve Guds rike.

¹¹ Slik var noen av dere før.

Men nå er dere vasket rene,

Dere er gjort hellige,

Dere er gjort rettferdige

I Herren Jesu Kristi navn og ved vår Guds ånd.

**Den såkalte “lastekatalogen” i 1 Tim 1,9-10 synes
å følge De ti bud i oppbygningen (jfr. side 10):**

⁸ Men vi vet at LOVEN er god når vi bruker den rett,

⁹ og forstår at loven ikke er bestemt for den rettferdige, men for

lovbrytere og ulydige,

ugudelige og syndere,

spottere og gudsfornekttere,

(1.-3. bud)

Oppsummering av
Lovens første tavle
(forholdet til Gud)

og for dem som slår sin far og mor,

for mordere,

¹⁰ dem som driver hor,

menn som ligger med menn,

dem som driver med menneskehandel,

løgnere og dem som sverger falskt,

og alt annet som strider mot den sunne lære.

(4. bud)

(5. bud)

(6. bud)

(7. bud)

(8. bud)

(9-10. bud)

Oppsummering av
Lovens andre tavle
(forholdet til nesten)