

5 VAD VI TROR OSS VETA: EN ANALYS AV DE BAKOMLIGGANDE ARGUMENTEN FÖR OCH EMOT VIGSEL AV SAMKÖNADE PAR I EVANGELISK-LUTHERSKA KYRKAN I FINLAND¹

Emma Audas

Under den tid som frågan kring kyrklig vigsel för samkönade par har diskuterats mer aktivt inom den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland har man också vid flera tillfällen försökt sammanställa huvudargumenten för och emot möjligheten för en sådan vigsel, och se över deras inbördes förhållande.² Argumenten har presenterats i såväl tidningsinsändare som kyrkomötesdiskussioner: att äktenskapet per definition är heterosexuellt; att det heterosexuella äktenskapet är en skapelsegiven ordning; att man och kvinna kompletterar varandra; att utlevd homosexualitet är en synd; att barn har rätt till både en mamma och en pappa; att kyrkan bör stöda livslång trohet oavsett kön; att det dubbla kärleksbudet och den gyllene regeln förpliktigar; att rättvisa och lika rättigheter bör tillfalla alla; att all kärlek förtjänar att välsignas, för att nämna några. Det här är bekanta argument som presenterats flera gånger. Så varför kommer vi inte vidare? Min hypotes är att en orsak är att debatten utgått från underliggande idéer, försanthållanden och oklarheter som inte i tillräcklig grad blottats, diskuterats och ifrågasatts.

1 Artikkeli löytyy suomennettuna osoitteesta <http://sakasti.evl.fi/ktkartikkelit>

2 Det här har exempelvis gjorts i dokumenten Kyrkan och registrerade partnerskap 2009, Partnerskapslagens följder för kyrkan 2010 och i biskop Björn Vikströms bok Monta rakkautta 2016.

I den här artikeln kommer jag därför att ringa in några av dessa underliggande idéer som behöver föras fram i ljuset och diskuteras mer öppet och grundligt. Dessa är intressanta eftersom de får stöd från väldigt olika grupperingar inom kyrkan. De idéer som jag här vill ifrågasätta är: idén om att kyrkan måste välja mellan lära och etik; idén om (den sexuella) minoriteten; idén om komplementaritet; samt idén om att kyrkan vet vad den välsignar. Eftersom fokus för den här texten är diskussionen kring en eventuell kyrklig vigsel för samkönade par inom den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland, är biskopsmötets uttalanden, utredningar och betänkanden och kyrkomötets protokoll centrala källor.³

Jag hävdar att argumentationen i debatten hittills visar sig förutsätta förenklingar som inte tjänar samtalet på ett konstruktivt sätt. Endast genom att närmare granska det som ofta förbises och genom att sätta vad vi tror oss veta under lupp, kan ett klarare och ärligare samtal föras om hur äktenskapet bäst kan tjäna makarna, kyrkans liv och den av Gud skapade världen.

1) Idén om att kyrkan måste välja mellan lära och etik

”Vårt problem ligger inte i att Bibeln skulle vara en otydlig bok. Vårt problem verkar nu snarare vara att Bibeln är alltför klar.”⁴ Det här hävdar ombudet Niilo Räsänen i kyrkomötesdiskussionen kring den nya äktenskapslagen i maj 2015. Biskop Seppo Häkkinen påpekar i samma diskussion att kyrkans äktenskapslära är klar (”Enligt mig är vår kyrkas ståndpunkt om äktenskapet klar”),⁵ och flera andra röster väljer att i samma diskussion betona just detta; att frågan kring kyrkans eller Bibelns lära om äktenskapet inte alls är svårbesvarad, utan tvärtom redan välgrundat besvarad. Att läran kring äktenskapet är klar och tydlig framställs som en sanning, och frågan som kvarstår blir huruvida man är beredd att i kyrklig praxis frångå den här läran eller inte.

3 Viktigt material är biskoparnas uttalanden Ajankohtainen asia 1996, Biskoparnas brev 84, Kärlekens gåva 2008, betänkandet av biskopsmötets arbetsgrupp Kyrkan och registrerade partnerskap 2009, biskopsmötets utredning Partnerskapslagens följder för kyrkan 2010 samt Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen 2016. Också kyrkomötesprotokoll från 2010 och 2015, samt Allmänna utskottets betänkande 3/2015 om ombudsinitiativ 2/2015, Den nya äktenskapslagen är relevanta.

4 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2015, 45 §. Egen översättning.

5 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2015, 45 §. Egen översättning.

Hur bemöts då den ”sanning” som presenteras på det här sättet? Förvånansvärt okritiskt, visar det sig, av både förespråkare för och motståndare till samkönade äktenskap. I stället för att på djupet ifrågasätta idén om att äktenskapssynen i Bibeln och hos kyrkan vore klar, så lyfter förespråkarna till samkönade äktenskap fram kyrkans pastorala uppgift, idén om alla människors lika värde och det dubbla kärleksbudet som det bud som trumfar alla andra bud. Man talar om att människor som lever i samkönade parförhållanden behöver kyrkans stöd, att deras längtan behöver bekräftas och att Jesus stod på de svagas sida.⁶

Liknande tankar hittas också hos ärkebiskop Kari Mäkinen då han intervjuas för tidningen *Suomen Kuvalehti* i oktober 2016.⁷ Där säger Mäkinen att den aktuella äktenskapsfrågan gör att två av kyrkans grundläror ställs mot varandra; läran om äktenskapet för man och kvinna och läran om människors lika värde. I dokumentet *Kyrkan och registrerade partnerskap* (2009) – ett betänkande av biskopsmötets arbetsgrupp tillsatt år 2005 – utgår man från den lutherska teologins åtskiljande mellan trons innehåll som oföränderligt frälsande evangelium och kärlekens innehåll som något föränderligt, och frågan blir vilken som är den bästa tillämpningen i detta fall. Man kommenterar att

[d]et är svårt i praktiken att helt och fullt beakta medmänniskans bästa. Inom kyrkan har man bland annat på grund av detta gjort skillnad mellan det principiella planet (den officiella ståndpunkten) och den pastorala verksamheten (enskild själavård och bikt).⁸

I *Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen* från augusti 2016 framkommer uppfattningen om hur en förändring av äktenskapssynen skulle avvika från kyrkans traditionella människosyn,⁹ och man säger också att

[e]n del av kyrkans medlemmar anser att relationer mellan personer av samma kön inte är förenliga med den kristna människosynen, även om de accepterar

6 Se t.ex. inlägg i kyrkomötets plenum i maj 2015 av ombuden Päivi Linnoinen och Katri Korolainen, samt av biskop Björn Vikström. Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2015, 45 §.

7 Heikkinen 2016.

8 *Kyrkan och registrerade partnerskap* 2009, 184.

9 *Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen* 2016, 7.

*homosexuella som människor. Andra anser att kyrkan om den accepterar homosexuella också måste acceptera deras parrelationer.*¹⁰

Man verkar här utgå ifrån att det är idén om människovärde som motiverar en eventuell acceptans av samkönade relationer – inte att den samkönade relationen *i sig* vore möjlig att ur en teologisk synvinkel direkt acceptera.¹¹ Man kan alltså se en benägenhet att ställa läran och etiken, det dogmatiska och det pastorala, mot varandra. Läran presenteras då som klar och tydlig, och det som delar uppfattningarna är huruvida etiken, kärleksbudet och kyrkans pastorala verksamhet kan eller skall utmana kyrkan att se över praxisen, *trots* den klara läran.

Men då man ser till äktenskapets historia är det tydligt att äktenskapssynen inte är entydig – varken i Bibeln eller i kyrkans historia. Det här påpekar bland andra biskop Björn Vikström och biskop Irja Askola i inlägg i kyrkomötets plenum, och ger exempel på hur till exempel en ökad jämställdhet mellan könen kommit att forma teologin och praxisen kring äktenskap.¹² Äktenskapet står alltså under konstant förändring, menar man.

Varför är det då viktigt att lyfta fram att läran inte är enkel och klar? Varför är det viktigt att inte begränsa frågan kring samkönade äktenskap till kyrkans pastorala arbete eller till etikens område? En orsak är att ett pastoralt behov inte räcker som grund för att kyrkan skall ändra den äktenskapssyn som ligger till grund för förrättningspraxisen. Enligt biskopsmötets utredning för kyrkomötet från år 2010, *Partnerskapslagens följder för kyrkan*, måste en kyrklig förrättning alltid baseras på kyrkans lära, samtidigt som praxis också alltid formar teologin. Men de kan inte särskiljas; de står i en oundviklig växelverkan med varandra.¹³ Att säga att det heterosexuella äktenskapet inte påverkas av att äktenskap blir möjligt också för samkönade par är därför inte sant. Blir kyrkans förrättningspraxis en annan, så förändras också äktenskapsbegreppet.

Det här resonemanget ger inte svar på frågan om huruvida samkönade par bör kunna gifta sig i kyrkan eller inte. Men om det ska vara möjligt, så bör

10 Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen 2016, 2.

11 I Konstitutionsutskottets betänkande 4/2010 om Partnerskapslagens följder för kyrkan 2010 hänvisar man till Konstitutionsutskottets betänkande 2/2003 och påpekar att man där funderat över huruvida frågan kring samkönade förhållanden främst gäller kyrkans lära eller etiken, med antagandet att svaret på den frågan avgör vilken slutsats man landar i.

12 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2015, 45 § och hösten 2015, 33 §.

13 Partnerskapslagens följder för kyrkan 2010, 82–83, 86. För fördjupning, se Kyrkan och registrerade partnerskap 2009, 93–124.

kyrkan erbjuda mer än ett accepterande till följd av en idé om människovärde. I stället behöver ett grundligt teologiskt arbete göras. Detta är också den enda vägen till sann upprättelse för personer som lever i samkönade parrelationer. Om man hoppar över det teologiska arbetet och endast lutar sig mot en idé om acceptans, så kan kampen för samkönade pars rätt till äktenskap anklagas för att ha tvingat kyrkan att reducera sin äktenskapsteologi till en, måhända trevlig, men alltför diffus idé om att all kärlek är vacker. Och framför allt: Etiken och läran *kan* aldrig skiljas åt, eftersom ingen sann kristen lära någonsin kan vara oetisk.

2) Idén om (den sexuella) minoriteten

I den kyrkliga debatten talas det i regel om sexuella minoriteter som ett "de". "De där" som är annorlunda än "vi" och som potentiellt "inte kan göra något åt" sin sexuella läggning. Det här sättet att tala om samkönade par förekommer ofta, även om många röster också lyfter fram det ofruktbara i att upprätthålla ett "vi och de"-tänk och ett tal *om* dessa människor i stället för ett samtal *med* dem.¹⁴ Ändå beskrivs dessa par som tillhörande en viss minoritet, en annan grupp.¹⁵

Människor som lever i en relation med en person av samma kön har man länge hänvisat till uttryckligen som en *minoritet*. Den centrala frågan har varit hur man ska hantera den här minoriteten, och man har tänkt att större kunskap om och bättre förståelse för minoriteten möjliggör ett bättre beslutsfattande gällande den. Man har hänvisat till forskning som försöker reda ut huruvida homosexualitet är medfött, ärftligt, "botbart", traumautlöst, självvalt, och så vidare. Det här förväntas sedan spela roll för hur man i lagstiftning och i kyrka förhåller sig till ifrågasvarande minoritet.¹⁶

Det är måhända inget fel *per se* med den här inställningen. Att lyfta fram ett minoritetsperspektiv är ofta oerhört viktigt. Men det sätt på vilket minoriteten diskuteras i vår kyrka i frågan om samkönade par verkar leda

14 T.ex. i inlägg i kyrkomötets plenum av biskop Björn Vikström i november 2015 och av biskop Irja Askola i maj 2015 lyfts just det här fram. Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2015, 45 § och hösten 2015, 33 §.

15 T.ex. inlägg i kyrkomötets plenum av ombuden Katri Korolainen och Leif Nummela i maj 2015 och av biskop Björn Vikström i november 2015. Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2015, 45 § och hösten 2015, 33 §.

16 Se t.ex. Kärlekens gåva 2008, 59.

till primärt två hållningar: antingen ses homosexualitet som ett ”fel” som ska botas eller hanteras genom ett liv i avhållsamhet, eller så ses homosexualitet som en särskild läggning som en begränsad andel av människorna har, av en orsak eller annan, och som kyrkan nu av pastorala skäl ska acceptera som lika värdefulla individer med lika värdefulla parrelationer. Då man på det här sättet definierar en grupp som en *minoritet*, är det ofta enklare att skapa undantag kring och möjligheter för minoriteten än att låta den utmana vad som ses som norm eller normalt. Ses homosexualitet som något som berör en minoritet så behöver den inte utmana majoritetsperspektivet, utan i stället blir det majoritetens uppgift att ”hantera” minoriteten på bästa möjliga sätt.¹⁷ Det sker därmed ingen sann *inklusion*.

Det här förhållningssättet utmanas dock av den med tiden alltmer utbredda idén om att kön inte är statiskt eller enkelt definierat – en idé som har starkt stöd i den forskning som gjorts kring exempelvis interkönade personer.¹⁸ Om kön inte är enkelt definierbart, så är inte heller hetero- eller homosexualitet enkelt definierbart. Att könens betydelse för en parrelation alltmer kommit att minska i vårt samhälle lyfts fram också i biskopsmötets redogörelse från augusti 2016.¹⁹

Det är ändå tydligt i biskopsmötets redogörelse att idén om minoriteten ses som viktig, och det finns självfallet viktiga aspekter av att tala om minoriteter som en del i processen att kunna ge dem de rättigheter som de förtjänar. Men även om den här minoritetsbetoningen möjliggör ett pastoralt förfarande, så bidrar den till en cementering av idén om att det finns två typer av människor, två typer av läggningar: de som vill leva med någon av *samma* kön och de som vill leva med någon av *motsatt* kön. Föreställningen om två kön fortsätter vara någonting icke-problematiserat och ett vedertaget tal om människan som skapad till man och kvinna behöver därmed inte utmanas. Grupperna förblir därmed tydligt åtskilda och egentligen ges inte utrymme för någon större mångfald eller fluiditet.

Det här ser man bland annat i kyrkomötets allmänna utskotts betänkande 3/2015 om ombudsinitiativet 2/2015, *Den nya äktenskapslagen*, från 2015. Där ses kön som något entydigt och klart; man talar om *olika kön*, *samma kön* och *två kön*. Men att kön kunde vara något flytande eller fler än två till antalet

17 T.ex. Lori G. Beaman utvecklar den här kritiken mot ett visst sätt att förhålla sig till minoriteter där anpassning, tolerans och frågor kring hur minoriteten skall ”hanteras” kan bidra till att skapa en stark uppdelning mellan majoriteten och minoriteten. Se Beaman 2013.

18 Se t.ex. Cornwall 2010 och Intersex, Theology, and the Bible 2015.

19 Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen 2016, 4.

berörs inte. Begreppet *könsminoritet* förekommer inte alls.²⁰ Att människan är skapad till (endast) man och kvinna och att människans sexualitet bör levas ut i en heterosexuell relation kan därmed stå kvar relativt oemotsagt, och en vilja att öppna upp äktenskapet för samkönade par begränsas till att vara en önskan om likabehandling och acceptans för en minoritet som inte lever upp till detta ideal.

Men kyrkan borde ta emot kunskapen om könsminoriteter och den erfarenhet som många av kyrkans medlemmar bär på som en stor utmaning. Om man öppnar sig för att ifrågasätta det binära könssystemet, dvs. idén om att det existerar endast två enkelt definierbara psykologiska, sociala och biologiska kön, så blir också frågan kring homosexualitet en annan. Ifall kön och sexualitet är mer flytande än vad det binära könssystemet vill göra gällande, så viger kyrkan i någon mening redan nu icke-heterosexuella par till äktenskap. Och ett sådant här perspektiv utmanar även idéer om könens föreställda inbördes komplementaritet.

3) Idén om komplementaritet

Komplementaritet, ett kvantmekaniskt begrepp myntat av Niels Bohr år 1928, blev ett äktenskapsteologiskt begrepp då påve Johannes Paulus II under åren 1979–1984 gjorde en bibeltolkningsserie som senare sammanställdes under titeln *Kroppens teologi*.²¹ Redan innan Johannes Paulus II använde begreppet fanns självfallet föreställningar om att män och kvinnor är skapade olika med olika uppgifter,²² men det teologiska talet om att män och kvinnor, som representanter för två olika kön, uttryckligen skall *komplettera* varandra uppstår först här.

Den aristoteliska tanke som tidigare hade dominerat uppfattningen om kön innebar att det endast fanns *ett* kön med en flytande skala, och att ”mer manliga” människor är en mer fulländad version av detta kön än ”mer kvinnliga” människor. Den här idén kom sedan att ge vika för den uppfattning om kön som dominerat från och med 1800-talet, dvs. idén om att män och kvinnor representerar två olika kön som förväntas vara

20 Allmänna utskottets betänkande 3/2015.

21 Thatcher 2011, 185.

22 Det här syns tydligt i t.ex. kyrkans vigselformulär ända fram till 1984, då en ny handbok godkändes som inte längre talade om olika, könsbaserade uppgifter för makarna.

varandras motpoler och komplement.²³ Det är också först vid sekelskiftet 1700–1800talet som icke-biologiska skillnader mellan könen kom att ges en betydligt större roll inom teologin. Till exempel hävdar teologen David Matzko McCarthy att idén om social komplementaritet som teologisk tanke uppstår i och med moderniteten, och menar att moderna teologer bryter med ett tidigare tänkande genom att föreställa sig sociala könsskillnader som varandras motsatser.²⁴

När man i den kyrkliga debatten diskuterar kön och komplementaritet så är det framför allt skapelseberättelserna i 1 Mos. 1–2 som kommit att brukas flitigt; speciellt tolkningar av *Imago Dei* (människan som skapad till Guds avbild, 1 Mos. 1:27) och tankar kring vad det innebär att människorna i 1 Mos. 2:24 ”blir ett (kött)”. En av dessa *Imago Dei*-tolkningar är den könsbaserade, relationella tolkningen av människan som Guds avbild. Enligt den här tolkningen är det mannen och kvinnan som *tillsammans* som representanter för de två olika könen bildar *Imago Dei*. Tolkningen får dock kritik från olika håll, bland annat för att idén om att kvinna och man tillsammans utgör Guds avbild aldrig fått något större genomslag i kristen tradition.²⁵ Det är egentligen först i och med Karl Barths tankar från 1960-talet kring människans relationalitet i förhållande till *Imago Dei* som en sådan tolkning får större uppmärksamhet i kristen teologi. Fokus för Barth verkar dock ligga på genus, dvs. en könsförståelse som primärt rör socialt kön, inte biologiskt.²⁶ Detsamma gäller för Johannes Paulus II som ser olika kön som ett uttryck för att människan är kallad till gemenskap bortom det hon själv är, och därför dras till någon som är lik henne men samtidigt annorlunda. Komplementariteten går alltså bortom biologi, bortom reproduktion.²⁷

Man kan se i de samtal som förts i den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland under de senaste decennierna att tanken om komplementaritet fått ett starkt fotfäste.²⁸ I såväl biskoparnas uttalande *Kärlekens gåva* som *Kyrkan*

23 Se t.ex. Laqueur 1990.

24 McCarthy 2001, 178. McCarthy skriver t.ex. att Thomas av Aquino antog att skillnader mellan kvinnor och män var nödvändiga för reproduktion, men inte för människans sociala liv.

25 Se t.ex. Brownson 2011.

26 Brownson 2013, 31–32. Se härtill Barth 1945.

27 Påve Johannes Paulus II 1979.

28 Den här tanken förekommer också i kyrkomötesdiskussioner. Se t.ex. Eero Niemens inlägg i plenum i maj 2010. Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2010, 27 §.

och registrerade partnerskap hittas idén om komplettering i parrelationer. Till exempel säger biskoparna i *Kärlekens gåva* att

*Gud välsignade människan efter att ha skapat dem till man och kvinna (1 Mos 1:27–28). Mannen och kvinnan är skapade till att komplettera varandra och till ömsesidigt jämbördiga kamrater. Olikhetererna mellan könen och berikar [sic!] mannens och kvinnans inbördes liv samt främjar födandet av nytt liv. Olikheteren mellan könen betyder inte ojämställdhet. Såväl man som kvinna är skapade till Guds avbild. [...] Till Guds skapelsevilja hör ingen ojämställdhet och maktkamp mellan könen.*²⁹

Här sägs alltså att de två könen skall komplettera varandra och att olikheterna³⁰ mellan dem berikar relationen. Dessutom tyder andra texter i dokumentet på att biskoparna förutsätter skillnader mellan könen som går bortom biologi. De vill ändå hålla fast vid ett ideal om jämställdhet och skriver att ”[f]örändringarna som skett i fråga om könsrollerna utmanar oss att ställa frågan hur man kan stärka jämställdheten mellan könen och samtidigt ge plats för olikheterna mellan man och kvinna?”³¹

I dokumentet *Kyrkan och registrerade partnerskap* lyfts olika tankar fram då könskomplementaritet diskuteras. Komplementariteten beskrivs som en viktig del av den bibliska synen på människans sexualitet och med skapelseberättelsen som grund sägs den bibliska synen beskriva kvinnan som ”en lämplig partner för mannen, för hon är tillräckligt likadan och samtidigt tillräckligt olika för att komplettera honom.”³²

När olika bibeltolkningar och den lutherska tolkningstraditionen sedan diskuteras nämns komplementariteten både som en del av de argument som talar *mot* homosexuell samlevnad,³³ men också som något värdefullt som kan upplevas också i homosexuella relationer.³⁴ Komplementariteten står kvar som ett ideal utan att ifrågasättas, och frågan blir i stället huruvida denna komplementaritet är könsbunden eller inte. Problemet med det här är att

29 *Kärlekens gåva* 2008, 29.

30 Vilka de här ”olikheterna” är beskrivs inte närmare, men att det endast skulle handla om biologiska, fysiologiska olikheter är knappast fallet, eftersom mannens och kvinnans ”inbördes liv” nämns utöver reproduktionsmöjligheten.

31 *Kärlekens gåva* 2008, 13.

32 *Kyrkan och registrerade partnerskap* 2009, 46–47.

33 *Kyrkan och registrerade partnerskap* 2009, 47, 59, 88.

34 *Kyrkan och registrerade partnerskap* 2009, 48, 62, 72, 88–89.

idén om komplementaritet ändå utgår ifrån kön, och att det därför uppstår en bevisbörda för homosexuella par att uppvisa en upplevelse av komplementaritet.

Parrelationens komplettering framkommer alltså flera gånger i både *Kärlekens gåva* och i *Kyrkan och registrerade partnerskap*, och anses vara en biblisk syn på människans sexualitet och ett uttryck för en kristen människosyn. Den har varken ifrågasatts eller motiverats närmare, utan baseras i hög grad på det man kallar olikheterna mellan könen, som också de förblir opreciserade. I kyrkans vigselformulär³⁵ är det dock svårt att hitta komplementariteten, och ingenstans där talas det om makarnas antagna olika egenskaper eller uppgifter. Det kan betyda att kompletteringen ses som självklar i en heterosexuell relation, men det kan också betyda att idén om makarnas förutfattade olikhet med tiden försvann ur vigselformuläret då man på grund av ett alltmer utbrett jämställdhetsideal inte längre ville tillskriva män och kvinnor olika specifika uppgifter och egenskaper.³⁶ Viljan att tala om olikhet och komplementaritet mellan könen verkar i vår kyrka i stället ha återuppstått i debatten kring könsneutrala äktenskap, och därmed har könskomplementariteten igen fått status som en viktig aspekt av en kristen samlevnads- och äktenskapssyn.

Att komplementariteten tas för given, samtidigt som den inte förklaras eller motiveras, är viktigt att notera. Om den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland idag ser mannens och kvinnans olikheter och inbördes komplementaritet som en del av den kristna, traditionella äktenskapssynen och som bibliskt förankrad, så kommer man självfallet att vara benägen att försvara den idén mot tankegångar som kan utmana den. Det här syns också i slutledningarna i dokumentet *Partnerskapslagens följder för kyrkan*, där mannens och kvinnans inbördes komplementaritet nämns i den första punkten där ”den klassiska grunden för kyrkans undervisning” presenteras.³⁷ Eftersom den här uppfattningen får stora konsekvenser, bland annat för hur samkönade par förstår sin egen relation i förhållande till den kristna läran, så blir det viktigt att ställa frågan: Är idén om könskomplementaritet verkligen kristen,

35 Kyrkliga förrättningar del 1–2 2004.

36 I vigselformuläret i 1963 års kyrkohandbok tilltalas mannen och kvinnan enskilt i ett förslag för vigsel, och förväntningarna på deras olika uppgifter och förhållningssätt till varandra nämns kort. I 1984 års kyrkohandbok finns däremot inte längre olika uppgifter för mannen och kvinnan nämnda.

37 Partnerskapslagens följder för kyrkan 2010, 129–130. De följande punkterna går stegvis mot ett mer pastoralt perspektiv. Det här visar på hur könskomplementariteten ses som en del av kyrkans lära, medan steg bort från detta absoluta komplementaritetsideal inte blir en del av kyrkans lära eller en ”kristen syn”, utan i första hand får en pastoralt motiverad undantagsstatus.

och hör den till vår kyrkas traditionella undervisning? Om inte, så förtjänar kanske inte den idén kyrkans lojalitet.

4) Idén om att kyrkan vet vad den välsignar

Varför välsignar kyrkan äktenskap? Svaret på frågan kanske kan te sig självklart, men då man följer debatten kring samkönade pars möjlighet att välsignas i kyrkan så blir det tydligt att förklaringarna till *varför* kyrkan välsignar dem den välsignar varierar kraftigt.

Den kyrkliga vigseln särskiljer sig från den civila just genom att vara en välsignelseakt; det görs inte någon teologisk åtskillnad mellan en kyrklig vigsel och en kyrklig välsignelse. (Det här är viktigt att framhålla, eftersom det tydliggör att den teologiska diskussionen inte framskrider genom att man beslutar välsigna alla par men inte alls viga till äktenskap.³⁸) Och hur man ser på en äktenskaplig välsignelse är avgörande för vilka relationer man tänker sig att kyrkan kan välsigna. Men tankarna om vad kyrkan välsignar då ett äktenskap välsignas skiljer sig åt.

Ibland framställs välsignelsen som kopplad till att Gud vid skapelsen lovat att välsigna ett förbund som mannen och kvinnan ingår då de väljer att leva tillsammans som man och hustru. I *Kärlekens gåva* skriver biskoparna att

[ä]ven om lutherska kyrkan inte kallar äktenskapet ett sakrament anser den äktenskapet vara en av Gud instiftad ordning genom vilken han ger sin välsignelse. Då Gud instiftade äktenskapet välsignade han inte endast sambörligheten mellan människor och kärleken mellan dem. Föremålet för Guds kärlek är det förbund som makarna ingår. När en man och en kvinna hör samman med varandra är det fråga om ett förbund som 'Gud har fogat samman'.³⁹

Här är det alltså förbundet som är i centrum, och man verkar också binda Guds välsignelse till Guds kärlek; det Gud välsignar är det som Gud älskar.

38 Det finns dock andra orsaker för kyrkan att se över ett uppgivande av vigselrätten. Men att försöka lösa konflikten kring vigsel av samkönade par genom att ge upp vigselrätten är inte en teologisk lösning på frågan. Ur ett juridiskt perspektiv, eller för att kunna erbjuda präster möjlighet att själv bestämma vilka förrättningar de medverkar vid, är det dock en möjlig förbättring av situationen. Kyrkomötet diskuterade kyrkans vigselrätt i november 2016.

39 *Kärlekens gåva* 2008, 68.

Det är alltså inte den enskilda relationen som här fungerar som det primära objektet för välsignelsen, utan det äktenskapsförbund som makarna nu får del i. Samma tanke finns i dokumentet *Kyrkan och registrerade partnerskap*, där man säger att ”[n]är kyrkan välsignar makarna, förenar sig prästen och den bedjande församlingen med den välsignelse som Gud redan gett i och genom äktenskapet.”⁴⁰ Enligt det här sättet att se på välsignelsen ansluter kyrkan sig till den välsignelse som Gud ger människorna i 1 Mos. 1:28. Kyrkan kan därför i kraft av tron på Guds löfte se den äktenskapliga välsignelsen som *deklarativ* och inte endast som ett uttryck för en önskan eller som en förbön. Det här medför ett ansvar för kyrkan gällande vilka äktenskap som välsignas. I *Kyrkan och registrerade partnerskap* säger man att

*[i] diskussionen under senaste tid har välsignelsen ibland ansetts vara något slags grundläggande rättighet för varje människa. Men så är det inte. I samband med vigsel till äktenskap prövas förutsättningarna först.*⁴¹

Hur dessa förutsättningar prövas nämns dock inte. Tvärtom är det i praktiken väldigt svårt att pröva de äktenskap som ber om kyrkans välsignelse.⁴² Och att utgående från skapelseberättelsen utmejsla förutsättningar för äktenskaplig välsignelse är inte helt enkelt (havsdjuren och fåglarna välsignas ju också!). Att begränsa förutsättningarna till att endast handla om kön är inte heller så enkelt, ifall kön bäst förstås bortom en strikt tvåkönstanke. Varför förbundet skulle vara bundet till heterosexuella par förklaras heller inte närmare i de ovan citerade dokumenten. Det är därför svårt att motivera varför man utgående från förbundet skulle kunna begränsa den äktenskapliga välsignelsen till att gälla endast heterosexuella parrelationer.

En annan betoning av den äktenskapliga välsignelsen är kopplad till reproduktionen. Under hela den kristna kyrkans historia har man ordnat välsignelseriter då äktenskap ingåtts, vilket i sin tur är ett bruk med rötter i israelisk tradition.⁴³ Den äktenskapliga välsignelsen i Gamla testamentet är i

40 Kyrkan och registrerade partnerskap 2009, 109.

41 Kyrkan och registrerade partnerskap 2009, 186.

42 Antti Yli-Opas tar också upp den här frågan i sin avhandling *Avoliiton teologia Englannin kirkossa ja Suomen evankelis-luterialisessa kirkossa vuosina 1963–2006*. Där påpekar han att det i förrättningshandboken står att prästen inför vigseln skall tala med paret om vad det innebär att be Gud om välsignelse över äktenskapet, men att det varken i vigselformuläret eller i handledningen för kyrkliga förrättningar närmare beskrivs huruvida det ligger ett ansvar hos paret i och med att de ber om Guds välsignelse över sitt äktenskap. Yli-Opas 2010, 209.

43 Stevenson 1992, 3–13.

huvudsak kopplad till fruktbarhet,⁴⁴ och i berättelsen om Abraham och Sara ses deras barnlöshet som ett tecken på en utebliven välsignelse.⁴⁵

Om man ser till liturgisk praxis när äktenskapen ingås är det värt att notera att föregångaren till nutida vigslars välsignelsemoment var den så kallad *Brudprefationen* som i Olaus Petris handbok från 1529 till stor del var inriktad på kvinnan och hennes fertilitet. Den fram till 1700-talet flitigt brukade *vigselpällen* användes inte i de fall där bruden var änka eller ålderstigen.⁴⁶ Än idag lever olika vigseltraditioner kvar som symboliserar en önskan om fruktbarhet, till exempel riskastningen utanför kyrkdörren.⁴⁷

I sin stora katekes skriver Martin Luther att Gud instiftat äktenskapet och skapat mannen och kvinnan olika för att de ska ”vara fruktsamma, föda barn och försörja och uppfostra barnen till Guds ära”⁴⁸, och i vår kyrkas äktenskapsteologi har sambandet mellan äktenskap och barn alltid funnits med. I biskoparnas uttalande om familje- och sexualetik från 1984, *Biskoparnas brev 84*, lyfts relationen mellan äktenskap och reproduktion fram så här:

*En av äktenskapets mest centrala funktioner är släktets fortbestånd, dvs. att föda, vårda och fostra barn. Enligt vissa kulturanropologer har hela äktenskapsinstitutionen uppstått i mänsklighetens historia just från behovet att trygga barnens fostran och vård. Den nya livsgemenskapen och mannens och kvinnans kärlek hör från första stund samman. Barnen utgör en naturlig del av äktenskapet. [...] Sexualitetens förverkligande och barnen är äktenskapets centrala syften.*⁴⁹

Senare förändras inställningen märkbart, och barnen försvinner nästan helt och hållet som äktenskapets ändamål ur den officiella äktenskapsteologin i

44 Också andra välsignelser än de välsignelser som är direkt kopplade till äktenskapet eller kvinnan kan beröra temat fruktbarhet. Som exempel kan nämnas patriarkernas välsignelser som utdelas i nedåstigande led. Se även Ps. 127, Ps. 128: 3–4, 1 Mos. 24:60, 1 Mos. 22:17 och 1 Mos. 48:16.

45 Stevenson 1982, 4.

46 Ellverson 2003, 291.

47 Bringéus 1992, 23.

48 Martin Luthers Stora katekes 1999, 63.

49 Biskoparnas brev 84, 20.

kyrkan.⁵⁰ I stället nämns barnen endast i ganska så omsvepande formuleringar. Biskoparna beskriver i sitt uttalande *Kärlekens gåva* det sexuella förhållandets relation till reproduktionen på ett ganska diffust sätt:

Till ett sexuellt förhållande hör två grunddrag: fortplantningen och upplevelsen av närhet. På det principiella planet hör dessa två ihop. Möjligheten att få barn uppenbarar den djupa betydelsen i ett sexuellt förhållande. Den njutning som man får genom sexualiteten har samband med livets grundmening.⁵¹

Vilket ”det principiella planet” är eller vad ”den djupa betydelsen” innebär kommenteras inte, och några mer konkreta konsekvenser av relationen mellan fortplantningen och upplevelsen av närhet presenteras inte heller. I dokumentet *Kyrkan och registrerade partnerskap* säger man att ett av sexualitetens syften, enligt Bibeln, är förökning, men att Bibeln också gör klart att alla inte är kallade till att få barn, och man hänvisar till dem som inte lever i en parrelation och till dem som inte kan få barn.⁵²

I de tre uttalanden som biskoparna gjort om familje- och relationsfrågor mellan 1966 och 2008⁵³ ser man en förändring vad gäller synen på barn. I uttalandet från 1966, *Ajankohtainen asia*, beskrivs tillgången till preventivmedel som något som möjliggör en begränsning av barnens antal, samtidigt som det finns risker kopplade till sexuell omoral. Tanken att preventivmedlen i ett äktenskap skulle möjliggöra en frivillig barnlöshet förekommer inte alls. I det senaste uttalandet, *Kärlekens gåva* (2008), nämns barnlöshet som något potentiellt frivilligt, men varken den frivilliga eller ofrivilliga barnlösheten diskuteras som en teologiskt relevant fråga.

50 Antti Yli-Opas konstaterar detsamma. Yli-Opas 2010, 123–131. I förrättningshandböckerna 1964 och 1984 har man, även om barnen inte nämnts som äktenskapligt mål eller mening, talat om hemmet som en plats där både de vuxna och barnen får växa och mogna. Men i den aktuella förrättningshandboken nämns inte hemmet som en plats uttryckligen för barn.

51 *Kärlekens gåva* 2008, 51.

52 *Kyrkan och registrerade partnerskap* 2009, 43. Att samkönade par kunde anses höra till den ofrivilligt barnlösa gruppen berörs inte. I *Kärlekens gåva* ger biskoparna uttryck för en positiv hållning gentemot fertilitetsbehandlingar, även om utgångspunkten verkar vara att det gäller heterosexuella par. *Kärlekens gåva* 2008, 91.

53 *Ajankohtainen asia* 1966, Biskoparnas brev 84 och *Kärlekens gåva* 2008.

I den aktuella förrättningshandboken från 2004 nämns inte eventuella barn i vigselformuläret,⁵⁴ och i *Kärlekens gåva* är det mycket svårt att hitta några ord om barn som en väsentlig del av äktenskapet. Äktenskapet verkar i vår kyrka inte längre primärt handla om möjligheten att få barn. Om man ser till äktenskapsdiskussionerna i kyrkomötet så är det inte främst äktenskapets koppling till reproduktion som används som argument av dem som motsätter sig vigsel av samkönade par utifrån ett barnperspektiv. I stället är det barnets rätt till en mamma och en pappa under uppväxten som lyfts fram. Men om äktenskap *inte* primärt handlar om reproduktion, vilket man idag i kyrkan verkar hävda, så blir en särbehandling av den heterosexuella relationen svårare att försvara.

Att den äktenskapliga välsignelsen skulle vara direkt kopplad till reproduktion är en på många sätt främmande tanke för människor idag. I stället verkar en idé om välsignelsen som en mer allmän önskan om kärlek, välgång och lycka mer lättillgänglig för de flesta. Det här är föga förvånande i en kultur präglad av ett *romantiskt kärleksideal* med en betoning av *den rena relationen*⁵⁵, som lärt människan att tvåsamheten är tillräcklig i sig själv och därmed kanske både behöver och förtjänar Guds välsignelse.

Ett argument som ofta lyfts fram då man vill hävda vikten av en vigsel- eller välsignelseakt för samkönade par är att det är gott att kyrkan genom en välsignelseakt stöder kärlek som tar sig uttryck i en intention om livslång trohet. Frågan om långvarighet framställs ofta som central för hur kyrkan väljer att förhålla sig till samkönade par i sin praxis. Det här ser man exempelvis i biskopsmötets redogörelse från augusti 2016 där man diskuterar huruvida de bibeltexter som talar om homosexuellt beteende är applicerbara i den aktuella debatten:

En central fråga är huruvida de homoerotiska fenomen som förekom i den miljö där Bibeln kom till kan jämföras med sådana långvariga,

54 Också Antti Yli-Opas noterar detta i sin avhandling. Yli-Opas 2010, 123–131. I brudmässans formulär omnämns barn i ett av förbönsalternativen, ”hjälp dem att finnas till för varandra, för sina barn och sina medmänniskor”. Kyrkliga förrättningar del 1–2 2004, 128. År 2014 diskuterade man i kyrkomötet möjligheten att skapa ett alternativ för vigselformuläret där makarnas eventuella barn från tidigare förhållanden skulle inkluderas. Förslaget föll efter att i en omröstning inte uppnått kvalificerad majoritet. Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, hösten 2014, 32 §.

55 Se ex. Beck & Beck-Gernsheim 1992 där fenomenen behandlats ur ett sociologiskt perspektiv.

*jämlika parförhållanden som de nuvarande registrerade partnerskapen eller äktenskapen mellan personer av samma kön.*⁵⁶

Det faktum att det finns samkönade relationer som lever upp till förväntningen att vara jämlika och långvariga används alltså här som ett argument för huruvida de ofta citerade bibeltexterna är brukbara i sammanhanget. Att kyrkan vill stöda långvariga relationer är inget nytt, men det talas inte mycket om varför just dessa kriterier ofta lyfts fram som de avgörande för huruvida en relation kan ses som ett äktenskap – eller åtminstone som en relation kyrkan vill stöda genom en förrättning.⁵⁷

Biskopsmötet nämner i sin redogörelse att synen på äktenskap kommit att förändras under historien, och att en syn där fokus ligger på den ömsesidiga överenskommelsen idag är den dominerande. Detta ställs i kontrast mot en traditionell religiös-symbolisk äktenskapssyn, där äktenskapets symboliska och sakramentala innebörd är avhängig av könsskillnader mellan mannen och kvinnan. Biskopsmötet beskriver situationen idag som att makarnas kön minskat i betydelse och att det väsentliga blivit deras kärlek – en kärlek som kan stödjas genom vigsel till äktenskap.⁵⁸

Att kyrkan borde kunna viga eller välsigna alla dem som älskar varandra och vill binda sig till varandra är en hållning som många verkar ha i debatten om samkönade pars möjlighet till kyrklig vigsel. Till exempel kyrkomötesombudet Kari Pekka Kinnunen ger uttryck för det här i kyrkomötets plenum i maj 2010:

*Jag förmår heller inte begripa vad som är skrämmande med två människors kärleksförhållande, om de så är av samma kön, om de i sitt förhållande vill binda sig till varandra, med hopp om att de gör det för livet. Vem det hotar och vem som förlorar på det.*⁵⁹

Det här så kallade ”vem skadar det?”-argumentet förekommer ofta, men har sina uppenbara svagheter: För det första skapas inte kyrkliga förrättningar

56 Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen 2016, 3.

57 Att man i kyrkan ser jämlikhet som en förutsättning för att en relation ska kvalificera för (kyrkligt) äktenskap är, om man ser till historien, väldigt nytt. Det har heller inte gjorts mycket äktenskapsteologiskt arbete gällande frågan om jämlikhet, och väldigt olika syner existerar parallellt med varandra. Se t.ex. Räsänen 2016, där kvinnans frivilliga underordning framställs som ett kristet ideal.

58 Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen 2016, 4.

59 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2010, 27 §. Egen översättning.

baserat på en minimalistisk idé om att ingen får illa av dem, utan – i bästa fall – som uttryck för vad kyrkan tror att är sant och gott. För det andra kan den här typen av argumentation leda till att frågan kring äktenskap romantiseras alltför mycket och reduceras till att endast beröra makarnas inbördes liv. Det här är något som kyrkan har all anledning att försöka undvika i en så individualistisk tid som vår.

Vad kyrkan välsignar vid en äktenskaplig välsignelse verkar alltså vara oklart, vilket självfallet är ett problem då man inom kyrkan försöker komma överens om vilka par och vilka äktenskap som skall kunna få del av denna välsignelse. En klarare teologi kring den äktenskapliga välsignelsen behövs, men förutsätter en djupare teologi i vår kyrka om det kristna äktenskapet.

Vad är ett kristet äktenskap?

För att det ska vara möjligt att avgöra vem som skall kunna ingå äktenskap i kyrkan, verkar man ofta i debatten utgå ifrån en idé om att det finns något som är ett (kristet) äktenskap, och att en del relationer lever upp till de kriterier som får definiera ett sådant äktenskap, medan andra relationer inte gör det. Det här kunde beskrivas som *idén om äktenskapets essens*; en idé som verkar vara en utgångspunkt för den argumentation som beskrivits i den här texten, och som förenar över åsiktsgränserna. Skillnaderna ligger i stället i vari denna essens anses ligga.

Ett exempel på den här idén hittas hos folkrörelsen *Aito Avioliitto*, som hävdar att det existerar *ett äkta äktenskap* som skulle försvaras mot de krafter som ville förändra det civila äktenskapet till att även inkludera par bestående av två personer av samma kön. Man hävdar att äktenskapet per definition är ett förhållande mellan en man och en kvinna, och därmed finns det inget diskriminerande i att äktenskap endast vore möjligt för personer av olika kön.⁶⁰ Den här argumentationen upprepas även regelbundet i kyrkomötesdiskussionerna, där det sägs att ett äktenskap är ett förbund mellan man och kvinna.⁶¹

60 Se Aito avioliitto.

61 Se t.ex. kyrkomötesdiskussionerna från maj 2015, inlägg av ombuden Antero Aakko, Leif Nummela, Aimo Koskelo, Erkki Koskenniemi, Janne Kaisanlahti och Johanna Lumijärvi. Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2015, 45 §.

Niilo Räsänen beskriver det kristna äktenskapets form som klar och entydig, som något som man – hittills – varit globalt ense kring.⁶² Biskopsmötet hävdar att ett könsneutralt äktenskap skulle bryta mot den kristna människosyn som äktenskapet grundas på.⁶³ Det är dock svårt att få klarhet i varför just denna förändring av äktenskapsynen skulle vara det avgörande steget bort från äktenskapets sanna, kristna essens eller avvika från en kristen människosyn.

Men också de som pekar på äktenskapets föränderlighet under den kristna historien är benägna att påstå att äktenskapet ändå inte kan vara vad som helst. Det finns alltså en tendens hos representanter för olika positioner i debatten att hävda att det finns något definierbart som utgör ett äktenskap. Enligt vissa ligger denna äktenskapets essens i parternas (olika) kön och i det att antalet makar begränsas till två, medan exempelvis reproduktion eller kvinnans underordning inte nödvändigtvis ses som avgörande för äktenskapsbegreppet. Enligt andra är en inbördes kärlek essentiell för äktenskapet, medan man samtidigt inte verkar vilja beröra det faktum att detta i så fall är en mycket modern syn på äktenskapets essens, och därmed inte har mycket stöd i vare sig Bibeln eller kristen tradition. Den här tanken svarar heller inte på frågan om hurvida den äktenskapliga kärleksrelationen förväntas vara långvarig eller varför exempelvis syskon inte kan ingå äktenskap med varandra.

Vad äktenskapet är, vari dess essens ligger, verkar vara omöjligt att avgöra baserat på yttre kriterier och definitioner. Vad betyder då det här? Hamnar vi i en oundviklig relativism där äktenskapet endast är vad vi väljer att säga att det är? Eller reduceras äktenskapet till att endast handla om två människors kärlek, oberoende av omvärlden och långt ifrån förenligt med en tanke om kristen kallelse? Häri ligger kanske utmaningen: att frånga en essentialistiskt skapelseteologisk syn på äktenskapet (eftersom något sant äktenskap aldrig har funnits), samtidigt som man förhindrar att äktenskapet reduceras till något teologiskt relativistiskt där staten bestämmer vad ett äktenskap är och kyrkan med sin välsignelse ”döper” äktenskapet utan att veta vari det kristna i ett sådant äktenskap ligger. Den här utmaningen kan vi endast bemöta genom att undvika förenklingar och påståenden som att ”frågan är enkel”. Utgående från en ärlig öppenhet kunde kyrkans praxis visa på äktenskapets möjlighet att vittna om Guds rike. Låt oss inte nöja oss med mindre än det.

62 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, hösten 2015, 33 §.

63 Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen 2016, 7.

Källor och litteratur

Aito avioliitto

www.aitoavioliitto.fi (hämtad 20.2.2017).

Ajankohtainen asia

1966 Ajankohtainen asia. Piispain kannanotto. Vammala.

Allmänna utskottets betänkande

2015 Allmänna utskottets betänkande 3/2015 om ombudsinitiativ 2/2015 Den nya äktenskapslagen, VII.3/2015. Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/ATTI6UZ4.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/ATTI6UZ4.pdf) (hämtad 19.5.2017).

Barth, Karl

1945 Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöpfung. Zollikon, Zürich: Evangelischer Verlag.

Beaman, Lori G.

2013 Reasonable Accommodation. Managing Religious Diversity. Vancouver: UBC Press.

Beck, Ulrich & Beck-Gernsheim, Elisabeth

1995 The Normal Chaos of Love. Cambridge: Polity Press.

Biskoparnas brev 84

1984 Biskoparnas brev 84. Helsingfors: Församlingsförbundets förlag.

Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen

2016 Biskopsmötets redogörelse med anledning av ändring i äktenskapslagen. Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. Biskopsmötet. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/F359F1ED9F897DD0C225770E0034026E/\\$FILE/Piispainkokouksen%20selonteko%20avioliittolain%20muutoksen%20johdosta%202016%20SVENSK%20R%C4TTAD.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/F359F1ED9F897DD0C225770E0034026E/$FILE/Piispainkokouksen%20selonteko%20avioliittolain%20muutoksen%20johdosta%202016%20SVENSK%20R%C4TTAD.pdf) (hämtad 21.2.2017).

Bringéus, Nils-Arvid

1992 Bröllopsleder i Sverige. En översikt. – Kyrkbröllop. Svenska kyrkans forskningsråd. Svenskt gudstjänstliv årgång 67. Uppsala: Tro och tanke.

Brownson, James V.

2013 Bible, Gender, Sexuality. Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Cornwall, Susannah

2010 Sex and Uncertainty in the Body of Christ. Intersex Conditions and Christian Theology. London: Equinox.

Cornwall, Susannah (ed.)

2015 Intersex, Theology, and the Bible. Troubling Bodies in Church, Text, and Society. New York: Palgrave Macmillan.

Ellverson, Karl-Gunnar

2003 Handbok i liturgik. Stockholm: Verbum.

Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte

2010 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2010. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/ATTNYUQV.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/ATTNYUQV.pdf) (hämtad 21.2.2017).

2010 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, hösten 2010. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/ATTWMP27.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/ATTWMP27.pdf) (hämtad 21.2.2017).

2014 Beslutsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, hösten 2014. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/P%E4%E4t%F6sp%F6yt%E4kirja_syksy_2014-verkko-pdf.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/P%E4%E4t%F6sp%F6yt%E4kirja_syksy_2014-verkko-pdf.pdf) (hämtad 21.2.2017).

2014 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, hösten 2014. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/Keskustelup%F6yt%E4kirja_syksy_2014_versio2%20-verkko-pdf.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/Keskustelup%F6yt%E4kirja_syksy_2014_versio2%20-verkko-pdf.pdf) (hämtad 21.2.2017).

2015 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, våren 2015. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/KKOK_keskustelup%F6yt%E4kirja_kev%E4t_2015.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/KKOK_keskustelup%F6yt%E4kirja_kev%E4t_2015.pdf) (hämtad 21.2.2017).

2015 Diskussionsprotokoll för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finlands kyrkomöte, hösten

2015. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/KKOK_Keskustelup%F6yt%E4k_syksy15-Sakasti.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/KKOK_Keskustelup%F6yt%E4k_syksy15-Sakasti.pdf) (hämtad 21.2.2017).

Giddens, Anthony

1992 Intimitetens omvandling. Sexualitet, kärlek och erotik i det moderna samhället. Nora: Nya Doxa.

Heikkinen, Susan

2016 Kari Mäkinen: Kyllä arkkipiispalta voi rakkaudesta kysyä. Onhan hän kirjoittanut siitä runojakin. – Suomen Kuvalehti 41/2016. <https://suomenkuvalehti.fi/share/939321/18dd78> (hämtad 17.2.2017).

Konstitutionsutskottets betänkande

2010 Konstitutionsutskottets betänkande 4/2010 om biskopsmötets framställning 2/2010 Partnerskapslagens följder för kyrkan; biskopsmötets utredning för kyrkomötet 2010, VI.D.4. [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/ATTXGJYH.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/ATTXGJYH.pdf) (hämtad 19.5.2017).

Kyrkan och registrerade partnerskap

2009 Kyrkan och registrerade partnerskap. Betänkande av biskopsmötets arbetsgrupp tillsatt 14.9.2005. Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. Serie B 2009:1. Helsingfors: Kyrkostyrelsen.

Kyrkliga förrättningar

1965 Kyrkliga förrättningar. Handbok att användas i den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. Förbundet för svenskt församlingsarbete i Finland.

1987 Kyrkliga förrättningar. Kyrkohandbok för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland III. Församlingsförbundets Förlags Ab.

2004 Kyrkliga förrättningar del 1–2. Kyrkohandboken III för Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland, del 1–2. Församlingsförbundets Förlags Ab.

Kärlekens gåva

2008 Kärlekens gåva. Biskoparnas uttalande om familj, äktenskap och sexualitet. Helsingfors: Kirjapaja.

Laqueur, Thomas

1990 *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud.*
Cumberland USA: Harvard University Press.

Martin Luthers Stora katekes

1999 *Martin Luthers Stora katekes.* Täby: Larsons Förlag.

McCarthy, Dvaid Matzko

2004 *Sex and Love in the Home.* London: SCM Press.
(2001)

Partnerskapslagens följder för kyrkan

2010 *Partnerskapslagens följder för kyrkan: Biskopsmötets utredning för kyrkomötet 2010.*

Biskopsmötet för Finlands evangelisk-lutherska kyrka. Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. Serie B 2010:1. Helsingfors: Kyrkostyrelsen.

Påve Johannes Paulus II

1979 *General Audiences. John Paul II's Theology of the Body. General audience of 21 November. Marriage One and Indissoluble in First Chapters of Genesis.* <https://www.ewtn.com/library/PAPALDOC/jp2tb10.htm> (hämtad 21.2.2017).

Räsänen, Niilo & Päivi

2016 *Avioliitto. Mistä on kysymys?* Ryttylä: Uusi Tie.

Stevenson, Kenneth

1982 *Nuptial Blessing. A Study of Christian Marriage Rites.* London: Alcuin Club/SPCK.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen syysistunto-
kauden 2003 pöytäkirjan liite

2004 *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen syysistuntokauden 2003 pöytäkirjan liite. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja III. Kirkollisten toimitusten kirja. Käsikirjavalioikunnan mietintö nro 1.2/2003 kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean ehdotuksesta.* Helsinki: Kirkkohallitus.

Thatcher, Adrian

2011 *God, Sex, and Gender. An Introduction.* West Sussex: Blackwell Publishing.

Vikström, Björn

2016 *Monta rakkautta. Seksuaalisuuden, parisuhteen ja avioliiton teologia.* Helsinki: Kirjapaja.

Yli-Opas, Antti

2010 *Avioliiton teologia Englannin kirkossa ja Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa vuosina 1963–2006.* Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 112. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.