

# Religion og ret i det 21. århundrede

Trossamfundenes mulige ligestilling i Danmark er et emne, som i disse år drøftes livligt – og ikke kun i kirkelige kredse. I denne artikel, hvis indhold i januar 2004 er holdt som foredrag i foreningen Academicum Catholicum, behandler forfatteren ud over dette emne andre spørgsmål om religion og ret, herunder Københavns Universitets forskningsaktiviteter omkring religion i det 21. århundrede.

Af Lisbet Christoffersen<sup>1</sup>

## Trossamfundenes mulige ligestilling i Danmark

Januar 2004 har budt på flere ganske specielle "gennembrud" i den danske religionsretspolitiske diskurs.

For det første blev det meddelt offentligheden lige efter nytår, at en gruppe kaldet katolikker for religiøs ligestilling nu har fået fri proces til at anlægge sag mod staten for religiøs diskrimination mellem katolikker og medlemmer af Folkekirken. Der er, som vi ved fra dagspressen – jeg har ikke set den endelige udformning af sagens materiale – tale om et større sagskompleks, flere på hinanden følgende sager, hvoraf en i hvert fald handler om økonomisk forskelsbehandling ved betaling for gravsteder, en – måske den samme? – handler om statens økonomiske tilskud til Folkekirken og administrative bistand ved opkrævning af kirkeskat, og en handler om civilregistreringen.

Jeg må indrømme, jeg er ganske stolt på deres vegne, som har gjort dette store arbejde. Men jeg er også en lille bitte smule stolt på egne vegne, fordi det i mit arbejde har forekommet mig væsentligt, at vi ændrer terminologi og perspektiv fra kirkeret til religionsret, fra Folkekirken og de "afvigende" til det lidt mere neutrale Folkekirken og de øvrige trossamfund i Danmark (og det har jeg oven i købet engang offentligt fået ros for af en fremtrædende repræsentant for den katolske kirke i København). Det har endelig i min forskning, der i godt 10 år har haft fokus på de religionsretlige udviklingslinier, handlet om at ændre perspektiv *fra* Folkekirkens historisk begrundede, selvfølgelig særstilling og selvfølgelig fortrinsret *til* et udgangspunkt i analyse af en samlet dansk religionsretlig model.

Disse perspektivændringer medfører, at vi får blik for forudsætningerne for Folkekirkens særlige stilling i det danske samfund. Den evangelisk-lutherske kirke er den danske Folkekirke og dermed

---

<sup>1</sup> Lektor, ph.d. Lisbet Christoffersen er forskningskoordinator for Københavns Universitets satsningsområde *Religion i det 21. århundrede*

placeret som en af det danske samfunds fire hjørneste. Men denne placering forudsætter en solid fundering. Cementblandingen til fundamentet består for det første af religionsfrihed direkte efter grundloven. For det andet kræver grundloven en institutionalisering af Folkekirken, så man kan se forskel på Folkekirken og på statens lovgivende, udøvende og dømmende magt. For det tredje kræver grundloven, at det danske religionsretlige fundament også rummer en ordning af de fra Folkekirken netop ikke *afvigende*, men *øvrige* trossamfunds forhold til offentligheden og statsmagten, og den ordning skal ske ved lov, altså i fuld offentlighed, ikke ved administration med tvivlsom hjemmel.

Som vi ved, er der problemer med funderingen af denne hjørneste. Der er ikke, mig bekendt, problemer med religionsfriheden. Men det er faktisk ikke, på centralt hold, muligt at se forskel på Folkekirken og statens lovgivende, udøvende og dømmende magt. Og de aktuelle forslag om, at staten via finansloven skal overtage endnu 1/3 af Folkekirkens budgetmagt øger blot statskirkemodellen. Og endelig er der væsentlige problemer med den del af fundamentet, der drejer sig om ordningen af de øvrige trossamfunds forhold – altså bl.a. Den katolske Kirkes forhold.

Den danske religionsretlige model består således af en hjørneste i samfundsbygningen, der står i et noget vaklende fundament. Grundloven har også forudset to helt afgørende støttepiller. Den ene hedder forbud mod religiøst – og racemæssigt – betinget diskrimination. Den anden, og den er mindst lige så vigtigt, men langt mindre påagtet; den hedder forbud mod at gøre religion til trumf i livsforhold, der nok er betinget eller motiveret af religiøse forestillinger, men som ikke indgår i området for religionsudøvelse.

Heller ikke disse to støttepiller står solidt og uanfægtet i den danske religionsretlige model. Fra den ene side kritiseres der – og med nogen ret – for religiøst betinget diskrimination i forhold til civilregistrering mv. Fra den anden side er det min opfattelse, at vi mangler en debat om, hvor langt religionsfriheden rækker. For når demokrati og religion mødes, så er religion trumf – men kun inden for det område, der er dækket af begrebet religionsfrihed. Uden for det område, i almindelige borgerlige livs forhold – dér er det demokratiet, statens lovgivende, udøvende og dømmende magt, som er trumf.

Det første religionsretspolitiske gennembrud, som januar 2004 bød på, var altså fri proces til, at katolikker for religionslighed kan anlægge retssager, der i hvert fald drejer sig om den støttepille, der hedder diskriminationsforbud. Men som – så vidt jeg kan vurdere – også må handle om de elementer i fundamentets cementblanding, som handler om ordning af trossamfundenes forhold ved lov. Og adgangen til fri proces affødte straks ønsker fra centrale folketingspolitikere om, at disse forhold dog kunne ordnes ved lov frem for ved dom – hvilket jo alt andet lige virker meget fornuftigt – forudsat altså, at der er en lovgivningsvilje på området.

Imidlertid, og det var det andet centrale religionsretspolitiske gennembrud i januar 2004, førte disse overvejelser til, at den meget vidende formand for folketingets kirkepolitiske udvalg skrev en kommentar, hvor hun spurgte, hvilken slags lighed man egentlig ønsker.

For, som hun rigtigt påpegede, i forhold til Folkekirken blander statsmagten sig muligvis (og jeg sagde *muligvis*) ikke i kernen i religionsudøvelsen, den liturgiske praksis, selvom salmebogssagen var lige ved at vise noget andet. Men når vi kommer til næste led i religionsfriheden, befolkningens mulighed for at få adgang til den kollektive religionsudøvelse, der ejer rum i Folkekirken, så blander statens lovgivende og udøvende magt sig i form af lovgivningen om medlemskab, og den dømmende magt anvendes som ramme om stillingtagen til denne lovgivning – helt aktuelt i Riberssagen ved Østre Landsret.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Kirketjener Steen Ribers, der gav udtryk for at tro på "kristen reinkarnation", blev i 1994 mod sin vilje udmeldt af Folkekirken på foranledning af den pågældende sognepræst, der fandt en tro på reinkarnation uforenelig med Folke- (fortsættes på næste side)

Tilsvarende har lovgivningsmagten fastlagt adgangen til præsteembeder i Folkekirken, mens lovgivningsmagten endnu ikke har taget stilling til retlige normer for adgang til tilsvarende embeder i andre trossamfund. Tværtimod har man på dét område skabt undtagelser fra den generelle ligestillingslovgivning, eksplicit af hensyn til, at Mosaisk Troessamfund og Den Katolske Kirke selv måtte afklare sådanne forhold.

Endelig fastholder den danske lovgivende, udøvende og dømmende magt jo – til dato i hvert fald – et monopol på at danne generel regulering, administrere denne og afsige domme i forhold til den generelle regulering for alle statens borgere for alle andre forhold end religionsudøvelsens individuelle og kollektive aspekter – næsten, for man accepterer i praksis, at der findes en form for katolsk kirkeret med en form for dømmende myndighed ikke alene i forhold til ansatte, men også i forhold til medlemmer. Denne private myndighedsudøvelse i Den katolske Kirke opfattes dog næppe som led i religionsudøvelsens kerne direkte, og det accepteres altså på trods af grundlovens påbud om, at religion ikke må anvendes som grundlag for påstand om positiv særbehandling i borgerlige sager. Og det accepteres på trods af det historiske faktum, at jøder f.eks. måtte opgive særlige arveregler som forudsætning for en kongelig anerkendelse som trossamfund i Danmark. –

Så altså dét, som formanden for kirkeudvalget meget fornuftigt spurgte om i en kommentar i Kristeligt Dagblad, ville jeg oversætte til følgende: Er vi enige om, hvordan den anden støttepille fungerer? Er vi enige om, at religion ikke er trumf i borgerlige livsforhold? Er vi altså enige om, hvor skæringen går mellem den for alle gældende ret og trossamfundets autoritative normative rum?

Det var at tage hul på en væsentlig religionsretspolitisk problemstilling i dagens Danmark – og at gøre det, ikke over for det så udskældte islam, men over for det gamle hæderværdige katolske samfund i landet.

Tredje hændelse i januar 2004 – svaret udeblev ikke. Den katolske kirkes biskop i Danmark tog i offentlighed bladet fra munden i disse religionsretspolitiske spørgsmål; det er meget, meget godt at se. Og hans svar i en kronik i Kristeligt Dagblad, trykt ugen efter, er – så vidt jeg kan se – klart og tydeligt: På en række af de nærmest teknisk-økonomiske punkter, der ligger bag katolikker for ligestilling, må der kunne findes praktiske eller pragmatiske løsninger, der imødekommer behovet. D.v.s. de spørgsmål, der handler om diskriminationsforbudet – de må kunne løses på en praktisk-teknisk måde. Det er jeg enig i; det har jeg ment længe.

Men samtidig anfører biskoppen – forsigtigt og i diplomatiske vendinger – at man selvsagt ikke er indstillet på at opgive nogle privilegier, hverken i forhold til andre trossamfund eller i forhold til Folkekirken.

Når jeg her taler om privilegier i forhold til Folkekirken, handler det næppe om administrative pengestrømme og tilsvarende vurderinger. Så vidt jeg forstår udspillet, drejer det sig netop om det forhold, at Den katolske Kirke har en udstrakt frihed. Ikke alene til individuel fri religionsudøvelse for medlemmerne. Der er også frihed til at fastlægge rammerne for den kollektive religionsudøvelse samt at organisere sig institutionelt uden statsmagtens indblanding og derigennem f.eks. fastholde et forbud mod kvindelige præster eller vielse af homoseksuelle. Så langt er denne frihed, som jeg nævnte, autoriseret af den danske lovgivende magt.

Når det imidlertid kommer til mulige konflikter mellem religion og den for alle gældende ret på områder, der ligger uden for religionsudøvelsens kerne, kunne man imidlertid – og jeg taler selvsagt her rent teoretisk – også i Danmark begynde at forestille sig en vis interessemodsætning. Interessemodsætningen kunne handle både om, hvem der skulle være de retligt regulerende instanser –

---

kirkens bekendelse. Steen Ribers anlagde i 1996 sag mod Kirkeministeriet for at få sit medlemskab tilbage, men i april 2004 frifandt Østre Landsret ministeriet for uberettiget at have ekskluderet ham. Det er efterfølgende oplyst, at Steen Ribers har anket denne afgørelse til Højesteret. Red

Den katolske Kirkes institutioner eller den danske lovgivningsmagt. Tilsvarende kunne man forestille sig en interessenmodsatning vedrørende det retlige indhold i normerne.

Dette forhold står for mig at se åbent – og det er et forhold, som jeg vil forsøge at belyse nærmere her i aften. For efter min opfattelse er det i dette retsområde, de egentlige religionsretspolitiske spørgsmål rejser sig, ikke alene i forhold til Den katolske Kirke, selvsagt, men i forhold til alle religioner, der forstår sig selv som grundlag for en samlet tilværelsesforklaring – og hvilken religion gør ikke det? Det gælder i hvert fald for jødedom, islam, katolsk og ortodoks kristendom – men også for konservative eller dét, man kalder evangelikale protestantiske kristendomsopfattelser.

Jeg har altså modtaget en meget, meget venlig indbydelse til at tale i Academicum Catholicum – og taget imod den, fordi jeg meget gerne ville tale med netop jer om dette emne, som jeg mener er det allermest væsentlige i udviklingen af den danske såvel som den europæiske religionsretspolitik. Og det emne, der således er i mit fokus, er: Er vi enige om, hvor grænserne går mellem de forhold, der reguleres autonomt af trossamfundenes instanser som led i udøvelse af religionsfrihed – og de forhold, der reguleres lige så autonomt af statens lovgivende, udøvende og dømmende magt som led i den almene regulering af samfunds forhold? Er vi altså enige om den sidste støttepille – det forhold, at religion ikke er trumf i borgerlige livsforhold?

Jeg håber, I modtager denne min spørgen som dét, den er – en samtale, jeg gerne vil have med netop jer, som ved så meget mere om katolske livsforhold og retsforhold, end jeg gør. Som sagt, ikke fordi jeg mener, dette er en problemstilling, der alene har relevans for Den katolske Kirke – tværtimod. Men fordi I rummer en viden, der giver mulighed for at blive korrigeret, men også mulighed for gensidigt at problematisere. (Og lad mig lige indføje en parentes: Jeg er fuldt bevidst om, at Academicum Catholicum ikke taler på Den katolske Kirkes vegne. Men jeg har altså set jer som et forum, hvor man kan tale sammen på akademisk grundlag). Så nu er jeg kommet til det punkt, man indleder ethvert foredrag med: Tak for indbydelsen – jeg håber, jeg fortsat er velkommen ...

## **Retten afgrænsning af religionerne og religionernes retlige autonomi – hvad er nyt i det 21. århundrede?**

Det 19. århundredes borgerlige revolutioner ændrede europæiske religionsretlige modeller fra en form for absolutistiske teokratier med enten kirke- eller statsprimat til demokratier med frihedsrettigheder, der afgrænsede de rum, inden for hvilke religionerne fik deres domæne.

Grundlæggende i alle det 19. århundredes borgerlige revolutioner er forestillingen om, at retten ikke afledes fra religionen, hverken institutionelt eller normativt, men at retten helt basalt er en menneskelig konstruktion, som vi via demokratierne er ansvarlige for stadigt at rekonstruere. Grundlæggende er ligeledes en udstrakt religionsfrihed direkte efter de indførte konstitutioner samt – ikke mindst i de nordiske lande – opretholdelse af en plads for religionen i det offentlige rum, men baseret på den absolutte forudsætning, at religionsfrihed handler om gudsdyrkelse – ikke om andet. Altså på den grundlæggende forudsætning, at religionerne opgiver ambitionen om at være normativ eller institutionel kilde til eller gyldighedskriterium for retten.

Det 19. århundredes borgerlige revolutioner er således udtryk for et skift fra religionernes afgrænsning af retten til retten afgrænsning af religionerne.

Modellerne var imidlertid forskellige i forskellige europæiske lande. I Nordeuropa blev *statens* primat over nationalkirkerne opretholdt som forudsætning for deres privilegerede stilling i det offentlige rum både generelt og f.eks. i skoleundervisning. Modstykket var en religionsfrihed for andre religioner, udøvet i markedets og civilsamfundets sfærer, d.v.s. retligt set på privatretlige præ-

misser som en frihedsrettighed, man selv økonomisk, organisatorisk og aftalemæssigt måtte understøtte – retligt set på linie med f.eks. fagforeningerne.

I det calviniske Holland fik man en såkaldt *tolerancemodel*, hvor man tolererede religionernes normative regulering af en lang række livsforhold af velfærdsstatslig karakter – en model, der på mange måder lignede det mellemøstlige *Milét-system*, hvorefter religionsfrihed består i frihed for de religioner, man er født til at være en del af. Disse religioner er herefter regulerende instans for i hvert fald alle de centrale privatretlige spørgsmål – personret (hvem er en juridisk person – mænd, eller også kvinder? Ugifte eller også gifte?), familieret (betingelser for ægteskabs indgåelse og opløsning, børn, forældremyndighed etc.) samt arveret (den bekendte dobbelte broderlod<sup>3</sup>). Hvilket jo har som naturlig konsekvens, at man i Israel – der har dette system i dag – som luthersk kristen kun vanskeligt kan få ordnet sine centrale privatretlige problemer, fordi der kun findes de forskellige religiøse retsordener at anvende, og her har luthersk kristendom ikke meget at byde på. Hvilket jo i øvrigt også har den konsekvens, at religionsskifte (fra kristendom til islam eller jødedom) samtidig indebærer ændring af centrale privatretlige forhold. Jeg har ofte undret mig over, om folk, der gennemfører en omvendelse, gennemtænker dette.

Endelig ligger der jo i tankegangen bag Milét-systemet, at religion ikke er *et dørsalgprodukt* (som den danske dommer i den europæiske menneskerettighedsdomstol, Isi Foighel, har udtrykt det, hvilket førte til, at han gik i mindretal i en berømt europæisk dom om retten for Jehovas Vidner til at forkynde deres religion for naboer, der var medlemmer af den ortodokse kirke).

I Tyskland og i hele det katolske Europa udviklede det 19. og det 20. århundrede derimod en aftalemodel, som baserer sig på Den katolske Kirkes konkordater med staten. Set fra sekulært juridisk hold indebærer denne model, at staterne definerede sig selv som religiøst neutrale, men samtidig at man erkendte plads til religionsudøvelse også i det offentlige rum.

Det 20. århundredes anden halvdel kombinerede den tysk-romerske aftalemodel med staternes religiøse neutralitet og med borgernes individuelle religionsfrihed. Oprindeligt, ved undertegnelse og ikrafttræden i midten af det 20. århundrede, beskyttede den europæiske menneskerettighedskonvention alene denne individuelle adgang til at være religiøs eller untlade at være det; til at skifte religion (ikke alene til, men også fra f.eks. jødedom); samt til at udtrykke sin religiøse overbevisning både privat og offentligt i form af gudstjenester, andagter, undervisning og overholdelse af religiøse skikke.

Det 20. århundredes projekt var således den individuelle religionsfrihed og den på dette grundlag baserede kollektive organisering – men ikke en beskyttelse af de religiøse institutioner, kirker og trossamfund. Men dét blev det – en række domme ved den europæiske menneskerettighedsdomstol gav først den anerkendelse af de nordiske nationalkirkemodeller, der havde været forudsætningen for, at bl.a. Sverige kunne underskrive FN's menneskerettighedserklæring, og som hele tiden havde ligget bag den europæiske model. Dernæst blev kirker og trossamfund anerkendt som søgsmålsberettigede ved EMD,<sup>4</sup> hvilket førte til udviklingen af beskyttelsen af den institutionelle religionsfrihed i europæisk teori. Så blev staternes forskelsbehandling til fordel for nationalkirkerne – også den katolske nationalkirke i Spanien – understøttet. Endelig har EMD i nylige domme fastslået, at det ikke er statens opgave at blande sig i kirkers og trossamfunds interne stridigheder (en dom, der i øvrigt ligner den gamle københavnske sag om retten til at videreføre den russisk-ortodokse kirke).

Samtidig med denne udvikling, der understøtter kirkers og trossamfunds autonomi til at *ordne egne sager*, blev det 20. århundredes projekt også at søge frem mod øget ligebehandling af religionerne

<sup>3</sup> Indtil lov af 29. december 1857 skulle børn være døbt for at modtage arv, og sønner arvede i bogstaveligste forstand broderparten, idet en broderlod var dobbelt så stor som en søsterlod. Kilde: *Statens Arkiver*. Red.

<sup>4</sup> Den europæiske menneskerettighedsdomstol. Red.

indbyrdes, samt at bekæmpe religiøs diskrimination i det offentlige rum. Her er udviklingen også startet med beskyttelsen af hin enkelte – tørklædesager handler altid om enkeltpersoner. Men netop den retssag, katolikker for religiøs ligestilling anlægger, viser potentialet frem mod ligestilling af trossamfund. I det offentlige rum, vel at mærke. For i interne anliggender ønsker trossamfund ikke religiøs ligestilling. Her ønsker man – selvsagt var jeg ved at sige, men det er nu ikke så selvsagt, som det kunne lyde – adgang til at kunne forskelsbehandle på grundlag af menneskers religiøse overbevisning. Det selvsagte er, at vi alle ønsker, at katolske sognepræster er katolikker – og den lader jeg lige stå et øjeblik.

Denne afbalancering af forbud mod individuel – og måske efterhånden også kollektiv og institutionel – religiøs forskelsbehandling i det offentlige rum og beskyttelse af kirkers og trossamfunds adgang til at ordne egne forhold, den har været til intens diskussion i udviklingen af EU's religionsret - for sådan én har EU jo fået fra Amsterdam-traktaten og frem.

Her er status, at TEF,<sup>5</sup> art. 13, rummer et forbud mod religiøs diskrimination bl.a. på arbejdsmarkedet, som nu er ved at blive implementeret via direktiver i dansk lovgivning. Direktivet åbner imidlertid en klar adgang til, at man i bl.a. kirker og trossamfund kan lægge vægt på religion i ansættelsesmæssige forhold. Og adgangen er videre, end dansk praksis har været (og lige så vid, som dansk lovgivning hele tiden har været). Så nu er det ikke alene katolske sognepræster, men muligvis også kirketjenere i Folkekirken og formentlig ikke alene lærere, men også pedeller og sekretærer ved kristne friskoler, der kan blive mødt med krav om religiøst tilhørsforhold. Og det er vel fint nok.

Men det spørgsmål, som det 21. århundrede vil rejse, er følgende: Hvad betyder det, at man kan lægge vægt på religion i ansættelsesforhold i religiøse institutioner? De svenske parlamentarikere fik indføjet nogle helt afgørende formuleringer i EU-direktivet om, at adgangen til at lægge vægt på religion ikke er en åbning for diskrimination på grund af andre spørgsmål – køn, f.eks. Eller (homo)seksualitet, f.eks. Men, men, men – mon ikke vi kommer til at se, at det 21. århundrede bliver den periode, hvor trossamfundenes krav til medarbejderne bliver udvidet, og hvor hele ligestillingsprojektet, både med hensyn til køn, seksualitet og etiske spørgsmål, kan sejle ind i ganske alvorlige vanskeligheder i forhold til retlige forhold inden for trossamfundene? Problemstillingen handler altså om, i hvilket omfang den for alle gældende ret gælder inden for trossamfundene i retsforhold, der ikke handler om den direkte religionsudøvelse – og her tror jeg, det 21. århundrede vil vise os, at trossamfundene er parat til at tage kampen op for selv at regulere fuldt og helt i et ønske om at lade almen lovgivning stoppe ved både kirke- og skoledøren. Sådan ser det i hvert fald ude i Europa.

Men det gør jo mit grundlæggende spørgsmål helt centralt: Hvad er det for et område, der er omfattet af begrebet om religionsfrihed – og dermed af antagelsen af trossamfundenes egen, autonome reguleringskompetence? Hvad vil det sige, at området går til kirke- og skoledøren?

For at være mere præcis: *Hvis* livsforhold er det, trossamfundene vil regulere autonomt? Præsternes? De øvrige ansattes? Medlemmernes?

Hvilke livsforhold vil trossamfundene have lov at regulere autonomt? Forhold, der drejer sig om gudstjenesten – javist. Men også præsternes og de øvrige ansattes privatliv? Medlemmernes privatliv? Hvad med person-, familie- og arveretten – for præster? For øvrige ansatte? For medlemmer? Hvad med abortspørgsmålet – er det en ansættelsehindring eller fyringsgrund, at man får foretaget abort? Jamen, det er jo de spørgsmål, det handler om – i det 21. århundrede igen.

Så vidt jeg kan bedømme det, har religionerne i Europa altså en fornyet ambition om at have betydning for retsudviklingen i det 21. århundrede, i hvert fald helt konkret i form af en reguleringsambition for i hvert fald ansatte, men muligvis også medlemmer, i hvert fald når det drejer sig om

<sup>5</sup> Traktaten om Den Europæiske Union og Det Europæiske Fællesskab. Red.

familieretlige forhold i bred forstand. Og hvis jeg har ret i dét, så er det i sig selv en væsentlig europæisk retsudvikling i det 21. århundrede. Også fordi vi taler om kirker og trossamfund med meget store antal ansatte. Og går ambitionen også til medlemmerne – jamen, så er der jo tale om en reguleringsambition, der dækker meget store dele af de europæiske befolkninger.

Derfor er det helt nødvendigt, at vi får en åben diskussion af, hvor linien mellem religionsfrihed og borgerlige livsforhold går. Og en afklaring af, om vi er enige om, hvor religion er trumf – og hvor religion ikke er trumf.

### **Religionernes betydning for retten – hvad er nyt i det 21. århundrede?**

Behovet for afklaring af linierne mellem religion og borgerlige livsforhold rejser sig imidlertid også af en anden grund. Som jeg i aften skal gøre lidt kortere – men som er lige så væsentlig.

For også når vi kommer ud over de spørgsmål, hvor religion typisk har en reguleringsambition – d.v.s. uden for det ansættelsesretlige og i snæver forstand privatretlige område – får religioner i det 21. århundrede også helt generelt ny betydning for retten, er det min vurdering. Og også her – uden for, hvad nogen kunne falde på at kalde udtryk for religionsudøvelse i egentlig forstand – har religioner helt aktuelle og helt konkrete ambitioner om at påvirke politisk og retlig udvikling. Det ser vi af en bestemmelse i EU's forfatningstraktat, som har fået påfaldende lidt opmærksomhed.

Udkastet til forfatningstraktat har taget stilling til de religionsretlige modeller på forskellige måder. Vi kender alle debatten om Gud i præamblen; det er faktisk ikke den, jeg vil gå ind i her. Herudover indebærer Christophersen-klausulen i art. 5 en sikring af de nationale forfatningsstrukturer – og forslaget til denne bestemmelse har udtrykkeligt haft til hensigt at sikre bl.a. de nationale religionsretlige modeller mod EU-retlige udfordringer.<sup>6</sup>

Endelig rummer udkastet i artikel 51 de mere konkrete religionsretlige bestemmelser. Her videreføres det almene diskriminationsforbud fra TEF art. 13 – den bestemmelse, hvis foreløbige virkningshistorie, jeg fortalte om ovenfor.

Samtidig bliver noget af konfliktpotentialen omkring antidiskriminationsbestemmelsen samlet op. For allerede da denne bestemmelse blev sat ind i Amsterdam-traktaten, reagerede europæiske kirker og trossamfunds lobbyorganisationer – COMECE og CEC's Bruxelles-kontor<sup>7</sup> – på den trussel over for kirkernes adgang til at regulere interne forhold uafhængigt af diskriminationsforbud, som man fandt i bestemmelsen. Ved forhandlingerne forud for Amsterdam-traktaten ønskede man derfor en bestemmelse sat ind i traktaten, som skulle udgøre en beskyttelse eller anerkendelse af kirker og trossamfunds retlige status. Danmark og Frankrig ønskede slet ikke, at EU's traktatgrundlag skulle rumme religionsretlige bestemmelser. Og resultatet blev, at antidiskriminationsbe-

<sup>6</sup> Under EU-konventets arbejde med at formulere forslag til en kommende forfatningstraktat foreslog en arbejdsgruppe under ledelse af en danske regerings repræsentant, Henning Christophersen, at det præciseres, at den nationale identitet, som EU-forfatningen skal respektere, bl.a. omfatter medlemsstaternes grundlæggende strukturer og essentielle funktioner såsom: deres politiske og forfatningsmæssige strukturer; regionalt og lokalt selvstyre; medlemsstaternes valg mht. sprog; nationalt statsborgerskab; medlemsstaternes territorium, kirker og religiøse samfunds juridiske status; national forsvar og organiseringen af de væbnede styrker. Det er denne klausul, som er blevet kendt som "Christophersen-klausulen". Red.

<sup>7</sup> COMECE: Sammenslutningen af katolske bispekonferencer i EU-landene. CEC (i Danmark oftest betegnet som KEK): Europæiske Kirkers Konference, hvor bl.a. Den danske Folkekirke er med. Red.

stemmelsen blev sat ind i traktaten, mens beskyttelsesbestemmelsen kom til at stå i en soft law erklæring, erklæring nr. 11, til traktaten.<sup>8</sup>

I Danmark har antidiskriminationsbestemmelsen været grundlag for en voksende folkekirkelig – grundtvigsk-tidehvervsk – modstand mod hele EU-projektet. På den baggrund må en nøgtern analyse nok sige, at Danmark skød sig selv i foden ved ikke at få bestemmelsen om beskyttelse af kirker og trossamfundenes forhold med ind i traktaten som modvægt. Og det er da – mig bekendt – også den danske holdning nu, at det skal ske.

Men ude i Europa har beskyttelsesbestemmelsen en anden virkningshistorie. Der er kirkerne jo netop ikke led i nationale forfatningsmodeller, men i stort omfang autonome entiteter. Og dér får bestemmelsen den virkning, at de religiøse institutioners retlige autonomi bliver opretholdt.

Disse bestemmelser i udkastet til forfatningstraktat er for mig at se fornuftige og hensigtsmæssige – tolkningskampen handler ikke om bestemmelserne som sådan, men om rækkevidden af området for kirkers og trossamfunds forhold og dermed af de religiøse institutioners retlige autonomi, jf. redegørelsen ovenfor.

Imidlertid rummer udkastet til forfatningstraktat en interessant nyskabelse, som i øvrigt ikke har været særligt påagtet i den danske debat.

Art. 51 stk. 3, tildeler således kirker og trossamfund en retlig base for at fungere som fast høringspartner for EU's institutioner – på linie med f.eks. arbejdsmarkedets parter. Høringsadgangen drejer sig ikke alene om forhold inden for religionsudøvelsen – hvad det så måtte dreje sig om, jf. diskussionen ovenfor. Nej, der er tale om en platform for, at kirker og trossamfund kan gøre deres stemme gældende i alle samfundsforhold.

Bag bestemmelsen ligger en forestilling om, at kirker og trossamfund som livssynsorganisationer med en etisk holdning til den samlede tilværelse vil have relevante synspunkter i forhold til alle politiske spørgsmål og retlig regulering af alle samfundsforhold.

Det er Jacques Delors<sup>9</sup> gamle projekt om "A Soul to Europe" der her har fået et juridisk grundlag – ønsket om, at kirker og trossamfund medvirker til at videreudvikle en europæisk identitet i et europæisk hus. Faktisk mødte jeg, som en af Den danske Folkekirkes delegater ved den første europæiske kirkekonference (protestantisk), der blev holdt efter murens fald i Prag i 1992, hele denne forestilling for fuld udblæsning. Det var den sommer, hvor man i Danmark først havde stemt nej til Maastricht-traktaten og dernæst vundet europamesterskab i fodbold over Tyskland – danskere troede, de kunne gå på vandet. Og der er heller ingen tvivl om, at den lille folkekirkelige delegation på 5-7 mennesker fik meget stor indflydelse på generalforsamlingens forløb. Ikke alene blev en af de danske delegater, Karsten Fledelius, valgt til KEK's centralkomite, en plads han havde indtil sidste sommer. Men netop den danske tøven ved projekt Europas hus og Europas sjæl, der også har været synlig i den offentlige debat, gav grundlag for væsentlige ændringer i generalforsamlingsdokumentet – men selvfølgelig ikke i virkeligheden, for generalforsamlingsdokumenter er kun sten på vejen.

For mig at se hænger spørgsmålet om religioners retlige platform for en politisk påvirkning i EU sammen med et andet grundlæggende spørgsmål i Europa i det 21. århundrede, nemlig hele spørgsmålet om rettens legitimering – som jo i det demokratiske Europa i det sidste halve århundrede har været hæftet sammen med den demokratiske og politiske proces i den demokratiske styringskæde. Og hvor netop EU-rettens udvikling viser os, at den demokratiske styringskæde i meget

<sup>8</sup> *Soft law* betegner i folkeretlig sammenhæng anbefalinger, deklamationer, resolutioner og lignende, som nok udtrykker et stort antal landes retsopfattelse, men som ikke har opnået en sådan tilslutning, at de kan anses som juridisk bindende. Red.

<sup>9</sup> Formand for EU-kommissionen 1985-1994

stort omfang er en form for maskering – for *demokrati og EU* er vel begreber, der i hvert fald ikke har lige så stort legitimitetsmæssigt sammenfald som begreberne *demokrati og folketing*.

Men her bliver jeg med vilje en anelse tøvende og åben i mælet. For på den ene side synes det, som om retten reagerer på en form for legitimitetskrise ved at fokusere endnu tydeligere på rettens autonomi – også autonomi over for det politiske system. D.v.s. at man fokuserer tydeligere på de retlige institutioner og ikke mindst på domstolene som centre for rettens legitimering og på retsvidenskaben som det normative felt, hvor elementerne i et autonomt retssystem skabes.

På den anden side virker det altså på mig, som om denne fokusering på rettens egen autonomi som grundlag for legitimitet ikke fremstår fuldt tilstrækkelig. I hvert fald ikke som fuldt tilstrækkelig i en form for folkelig bevidsthed. Og her byder religionerne, ikke mindst de store verdensreligioner med deres institutionelle fora, sig til med nye – og jo i virkeligheden ældgamle – legitimeringstilbud.

Ikke på nuværende tidspunkt i den forstand, at der er krav – i hvert fald ikke fra de forskellige kristne kirker eller fra jødedommen – om, at religionerne skulle indtage en institutionel plads som autorisator af retten. Der er altså ikke tale om udvikling frem mod et religiøst råd, der skulle tage stilling til, hvilken retsudvikling der er religiøst legitim – det er ikke dét, der er funktionen af bestemmelsen i forfatningstraktatens art. 51, stk. 3. Der ligger grundlæggende en anerkendelse af de sekulære institutioners funktion i bestemmelsen.

Legitimeringstilbudet har en anden form. Det hænger sammen med den gamle europæiske erkendelse af, at retten først får virkning i praksis, hvis den også opleves som befolkningsmæssigt, sociologisk så at sige, legitim. Og her kan kirker og trossamfund tilbyde støtte i bytte for indflydelse.

Og realiteten er måske, at i den søgen efter en normativ fundering af retten, som er i gang, udgør de europæiske religioner nogle normative systemer, der automatisk, i hvert fald rent folkeligt, kommer i spil. Eller sagt med andre ord: I et eller andet omfang er det medlemmerne, befolkningerne, der ønsker religiøse argumenter, politiske argumenter og retlige argumenter holdt sammen i et spil, hvor man kan se, hvornår der skal sondres.

I Danmark er religion og politik adskilt, siger statsministeren. Og han har vel ret i den forstand, at der ikke er tilsvarende retligt grundlag for institutionel religiøs påvirkning af politik og ret. Men de almindelige kanaler er åbne for alle – også for religiøse institutioner. Og den manglende oprydning i den danske religionsretlige model, gør udsagnet lidt blakket i mælet.

Det ændrer imidlertid ikke på, at man fra et nordisk perspektiv nok kan blive en anelse tøvende over for det institutionelle fundament for påvirkningen. Jeg mener, at dét, som er i spil, er sekulariseringsprojektet som sådan – og konsekvenserne eller betydningen af den *desekularisering*, som Europa har oplevet siden murens fald og 11. september.

### **Et konkret eksempel – udvikling i norsk familieret**

På dette punkt i mit foredrag havde jeg lovet et konkret eksempel. Og det, jeg gerne ville bringe ind i drøftelsen, er spørgsmålet om skilsmissegloberne i norsk ret. Katolsk Orientering gjorde mig jo den ære at bringe et interview med mig i et nummer, der udkom lige før jul. I samme nummer var omtalt en ændring af norsk familieret, som det norske katolske kvindeforbund havde bekæmpet og med held. Det drejede sig om et ønske om at indføre retssikkerhed for, at både mænd og kvinder har lige adgang til at opnå skilsmisse som betingelse for godkendelse af et ægteskab efter norsk ret.

Men tiden går – jeg vil ikke gå nærmere ind i eksemplet. Blot nævne det til eftertanke i forhold til de generelle udviklingslinier, jeg har omtalt hidtil.

## Ny forskning – hvorfor?

Anledningen til, at jeg blev interviewet til *Katolsk Orientering*, var, at jeg i efteråret tiltrådte et nyt job som forskningskoordinator for Københavns Universitets ny satsningsområde "Religion i det 21. århundrede". Derudover har jeg netop, som hovedansøger for en større, tværfagligt sammensat nordisk gruppe, modtaget en 3-5-årig bevilling fra *Nordisk Forskerakademi* med støtte til oprettelse af et forskernetværk om religion, etik og ret i de nordiske samfund. Hvad er disse forskningsinitiativer begrundet i?

De af jer, der har læst interviewet i *Katolsk Orientering*, kan have bidt mærke i en skæv nuance i fremstillingen. Journalisten fastholdt nemlig vedholdende – og det skal hun ikke have utak for – et spørgsmål til mig om, hvorvidt jeg selv er religiøs. Det er jeg – jeg har hele mit liv (stort set) været praktiserende luthersk kristen og er i disse år en rimeligt fast figur ved Domkirkens morgenandagter. Men det forstyrrede mig, at hun fastholdt sit spørgsmål – for mit forskningsarbejde er jo ikke et en-til-en resultat af min religiøse praksis. Der er trosfrihed i Danmark – også på universiteterne – og det vil sige frihed til at undlade at tro, men altså også frihed til at tro. Vi har netop ikke en sekulær model i Danmark – religion må gerne være til stede i det offentlige rum såvel som i forskningen. Samtidig har vi faktisk i et af de interne notater, vi har udarbejdet i satsningsområdet, slået fast, at forskernes normative tilgange til religion – hvad enten disse normative tilgange drejer sig om egen religiøsitet eller netop om egen mangel på religiøsitet – ikke er et relevant kriterium ved bedømmelse af projektansøgninger. Så satsningsområdet er altså ikke et resultat af forskeres personlige religiøse – eller mangel-på-religiøse – projekter.

Det er heller ikke opstået som et normativt projekt, der skal fremme religionens stilling i det offentlige liv i Danmark. Det er der taget stilling til i den strategiplan, som danner grundlag for satsningsområdet. Her anføres det direkte, at satsningsområdet vil "bidrage til at formulere såvel samfundets og individets ansvar for religionerne som religionernes ansvar for samfundet og individet i det 21. århundrede". I øvrigt er det den forskningsmæssige målsætning at samle, sammenholde, koordinere og frugtbar gøre forskning, uddannelse og formidling, så vi går fra særskilte temaer til et helhedsbillede i studiet af Religion i det 21. århundrede.

Den samme overvejelse om projektets normative grundlag gjorde vi os også, da vi skrev den nordiske ansøgning. Her tog vi endnu mere eksplicit stilling. Vi skrev således, at ansøgergruppen på den ene side rummer en normativt baseret tøven ved, hvordan religionernes samfundsmæssigt privilegerede rolle, baseret på religionsfrihedens rum, skal og bør få betydning for retsvidenskab og retsdannelse, hvordan den etiske analyse skal forholde sig, og hvilken betydning udviklingen får for nordisk retskultur.

Og på den anden side kombinerer vi denne tøven med en – måske også normativt baseret – erkendelse af, at religioner faktisk spiller og kan spille en både aktiv og konstruktiv rolle i samfundsmæssige sammenhænge. Denne dobbelte normative erklæring var vores formulering af den fælles drivkraft, der ligger bag ansøgningen – og for mit eget vedkommende måske bag al min religionsretlige forskning.

## Den danske religionsretlige model og europæisk konvergens – Har Norden noget særskilt at byde på?

Jeg har i det foregående fremlagt et bud på, hvor det væsentligste religionsretspolitiske felt ligger. Det er og har længe været min klare opfattelse, at der er behov for at gennemføre den danske grundlov på det religionsretlige område. Det er der behov for, så vi kan se forskel på den danske stat og Den danske Folkekirke. Det er der også behov for, så de øvrige trossamfunds forhold bliver

ordnede tilfredsstillende – både for dem og for almenheden. Og så er der behov for, at vi fastholder, at religion ikke er trumf uden for det område, der er omfattet af begrebet religionsfrihed. Disse forudsætninger må til, for at vi fortsat kan forsvare, at befolkningsflertallets trossamfund har en særstilling i nationsbygningen som en af dens hjørnesteen. Og ønsker vi den model ændret, kræver det jo som bekendt en grundlovsændring.

For mig at se er det felt, der vil koste de væsentligste anstrengelser, en afklaring af området for religionsudøvelse – med tilhørende retlig autonomi for trossamfundene – og området for borgerlige livsforhold i øvrigt. Det område er det helt nødvendigt at få afklaret. Ikke alene for at kunne sikre Folkekirkens og trossamfundenes fortsatte selvfølgelige plads i det offentlige rum. Men også fordi der tydeligere og tydeligere viser sig et behov for, at religiøse normers legitimerende betydning for retten gentænkes. Vil vi i den proces fastholde det grundlæggende sekulariseringsprojekt – at retten grundlæggende er menneskeskabt, om end den også er udtryk for stadig rekonstruktion af tradition og myter – så er det nødvendigt, at også trossamfundene forpligter sig på et sådant fælles projekt.

Og præcis her er det min opfattelse, at de nordiske samfund har noget specifikt at byde på i det europæiske rum. For jeg tror, det er fælles for de nordiske samfund at opfatte religionsudøvelse som noget relativt specifikt knyttet til gudsdyrkelse. Og at sondre mellem religion, etik og ret. Først i den sondring bliver det muligt at holde tingene adskilt på en måde, der samtidig skaber rum for at sammenholde religiøse og etiske og politiske og retlige traditioner i videreudviklingen af vore samfund.